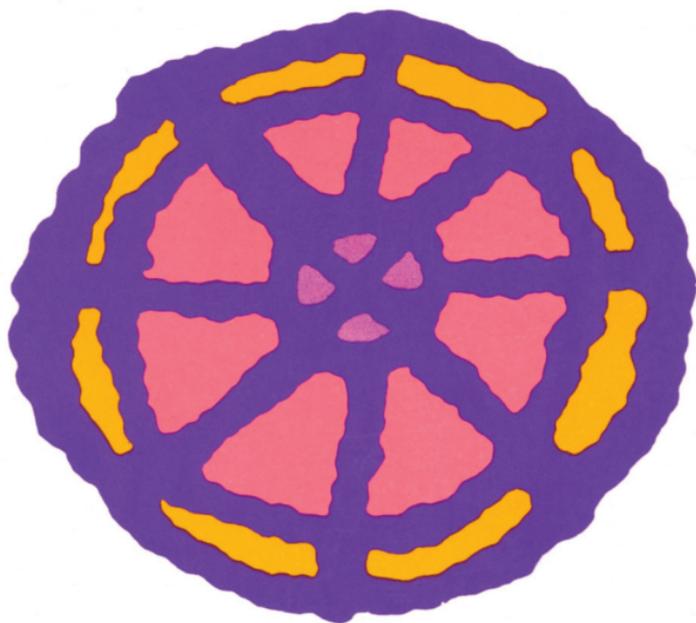


Luis González Reimann

**La
Maitrāyaṇīya
Upaniṣad**



jornadas

119

EL COLEGIO DE MÉXICO

JORNADAS 119

EL COLEGIO DE MÉXICO

CENTRO DE ESTUDIOS DE ASIA Y ÁFRICA

LA MAITRĀYANĪYA UPANIṢAD

Introducción, traducción y notas:

Luis González Reimann



JORNADAS 119

EL COLEGIO DE MÉXICO

308

J88 / no. 119

La Maitrāyaṇīya Upanisad / introducción,
traducción y notas, Luis González
Reimann -- 1a. ed. -- México, D.F. : El
Colegio de México, Centro de Estudios de
Asia y África, 2009, c1992. (1a. reimpresión
2009).

140 p. ; 17 cm. --. (Jornadas ; 119).

ISBN 968-12-0457-3

1. Upanishads. Maitrāyaṇiyopanisad
-- Comentarios. 2. Upanishads.
Maitrāyaṇiyopanisad. Español.
1992. I. González Reimann, Luis tr. II. t.

Portada de Mónica Diez-Martínez

Primera reimpresión, 2009

Primera edición, 1992

D.R. © El Colegio de México, A.C.

Camino al Ajusco 20

Pedregal de Santa Teresa

10740 México, D.F.

www.colmex.mx

ISBN 968-12-0457-3

Impreso en México

para Erik e Ilán

ÍNDICE

La pronunciación del sánscrito	11
Abreviaturas	15
Introducción	17
El texto	22
La traducción	26
Las doctrinas	29
<i>Maitrāyaṇīya Upaniṣad</i>	33
Versión original de la <i>Maitrāyaṇīya</i> <i>Upaniṣad</i>	129
Bibliografía	139

*Between the eyes and ears there lie
The sounds of colour
And the light of a sigh*

*With thoughts of within
To exclude without
The ghost of a chord
Will expel all doubt*

*Two notes of the chord
That's our full scope
But to reach the chord
Is our lives' hope*

*And to name the chord
Is important to some
So they give it a word
And the word is OM*

MIKE PINDER,
Los Moody Blues¹

¹ Del disco *In Search of the lost Chord* (Deram DES 18017). © 1968.

LA PRONUNCIACIÓN DEL SÁNSCRITO

En este libro hemos empleado el sistema internacional de transliteración, el cual anotamos a continuación.

Alfabeto sánscrito

Vocales: *a ā, i ī, u ū, ṛ ṝ, l, e ai, o au.*

Consonantes:

velares o guturales	<i>k</i>	<i>kh</i>	<i>g</i>	<i>gh</i>	<i>ṅ</i>
palatales	<i>c</i>	<i>ch</i>	<i>j</i>	<i>jh</i>	<i>ñ</i>
retroflejas (cerebrales)	<i>ṭ</i>	<i>ṭh</i>	<i>ḍ</i>	<i>ḍh</i>	<i>ṇ</i>
dentales	<i>t</i>	<i>th</i>	<i>d</i>	<i>dh</i>	<i>n</i>
labiales	<i>p</i>	<i>ph</i>	<i>b</i>	<i>bh</i>	<i>m</i>

Semivocales: *y r l v*

Sibilantes: *ś ṣ s*

Aspiración: *h*

Nasalización: *ṁ*

Aspiración ligera: *ḥ*

Sin entrar a una detallada explicación de tipo fonético, podemos señalar algunas características importantes para el lector de habla castellana:

- Las vocales pueden ser breves o largas; las

largas están indicadas por una línea horizontal encima de la vocal (sin embargo, *e*, *ai*, *o*, *au*, son siempre largas).

- Las consonantes que se transliteran acompañadas de una *h* (*kh*, *dh*, etc.) son aspiradas, es decir que se pronuncian con una exhalación fuerte que debe ser claramente audible.

- La *c* siempre representa el sonido castellano *ch*, nunca *k*. Así por ejemplo *cakra* (rueda) se pronuncia *chakra*.

- La *j* no equivale a la jota castellana sino a la inglesa (*John*, *judge*). El hablante de español puede tender a pronunciarla como una *y* griega, lo cual no es correcto ya que dicha letra más bien corresponde a la semivocal sánscrita *y*.

- La serie retrofleja de consonantes (las que se escriben con un punto debajo: *ṭ*, *ṭh*, etc.) se pronuncia con la punta de la lengua tocando el paladar.

- La semivocal *v* tiene un sonido cercano a la *w* inglesa (*water*), y si va precedida de una consonante suena como la vocal castellana *u*. Es así que *Dvāpara* se pronuncia *Duāpara*.

- La *ś* corresponde a la *sh* inglesa (*ship*, *cash*); la *ṣ* también equivale a una *sh*, pero retrofleja.

- La *h* siempre se pronuncia; nunca es muda como la hache castellana.

- La *m̐* indica que la vocal precedente se nasaliza. Representa un sonido nasal (*n*, *ñ*, *m*, etc.) que dependerá de la consonante que le siga; deberá ser la nasal que resulte natural pronunciar frente

a la consonante. Así por ejemplo, *saṃsāra* se pronuncia sansāra.

- El sánscrito se pronuncia tal como se escribe; la única excepción importante es la combinación *jña*, la cual generalmente se pronuncia “gya” (en el norte de la India) o “gña” (en el sur). Así, *jñāna* (conocimiento) se lee “gyāna” o “gñāna”.

ABREVIATURAS

<i>AV</i>	<i>Atharva Veda</i>
<i>BAU</i>	<i>Bṛhad Āraṇyaka Upaniṣad</i>
<i>BhG</i>	<i>Bhagavad Gītā</i>
<i>ChU</i>	<i>Chāndogya Upaniṣad</i>
<i>IU</i>	<i>Īśa Upaniṣad</i>
<i>KU</i>	<i>Kaṭha Upaniṣad</i>
<i>Mbh</i>	<i>Mahābhārata</i>
<i>MS</i>	<i>Maitrāyaṇi Saṃhitā</i>
<i>MSS</i>	<i>Mānava Śrauta Sūtra</i>
<i>MU</i>	<i>Muṇḍaka Upaniṣad</i>
<i>PU</i>	<i>Praśna Upaniṣad</i>
<i>RV</i>	<i>Ṛg Veda</i>
<i>SK</i>	<i>Sāṃkhya Kārikā</i>
<i>TS</i>	<i>Taittirīya Saṃhitā</i>
<i>TU</i>	<i>Taittirīya Upaniṣad</i>
<i>VS</i>	<i>Vājasaneyā Saṃhitā</i>

INTRODUCCIÓN

Las Upaniṣads se encuentran entre los textos más importantes de la literatura religiosa y filosófica de la India. Se les ha considerado con frecuencia como los primeros textos que exponen planteamientos filosóficos propiamente dichos, ya que si bien los otros dos grandes grupos de textos que conforman la literatura védica —los Vedas y los Brāhmaṇas— ya contienen especulaciones filosóficas, es en las Upaniṣads que se sientan las bases de lo que habría de ser considerado como filosofía de la India. Son llamadas *vedānta*, es decir el fin (*anta*) de los Vedas, ya que integran la porción final de la literatura védica cuando es dividida en Vedas, Brāhmaṇas y Upaniṣads. El término *vedānta*, sin embargo, también se ha querido interpretar como una indicación de que se trata de la parte culminante, esencial, del saber védico, y le da su nombre a una de las principales escuelas filosóficas indias, el vedānta, que se basa precisamente en las Upaniṣads.

La palabra *upaniṣad* proviene de los prefijos *upa*, *ni* y la raíz *sad*, que significa sentarse. El significado literal va relacionado con la idea de estar sentado cerca de, y, por lo tanto, conlleva la idea de una enseñanza impartida ante un círculo

selecto, en secreto. El vocablo se convierte entonces prácticamente en sinónimo de “secreto”, “esotérico”.

Las Upaniṣads desempeñan un papel interesante como textos de transición entre el vedismo y el hinduismo ya que surgen de la tradición ritual védica pero, simultáneamente, presentan nuevas interpretaciones de los diversos elementos del ritual. Estas interpretaciones incluyen otro tipo de doctrinas y allanan el camino para la transformación que la religión sacerdotal se vio obligada a sufrir al finalizar el periodo védico. De una religión extremadamente ritualista surgió —gracias a esta transformación— otra más inclinada hacia el ascetismo y la devoción. El ritual siguió teniendo un papel importante, pero se trataba ya de un ritual transformado y, podríamos decir, readaptado al nuevo medio religioso, social y cultural.

Si bien esta nueva forma religiosa, el hinduismo, considera a los Vedas como textos revelados e infalibles, en la práctica se aleja de ellos y los conserva, ante todo, como antecedente, justificación y validación de su propia existencia. Esta contradicción se hace evidente cuando resulta necesario defender la autoridad de los Vedas ante los embates de alguna heterodoxia, en particular el budismo. Es así que nuestra Upaniṣad, en una de sus secciones más tardías, tras de criticar a quienes siguen caminos erróneos afirma que “los sabios viven de acuerdo a lo que ha sido expresa-

do en los Vedas”, y que “lo que se expone en los Vedas es la verdad”.¹

En contraposición a esto, las Upaniṣads establecen una distinción entre un conocimiento superior y otro inferior. El inferior va asociado a los Vedas y al ritualismo, y el superior es aquel que permite alcanzar el Brahman, el *ātman* superior, el origen de todas las cosas incluyendo a los mismos Vedas.² Según nuestro texto: “todos los mundos, todos los Vedas, todos los dioses y todos los seres surgen en el *ātman*”.³ Estos dos conocimientos son también considerados como el conocimiento del Brahman superior y el del Brahman inferior, y el superior va estrechamente ligado a la sílaba OM: “OM es la grandeza de Brahman... Por lo tanto, el Brahman [superior] se alcanza por medio del conocimiento, el ascetismo y la meditación. Habiendo llegado más allá del Brahman [inferior], uno adquiere señorío sobre los dioses”.⁴

Determinar con precisión los periodos en que fueron compuestas las Upaniṣads resulta imposible, pero existe el consenso de ordenarlas en tres grandes grupos de acuerdo a la época de su redacción:

¹ 7.10

² Al respecto véanse, por ejemplo, *CbU* 7.1.2-3 y *MU* 1.1.4-5.

³ 6.32

⁴ 4.4/0

Upaniṣads tempranas	ca. 900-500 a.C.
Upaniṣads intermedias	ca. 400 a.C. - 200 d.C.
Upaniṣads tardías	después de 200 d.C. ⁵

Las de la etapa temprana fueron compuestas principalmente en prosa y se encuentran, en lo que a su estilo y a su contenido se refiere, muy cercanas al vedismo. Entre las más importantes de esta fase se cuentan la *Bṛhad Āraṇyaka*, la *Chāndogya* y la *Taittirīya*. En la segunda etapa la mayoría fueron compuestas en verso, y ya incluyen concepciones derivadas del sistema *sāṃkhya* y del yoga, escuelas que si bien tienen antecedentes védicos no se convierten en tradiciones bien definidas sino hasta los primeros siglos de nuestra era. Pertenecen a esta fase, entre otras, la *Kaṭha*, la *Śvetāśvatara* y la *Muṇḍaka*. Finalmente, las Upaniṣads de la última etapa son aquellas que expresan ideas postvédicas, y entre ellas se encuentra la *Māṇḍūkya*.⁶ La *Maitrāyaṇīya* es ubicada por algunos autores en la etapa tardía y por otros al final del periodo intermedio; más adelante veremos que ya contamos con elementos como

⁵ Según las fechas sugeridas por Larson, pp. 251-252. Estos periodos son tan sólo aproximaciones; resulta particularmente difícil establecer cuándo se cierra el periodo intermedio.

⁶ Debemos aclarar que no todos los estudiosos coinciden en la ubicación exacta de cada Upaniṣad dentro de este esquema general, pero lo presentamos así con la finalidad de ubicar al lector en el contexto histórico.

para poder precisar con mayor certeza su ubicación.

Por lo que se refiere a su posición dentro de las diversas “ramas” o líneas de transmisión de las tradiciones védicas, la *Maitrāyaṇīya* es sin duda integrante de la rama *maitrāyaṇīya* del *Yajur Veda* negro⁷ aunque, sin motivo aparente, también se le ha atribuido al *Sāma Veda*.

Existe otra clasificación que considera a las Upaniṣads como “mayores” o “menores” según la importancia que la tradición les ha atribuido. En este caso, la *Maitrāyaṇīya* ha sido ubicada por algunos autores entre las mayores y por otros entre las menores, siendo la tendencia más generalizada la de considerarla dentro del segundo grupo. Esta incertidumbre en torno a la ubicación del texto resulta evidente al constatar que el famoso filósofo Śāṅkara (s. VIII d.C.) no lo incluye entre sus diez Upaniṣads principales, mientras que posteriormente, en el siglo XVII, sí es comentado por Rāmatīrtha.

La causa principal de esta ambigüedad en relación con la *Maitrāyaṇīya Upaniṣad* (también conocida como *Maitri*, *Maitreya*, *Maitrāyaṇa* y *Maitrāyaṇī*) es, seguramente, la falta de coherencia de sus doctrinas. Si bien muchas veces se ha dicho que incluye importantes interpolaciones posteriores y se ha comentado acerca de ellas, fue

⁷ El texto principal del *Yajur Veda* negro es la *Taittirīya Saṃhitā*, y del blanco la *Vājasaneyā Saṃhitā*.

apenas con la publicación del ensayo crítico de J. A. B. van Buitenen, en 1962, que la estructura y el contenido de la Upaniṣad fueron analizados con todo cuidado. La traducción que ofrecemos en este libro está basada en el texto revisado que presenta Van Buitenen.

EL TEXTO

La versión más conocida y, por ende, más traducida de la Upaniṣad consta de siete capítulos. Este texto, la vulgata, es el resultado de la adición de múltiples interpolaciones y comentarios de procedencia diversa a la versión original. De acuerdo con Van Buitenen, es una combinación “de varios textos breves que envuelven a una antigua Upaniṣad en prosa, la cual, si bien ha sufrido transformaciones, ha permanecido esencialmente intacta”.⁸ Dejaremos de lado los detalles del minucioso y exhaustivo análisis que Van Buitenen hace del texto —para ello se puede consultar su libro— pero expondremos de manera general cómo, a partir de la Upaniṣad original, se fueron sumando elementos para llegar a integrar la vulgata.

Algo esencial para comprender el origen de la vulgata es el hecho de que es el producto de la fusión de dos textos que —según Van Buitenen— son, en origen, textos separados e inde-

⁸ p. 7.

pendientes. Se trata de la *Maitrāyaṇīya* original (ya con alteraciones e interpolaciones) y otra Upaniṣad, que ha llegado a nuestros días con el nombre de *Maitrāyaṇī*. Este otro texto es, a su vez, una combinación de distintos fragmentos; se ha preservado en el sur de la India y por lo tanto ha sido bautizada por Van Buitenen como “la versión del sur”. Ambos textos fueron combinados, probablemente, al considerar que se trataba de versiones distintas de un mismo texto. Si bien esto no era así, la confusión pudo originarse en el hecho de que en la versión del sur aparece un sabio llamado Maitra o Maitri. Esta circunstancia, unida al hecho de que ambos textos compartían algunas secciones, pudo haber llevado a la suposición de que la versión del sur era una variante del mismo texto y, en consecuencia, haber dado por resultado que el nombre de la versión del sur se convirtiese en *Maitrāyaṇī*. Uno de los factores más importantes que le permitieron a Van Buitenen llegar a la conclusión de que se trata en realidad de dos textos de origen distinto es el hecho de que la versión del sur no incluye la primera sección del primer capítulo (1.1) de la vulgata ni los capítulos seis y siete. Y esta omisión es fundamental, ya que en dichas porciones se encuentran los pasajes originales.

La versión original es un texto védico, mientras que la versión del sur no parece tener relación con los Vedas y es más tardía. La vulgata no es sólo la combinación de estos dos textos, los que,

como ya fue mencionado, son también textos compuestos, sino que pasó además por las manos de uno o más editores que intentaron dar coherencia a una serie de enseñanzas muy diversas. En ocasiones el editor incluso parece haber malinterpretado el texto, lo que se refleja en sus comentarios y adiciones.

La versión original comienza en 1.1 y no continúa sino hasta el capítulo seis, del cual incluye una buena parte,⁹ y termina con las porciones iniciales del capítulo siete.¹⁰ En la vulgata cada una de estas secciones incluye, además, interpolaciones y comentarios. Todo el resto del primer capítulo, así como los que le siguen hasta el quinto, fueron insertados en la vulgata, y en buena medida proceden de la versión del sur. La porción restante del séptimo capítulo¹¹ es considerada por Van Buitenen como un apéndice.

Las secciones tomadas de la versión del sur narran la historia del rey Bṛhadratha así como la de los vāḷakhilyas,¹² e incluyen elementos del sistema sāmkhya de filosofía. Como parte de la labor del editor del texto, el final de la historia de Bṛhadratha y los vāḷakhilyas fue desplazado hacia adelante e insertado a la mitad del capítulo seis junto con otras interpolaciones que tratan sobre yoga.

⁹ Quedan excluidos 6.4-5, 6.10, 6.12-14, 6.16 y 6.18-32.

¹⁰ 7.1-5, 7.7.

¹¹ 7.8-11.

¹² Ya en la versión del sur ambas historias, que eran de procedencia distinta, habían sido combinadas.

La versión original, entonces, seguramente es una Upaniṣad del periodo temprano, mientras que la vulgata que conocemos hoy en día podría quedar ubicada en el periodo de las Upaniṣads tardías. Entre estos dos extremos encontramos diferentes etapas del texto, unas más antiguas que otras. Hay elementos que podrían considerarse como de tipo protosāṃkhya, mientras que otros se acercan más al sāṃkhya clásico. Por otra parte, el empleo de términos como *sindburāja* (río),¹³ la mención de conceptos como el *paramātman*¹⁴ y cierto tipo de referencias astronómicas son indudablemente tardíos. Vale la pena anotar, asimismo, que la *Maitrāyaṇīya* en su versión final cita con frecuencia a otras Upaniṣads y repite algunas secciones.

El texto traducido aquí es el de la vulgata, con algunas pequeñas enmiendas sugeridas por Van Buitenen, pero en cada sección se indican, simultáneamente, la numeración de la vulgata y la de la versión del sur. Después del número del capítulo aparecen, separados por medio de una línea diagonal, el número de la sección según la vulgata y según la versión del sur. Así, por ejemplo, 2.6/8 significa que se trata de 2.6 en la vulgata y 2.8 en la versión del sur. 4.1/0 indica que se trata de 4.1 en la vulgata, mientras que dicha sección no existe en la versión del sur.

¹³ En 6.16.

¹⁴ En 6.17.

Además de la traducción completa de la vulgata he decidido incluir, por separado, una traducción de la versión original. Si bien esto implica repeticiones, lo he considerado útil a fin de poder percibir el flujo y la unidad del texto de base. La traducción de la versión original no va acompañada de notas, pero éstas pueden consultarse en la porción de la vulgata a la que pertenezca la sección de que se trate. Para ello, al final de cada sección de la versión original se indica la sección de la vulgata de la que fue tomada.

Es necesario recordar que el texto original tal y como lo presenta Van Buitenen —y como lo traducimos aquí— es hipotético, pero su selección de los pasajes originales sin duda constituye, en el peor de los casos, una muy buena aproximación. Su acucioso trabajo le ha permitido aprovechar al máximo todos los materiales disponibles.

LA TRADUCCIÓN

La primera etapa en la preparación de esta traducción la constituye el trabajo conjunto realizado por el profesor S. D. Laddu y el autor en 1986 y 1987.¹⁵ Agradezco aquí la paciencia y el gran inte-

¹⁵ El profesor Laddu estaba adscrito a la Universidad de Poona, India, y se encontraba en México como profesor visitante en El Colegio de México. Actualmente ocupa el cargo de director del departamento de investigación y posgrado del Bhandarkar Oriental Research Institute, también en la ciudad de Poona.

rés que el profesor Laddu demostró a lo largo de varios meses; sin su valiosa colaboración la traducción no se hubiese llevado a cabo. El texto fue posteriormente revisado y adicionado de notas así como de la presente introducción, de manera que la responsabilidad por cualquier error u omisión en la versión final recae sobre el autor.

Resulta conveniente aclarar aquí algunos criterios seguidos para la traducción. Además de los problemas puramente gramaticales podríamos decir que el texto presenta dos niveles de dificultad. El primero de ellos se deriva de lo difícil y poco uniforme del texto mismo, y el segundo de la necesidad de comprender el trasfondo védico del cual surge. He intentado, por medio de las notas, aclarar en la medida de lo posible los términos y conceptos que pudiesen resultar de difícil comprensión. Las notas también incluyen comentarios que le permitirán al lector no especializado percibir las dificultades que implica el intentar interpretar algunas expresiones.

En muchas ocasiones he conservado el término sánscrito original, entre paréntesis, además de traducirlo; esto puede ser útil para quienes conocen los vocablos sánscritos. Pero también hay términos que he preferido no traducir, y los más importantes de entre ellos son Brahman y *ātman*, los cuales conviene explicar. En las Upaniṣads, el Brahman es el principio superior, permanente e inmutable, origen y fin de todo. El *ātman*, por su parte, constituye la esencia del individuo. *Atman*

podría traducirse por “el ser”, “el alma”, “el uno mismo” o “el sí mismo”.¹⁶ Uno de los elementos centrales de la enseñanza de las Upaniṣads es la identificación del Brahman y el *ātman*; en el fondo ambos son lo mismo, y alcanzar el *ātman* implica entonces llegar al Brahman. En el caso de *ātman*, el conservar el término sánscrito le permitirá al lector captar algunas de las sutiles diferencias de interpretación a las que se presta.

Cuando se trata de literatura religiosa, y en especial mística, toda traducción es casi inevitablemente una interpretación. En este sentido, uno de los principales conflictos que enfrenta el traductor es cómo conciliar la literalidad del texto con la necesidad de hacerlo asequible. Si la traducción es demasiado literal puede resultar incomprensible e incoherente; por otra parte, el alejarse de la literalidad implica riesgos proporcionales al grado de interpretación que se requiera para lograr que el texto sea comprensible. En esta traducción he preferido —y en esto sigo a Van Buitenen— inclinarme más hacia lo literal, y utilizar las notas como vehículo para aclaraciones, comentarios e interpretaciones alternas. Sin embargo, dentro del cuerpo mismo de la traducción he agregado, entre corchetes, lo mínimo necesario para que el texto resulte fluido y claro, y aquí es inevitable un cierto grado de interpreta-

¹⁶ En gramática, *ātman* se emplea como pronombre reflexivo ya que el sánscrito carece de una forma reflexiva.

ción. A lo largo de todo el texto he consultado la traducción de Esnoul, la de Radhakrishnan (quien sigue muy de cerca a Hume) y, en menor medida, la de Zaehner. En general, el criterio de interpretación adoptado es el de Van Buitenen, aunque hay ocasiones en las que esta traducción difiere de la suya. Las notas comentan o indican algunas de estas divergencias.

Si bien la mayor parte de la Upaniṣad está escrita en prosa, hay múltiples citas en verso. Las porciones que son en verso pueden reconocerse de inmediato ya que llevan un margen interior mayor al del resto del texto. Es importante señalar que la traducción no tiene pretensiones literarias; no se le ha intentado imponer al texto un estilo que ni siquiera existe en el original. Se la ha dado prioridad, ante todo, a la necesidad de claridad.

LAS DOCTRINAS

Según Van Buitenen, la preocupación principal de la versión original es hacer explícita la homología que existe entre el macro y el microcosmos, equivalencia que va estrechamente ligada a la celebración del ritual llamado *agnihotra*. El *agnihotra* es un sacrificio dedicado a Agni, el fuego, y requiere tres tipos de fuegos domésticos. Es precisamente el carácter doméstico del *agnihotra*—su accesibilidad para el hombre común, que lo celebra diariamente al amanecer y al atardecer—

lo que lo hace importante. Cuando celebra el sacrificio, el oficiante debe meditar sobre la correspondencia que hay entre el macro y el microcosmos a fin de tenerla presente y hacerla más consciente. A lo largo del texto dicha equivalencia es expresada comparando diversos elementos constitutivos del hombre con partes del cosmos. En este sentido, tiene una gran importancia el paralelismo establecido entre el hombre y el Sol.

En lo que se refiere a las secciones provenientes de la versión del sur, lo más sobresaliente es la instrucción a Bṛhadratha, la cual, a su vez, sirve como marco para la instrucción a los vāḷakhilyas. La instrucción a Bṛhadratha (que está incompleta según Van Buitenen) se inicia con lamentos acerca del mundo y el cuerpo, lamentos de un inconfundible aire budista, y termina con descripciones al estilo puránico sobre la destrucción del mundo. La instrucción a los vāḷakhilyas, por su parte, se presenta como un diálogo en el cual éstos le preguntan a Prajāpati (que es su padre) acerca del principio que activa al cuerpo y que constituye su base. La respuesta de Prajāpati es una exposición de filosofía sāmkhya acerca de *puruṣa* y *kṣetrajña*, y tiene diversos niveles de interpolación. Si se eliminan las interpolaciones, lo que queda es un texto compacto acerca de la diferencia entre el *ātman* y el *bbūtātman*. Las enseñanzas de este texto son consideradas por Van Buitenen como de origen protosāmkhya, ya que exponen que en

el cuerpo humano se encuentran partículas del *ātman* universal,¹⁷ concepto que habría de dar origen a la teoría del *sāṃkhya* clásico sobre la pluralidad de *puruṣas*.

Un gran número de secciones incluye interpolaciones que no hacen sino ampliar y comentar lo ya expuesto. En ocasiones podrían más bien considerarse como apéndices que parecen estar fuera de contexto. Tal es el caso, por ejemplo, del himno de Kutsāyana en el quinto capítulo.

Por último, parte del séptimo capítulo está dedicada a refutar y atacar desviaciones de la ortodoxia hinduista bajo el encabezado de “obstáculos para adquirir el conocimiento”.

Como se puede ver en este breve resumen, resulta difícil hablar de una doctrina o grupo de doctrinas que se encuentren presentes en todo el texto. Es por esto que nos hemos referido a una falta de coherencia en las doctrinas de la *Maitrāyaṇīya*, característica que ha ocasionado, injustamente, que algunos estudiosos no la consideren importante. El texto es de gran interés, y merece ser tomado en cuenta en cualquier análisis del pensamiento upaniśádico.

¹⁷ Ya no se trata, como en otras Upaniśads, de que todo el mundo constituye el cuerpo del *ātman* único; aquí son sólo partículas del *ātman* encarnadas en los cuerpos humanos.

MAITRĀYAṆĪYA UPANIṢAD

1.1/0

La preparación del fuego (*cayana*)¹ por parte de los antiguos [sabios] era un sacrificio a Brahman (*brabmayajña*). Por lo tanto, tras de encender estos fuegos, el *yajamāna*² deberá reflexionar sobre el *ātman*.³ De esta manera, el sacrificio verdaderamente resulta lleno y completo.

¿Cuál es aquel [*ātman*] sobre el que se debe reflexionar? Es el [*ātman*] llamado *prāṇa*.

Al respecto existe la siguiente historia:

1.2/1

[Había] un rey llamado Bṛhadratha;⁴ [quien] des-

¹ Más literalmente sería “el apilamiento del fuego”, el poner capas de ladrillos para preparar un altar dedicado a Agni (el dios del fuego); o, simplemente, el apilar leña. Véase *infra*, 6.33.

² Es decir, la persona que ofrece el sacrificio. El *yajamāna* es aquel para cuyo beneficio se celebra un sacrificio. Si se trata de un ritual que requiere de la participación de un sacerdote y el interesado no tiene tal investidura, puede contratar a uno. Si es un ritual doméstico, o si el interesado es sacerdote, entonces el *yajamāna* y el oficiante son la misma persona.

³ Van Buitenen traduce por “debe considerarlos como el *ātman*.”

⁴ El nombre significa “el del gran carruaje”.

pués de haber alcanzado un estado de desapego (*vairāgya*), colocó a su hijo mayor en el trono y se fue al bosque considerando que el cuerpo no es permanente. Permaneció allí, con los brazos alzados, realizando austeridades severas con la mirada fija en el Sol. Después de mil [días/años], el reverendo Śākāyanya, conocedor del *ātman*, se le acercó al sabio [Bṛhadratha] como un fuego sin humo que arde con brillo.

“¡Levántate, levántate! Pide un deseo,” le dijo al rey.

[El rey] se inclinó ante él y le dijo: “Señor, yo no conozco el *ātman*, se dice que tú conoces los principios (*tattvas*).⁵ ¡Háblame [al respecto]!”

“Desde tiempos antiguos este deseo ha sido difícil de conseguir. No hagas tal pregunta, oh descendiente de Ikṣvāku, pide otros deseos.”

Tocando los pies de Śākāyanya con su cabeza, el rey recitó las siguientes palabras:

1.3/2a

“Este cuerpo, desprovisto de conciencia, procede de la unión sexual y por medio de la orina sale hacia el infierno. Está hecho de huesos, embarrado con carne, envuelto en piel y lleno de excremento, orina, bilis (*pitta*), flema (*kapha*),

⁵ *Tattvavit*, “conocedor de los *tattvas*”, es explicado por Rāmānirṭha como *ātmatattvavit* (Van Buitenen, p.123, n.3), y con base en esto la mayoría de los traductores opta por “conocedor del *ātman*”.

médula (*majjā*), linfa (*medas*), grasa y muchas otras impurezas. ¿Qué objeto tiene disfrutar de deseos viviendo en semejante cuerpo?”

1.3/2b

“Señor, ¿para qué disfrutar de deseos en este cuerpo maloliente, sin esencia, [que es un] conglomerado de huesos, piel, músculos, médula, semen (*śukra*), sangre, mucosa (*śleṣman*), lágrimas, secreciones de los ojos, excremento, orina, aire, bilis y flema (*kapha*)?”⁶

1.3/3

“¿Para qué disfrutar de deseos en este cuerpo presa del deseo, la ira, la codicia, la ilusión, el miedo, la desesperación, la envidia, la separación de lo deseado y la unión con lo no deseado, el hambre, la sed, la vejez, la muerte, la enfermedad y otras desgracias?”

1.4/4

“Y vemos que todo este [mundo] es perecedero

⁶ *Śleṣman* y *kapha* son considerados generalmente como sinónimos, pero ya que el texto emplea ambos términos en una misma oración los he traducido por “mucosa” y “flema” respectivamente. La lista que este parágrafo y el anterior dan de los componentes del cuerpo se asemeja al listado de la *Caraka Saṃhitā* y la *Suśruta Saṃhitā*, los textos básicos del sistema tradicional de medicina, el *Ayurveda*; al respecto véase Filliozat, pp.26-29.

(*kṣayiṣṇu*)⁷, como los tábanos, los mosquitos y demás [insectos]; como el pasto y los árboles, que surgen y desaparecen.”

1.4/5.

“Pero, ¿y qué con ellos? [Hay] algunos otros [seres] superiores: grandes arqueros, grandes reyes (*cakravartin*), como Sudyumna, Bhūridyumna, Indradyumna, Kuvalayāśva, Yauvanāśva, Vadhrayaśva, Aśvapati, Śaśabindu, Hariścandra, Amba-riṣa, Nanaktu, Saryāti, Yayāti, Anaraṇya, Ukṣasena y los demás. O reyes como Marutta, Bharata y demás. [Todos ellos] abandonaron su gran gloria, y ante la mirada de sus parientes se fueron de este mundo hacia el otro.”

1.4/6

“Pero, ¿y qué con ellos? [Hay] otros [seres aun] superiores: los *gandharvas*, *asuras*, *yakṣas*, *rākṣasas*, *bbūtas*, *gaṇas*, *piśācas*, *uragas*, *grabas* y demás.⁸ [Y, sin embargo,] presenciamos su destrucción.”

1.4/7

“Pero, ¿y qué con ellos? [Presenciamos la desaparición] de otras cosas, [vemos] que se secan los

⁷ Van Buitenen traduce por “transitorio”.

⁸ Esta lista se refiere a diversos tipos de seres sobrenaturales tanto benéficos como maléficos.

grandes océanos, se caen las montañas, se mueve la estrella polar,⁹ se rompen las cuerdas de aire,¹⁰ se sumerge la tierra [y] los dioses pierden su *status*.¹¹ En semejante mundo (*saṃsāra*) ¿para qué disfrutar de deseos que regresan una y otra vez a aquel a quien han recurrido? Ten a bien rescatarme. [Estoy atrapado] en este mundo (*saṃsāra*) como rana en un pozo de agua tapado. ¡Oh señor, tú eres mi salvación!”

⁹ Resulta interesante esta mención del movimiento de la estrella polar (*abruvasya pracalanam*); tal vez pueda entenderse como una alusión al movimiento astronómico llamado precesión de los equinoccios. Esto no implica que tal movimiento fuese bien comprendido, pero podría reflejar la observación de una de sus consecuencias, ya que la precesión hace que el polo celeste describa una circunferencia alrededor del polo eclíptico. Esto significa que una determinada estrella es polar por un periodo limitado. El movimiento, sin embargo, es muy lento y para ser percibido requiere de una observación prolongada a lo largo de varias generaciones.

¹⁰ Estas “cuerdas de aire” (*vātarajju*) sin duda se refieren a la concepción puránica de que los planetas y las estrellas se encuentran sujetos a la estrella polar por medio de tales cuerdas y se mueven debido al giro de la polar. Para una descripción, véase *Viṣṇu Purāṇa* 2.9, traducido por Wilson, p.189.

¹¹ Estas descripciones parecen referirse a importantes transformaciones en la vida social y religiosa, tal y como lo ha señalado Basham (p. 246). La mención de que los dioses pierden su *status* podemos comprenderla en términos de la transformación religiosa por medio de la cual el vedismo fue dando lugar gradualmente al hinduismo.

2.1/1

Entonces, el reverendo Śākāyanya, complacido, le dijo al rey: “¡Oh, gran rey Bṛhadratha, estandar-te de la raza de Ikṣvāku! Alcanzarás tu objetivo y [te convertirás en] conocedor del *ātman*, y serás conocido por el nombre de Marut.¹² Éste es, en verdad, tu *ātman*”.

¿Quién, señor?

[Śākāyanya] le dijo:

2.2/2

“Aquel que asciende valiéndose de la respiración, que [es] inquieto y tranquilo,¹³ que aleja la oscuridad, él es el *ātman*”, dijo el reverendo.

“La tranquilidad que tras de salir de este cuerpo y alcanzar la luz suprema adquiere su propia forma, ella es el *ātman*”, dijo. “Esto es lo que no muere, lo que carece de temores, esto es Brahman.”¹⁴

2.3/3

“Éste es, en verdad, el conocimiento acerca de Brahman (*brahmavidyā*), el conocimiento de to-

¹² El nombre Marut resulta significativo ya que quiere decir viento y, por lo tanto, es equivalente a *prāṇa* y a *ātman*.

¹³ S.D. Laddu sugiere traducir por “que [aparentemente es] inquieto y [en realidad] tranquilo”.

¹⁴ Aquí se afirma la identidad del *ātman* con Brahman, el principio supremo, y ésta es una de las doctrinas fundamentales de las Upaniṣads. Este último párrafo es una cita tomada de la *CbU*(8.3.4).

das las Upaniṣads, el cual nos fue explicado por el reverendo Maitreya. Oh rey, yo te lo expondré.”

Se dice que los vālakhilyas eran célibes de un intenso poder espiritual (*tejas*), libres de todo mal. Ellos le dijeron a Prajāpati: “Señor, este cuerpo no tiene inteligencia (*cetana*), al igual que un carruaje. ¿Quién es el ser que está más allá de los sentidos, que tiene el poder que ha establecido [una base para] que este [cuerpo] posea inteligencia? ¿Quién es el que lo pone en movimiento? Dinos esto, señor.”

Él les dijo:

2.4/4

“En verdad, aquel que, según la *śruti*,¹⁵ se encuentra por encima, es puro, limpio, vacío, tranquilo, sin *prāṇa*, que no es dominado por nadie,¹⁶ que es infinito, indestructible, estable, eterno, sin nacimiento, independiente, que reside en su propia grandeza; él ha establecido [una base para] que

¹⁵ *Śruti* son las escrituras reveladas, es decir los Vedas, pero la oración podría tal vez también traducirse, como lo hace Van Buitenen, por “aquel que, según ha sido revelado...”

¹⁶ “Que no es dominado por nadie”, *anīśātman*. Van Buitenen ha preferido esta lectura (que es la de la versión del sur y otros manuscritos) a la de la vulgata, que dice *nirātman*, “sin *ātman*”. Hay que señalar, sin embargo, que esta lista de adjetivos se repite en 6.28 y allí el texto de Van Buitenen dice *nirātman*, y él lo traduce por *self-less*.

este [cuerpo] posea inteligencia, y es él quien lo pone en movimiento.”

Ellos dijeron:

“Señor, ¿cómo puede un [ser] de tales cualidades, que no tiene base (*aniṣṭha*), haber establecido [una base para] que este [cuerpo] posea inteligencia; y cómo lo pone en movimiento?”

Él les dijo:

2.5/5

“Ese [ser] sutil, inasible [por medio de los sentidos], invisible, llamado *puruṣa*,¹⁷ entra¹⁸ aquí [en el cuerpo] con una parte [de sí mismo] tras de haber estado inconsciente (*abuddhī*); al igual que un [hombre] dormido despierta tras de haber estado inconsciente. La parte [de él que entra en el cuerpo] es inteligencia pura, es el *kṣetrajña* particular de cada persona.¹⁹ Sus características son la

¹⁷ *Puruṣa* significa hombre o persona. En la terminología del sāmkhya designa al espíritu o al ser, el cual es considerado como un espectador pasivo frente a *prakṛti*, la fuerza creadora que da origen a, y constituye, la Naturaleza, el mundo creado. La relación entre *puruṣa* y *prakṛti* es descrita con frecuencia como la que se da entre el conocedor y lo conocido, entre quien come y lo que es comido, entre quien disfruta y lo que es disfrutado, y entre el que experimenta y lo experimentado. Estas imágenes aparecen en diversas partes de nuestra Upaniṣad.

¹⁸ “Entra”, *āvartate*, el término es traducido con frecuencia por “se mueve” o “se encuentra”. He seguido aquí la traducción de Van Buitenen. Más literalmente sería “retorna”, que podría incluso interpretarse como “reencarna.”

¹⁹ La palabra *kṣetrajña* significa literalmente “el conoce-

capacidad de conceptualizar (*saṃkalpa*),²⁰ la determinación (*adhyavasāya*) y el orgullo (*abbimāna*).²¹ [Es] Prajāpati, el que lo ve todo, el [ser] inteligente que ha establecido [una base para] que este [cuerpo] posea inteligencia, y quien lo pone en movimiento.”

Ellos dijeron:

“Señor, ¿cómo es que un ser así entra [en el cuerpo] con una parte [de sí mismo]?”

Él les dijo:

2.6/6

“En el principio, Prajāpati estaba solo. No se sentía contento [estando] solo. Reflexionó acerca de sí mismo y creó muchas criaturas. Vio que permanecían inconscientes, como una piedra, y sin respiración, como un tronco seco. No se sentía contento. Pensó: ‘entraré en ellos para despertarlos.’²² Entonces, tras de convertirse en [algo] semejante al viento, entró [en las criaturas]. No entró como

dor del campo (*kṣetra*)”, y “campo” debe ser entendido aquí como una alusión al cuerpo. En el sāmkhya clásico el término será sinónimo de *puruṣa*. Véase Larson, pp. 115-116.

²⁰ O “la capacidad de tomar decisiones, la voluntad”.

²¹ Estos tres términos aparecen nuevamente en 5.2, en 6.10 y en 6.30. En la SK, 23, *adhyavasāya* es empleado para describir a *buddhi* (el intelecto); en 24, *abbimāna* para *abamkāra* (el ego, el sentido de “yo”); y en 27 *saṃkalpa* para *manas* (la mente). Para comentarios véase Larson, pp. 181-186.

²² Es decir, para darles vida, animarlos.

Uno. Habiéndose dividido en cinco... [laguna en el texto]... es llamado *prāṇa*, *apāna*, *samāna*, *udāna* y *vyāna*.”

2.6/7

“El *prāṇa* es el [aliento] que asciende, el *apāna* el que va hacia abajo. El *samāna* es el que coloca el elemento más sólido de la comida en el *apāna*, y conduce el [elemento] ligero²³ a cada miembro [del cuerpo]. El *udāna* empuja lo bebido y lo comido hacia arriba y hacia abajo. El *vyāna* es el que llena completamente los canales (*sirā*)”.²⁴

2.6/8

“El *upāṃśu* está [colocado] frente al *antaryāma*, y el *antaryāma* frente al *upāṃśu*. En medio de los dos genera el calor [digestivo] (*auṣṇya*).²⁵ Dicho calor es el *puruṣa*, y el *puruṣa* es el fuego *vaiśvānara*.”²⁶

“En otra parte²⁷ se dice: ‘éste es el fuego *vaiśvānara* que se encuentra en el interior del hom-

²³ O “menos sólido”, *aniṣṭha*.

²⁴ Van Buitenen: “el *vyāna* es el que sigue el curso de los canales”.

²⁵ El texto hace aquí una comparación con elementos del ritual en el que se expresa el soma. Según Van Buitenen, en términos de los *prāṇas* significa que entre *prāṇa* y *apāna* (en el sentido de inhalación y exhalación) se encuentra *vyāna*, que es la transición (*sandhi*) entre ambos. Véase *ChU* 1.3.3.

²⁶ Véase la *BbG*, 15.14.

²⁷ *BAU* 5.9.

bre; por medio de él se digiere la comida ingerida. Él produce el ruido que se oye al taparse los oídos. Cuando [uno] está a punto de dejar el cuerpo no escucha ese ruido.”

2.6/9

“Tras de dividirse en cinco... [laguna en el texto]... [está] oculto en el corazón.²⁸ Tiene mente (*manas*), está encarnado bajo la forma de los aires vitales (*prāṇas*), su forma es luz, sus conceptos son verdaderos, [es] el *ākāśātman*.”²⁹

“Al no estar satisfecho en el interior del corazón pensó: experimentaré³⁰ los objetos. Entonces perforó estos orificios, salió, y experimenta los objetos por medio de cinco rayos (*raśmi*).”³¹

“Estos orificios son los órganos de percepción (*buddhindriyas*),³² son sus riendas (*raśmi*).³³ Los

²⁸ Corazón: *gubā*; literalmente, la profundidad, la cueva, el lugar interno. Ésta es una cita de la *TU*, 2.1.

²⁹ Varios traductores prefieren traducir *ākāśātman*, quedando “su alma (o su naturaleza) es el espacio (*ākāśa*).” Esta oración está tomada de *ChU* 3.14.2.

³⁰ Literalmente, “comeré,” de la raíz *aś*.

³¹ S.D. Laddu sugiere que aquí podría encontrarse un antecedente de la creencia popular india de que al ofrecerle comida a la imagen de alguna divinidad, ésta la come por medio de rayos invisibles.

³² Los *buddhindriyas* son los ojos, los oídos, la nariz, la lengua y la piel. Véase *SK* 26.

³³ La palabra *raśmi* puede significar tanto “rayo” como “rienda”. En el párrafo anterior fue traducido por “rayo” ya que Prajāpati, tras de entrar al corazón, abre orificios a través

órganos de acción (*karmendriyas*)³⁴ son sus caballos. El cuerpo es el carro. La mente (*manas*) es el conductor. La *prakṛti*³⁵ es el látigo.”

“Impulsado por él, el cuerpo se mueve, de la misma manera que se mueve la rueda [del alfarero al ser] impelida por el alfarero. [Así] queda esta-

de los cuales experimenta los objetos. Esto es congruente con la manera en que era comprendido el mecanismo de la percepción. Los órganos de percepción eran considerados como activos en lugar de pasivos, es decir que en vez de recibir estímulos y procesarlos, cada órgano emite rayos que al llegar a los objetos permiten percibirlos (véase *infra* 6.31). Pero en este párrafo, que seguramente es una interpolación posterior, se reinterpreta el término para asociarlo a la conocida imagen de la *KU* (3.3, o 1.3.3) que describe al cuerpo como un carro cuyas riendas son la mente (*manas*) y cuyo conductor es el intelecto (*buddhi*). Vale la pena mencionar que Platón, en el *Fedro*, describe al alma comparándola con un cochero que conduce dos corceles: uno blanco, que representa el bien y las aspiraciones elevadas, y otro negro, que simboliza las pasiones que debe controlar el cochero. Resulta interesante que Freud haya descrito la relación entre el “yo” y el “ello” en términos semejantes. Al explicar que el yo representa a la razón y el ello las pasiones, compara al yo con un jinete y al ello con su caballo (Freud, p. 364).

³⁴ Los *karmendriyas* son las manos, los pies, los órganos del habla, los genitales y los órganos de excreción. Véase *SK* 26.

³⁵ Al igual que Van Buitenen, he dejado aquí el término *prakṛti* sin traducir ya que todo indica que se trata de terminología del sistema *sāṃkhya*. Algunos traductores, sin embargo, lo traducen, y entonces queda “su carácter (o su naturaleza) es el látigo”.

blecida [una base para] que este cuerpo posea inteligencia, y él lo pone en movimiento.”

2.7/10

“[Los sabios] afirman que [él] es el *ātman*. Se encuentra en cada cuerpo como [si estuviera] subyugado, como dominado por los frutos, buenos o malos, de las acciones. [Pero] debido a su condición de no manifestación, de sutileza, de invisibilidad³⁶ y de desapego, [en realidad] no se encuentra [en el cuerpo], no es agente (*akartṛ*),³⁷ [tan solo] parece estar presente como agente (*kartṛ*).”

2.7/11

“Es puro, estable, inamovible, sin mancha, no realiza acción alguna, no tiene deseos y está presente como espectador.³⁸ Siendo él mismo, y disfrutando de la verdad, se encuentra [oculto] bajo una tela hecha de los *guṇas* con la cual se cubre a sí mismo.³⁹”

3.1/1

Ellos dijeron: “señor, si describes así la grandeza

³⁶ O “imperceptibilidad”.

³⁷ Es decir, no es él quien actúa.

³⁸ Véase SK 19.

³⁹ Aquí el texto hace un juego de palabras con el término *guṇa*, el cual literalmente significa hilo pero en este caso se refiere a las tres cualidades que, según el *sāṃkhya*, integran a *prakṛti*, la Naturaleza: *sattva*, *rajas* y *tamas*.

de este *ātman*, entonces ¿cuál es el otro [*ātman* que es] diferente, el *ātman* que, dominado por los buenos o malos frutos de las acciones, recibe un buen o mal nacimiento (*yoni*)⁴⁰ y que asciende y desciende dominado por los pares [de opuestos]?”
[Él dijo:]

3.2/2

“En efecto, hay otro [*ātman*] diferente, llamado *bhūtātman*, el cual, dominado por los buenos o malos frutos de las acciones, recibe un buen o mal nacimiento; y el cual gira [en la rueda de las transmigraciones] ascendiendo y descendiendo dominado por los pares [de opuestos].”⁴¹

“Su explicación es la siguiente: la palabra *bhūta* designa a los cinco elementos sutiles (*tanmātras*).⁴² La palabra *bhūta* también designa a los

⁴⁰ Van Buitenen: “entra en formas de existencia superiores o inferiores”.

⁴¹ Gira: *paribramati* (*pari* + la raíz *bbram*). La reencarnación es generalmente concebida como una rotación en el mundo creado; con frecuencia este girar o rotar es expresado también por el prefijo *pari* + la raíz *ṽrt*. El girar “ascendiendo y descendiendo” seguramente se refiere al hecho de que, según la naturaleza de sus acciones, el *bhūtātman* podrá reencarnar en seres superiores o inferiores, desde los mismos dioses hasta “una hoja de pasto” como lo afirma el *Mbh* (3.2.67-68, de la edición crítica, traducido en González Reimann, pp. 85-86).

⁴² Los *tanmātras* son el sonido, el tacto, la vista, el gusto y el olfato; es decir, lo que perciben los *buddhī ndriyas*, mencionados en 2.6/9.

cinco grandes elementos (*mahābbūtas*).⁴³ El conjunto de [todos] estos es llamado el cuerpo. Por eso se dice que el [*ātman*] que se encuentra en el cuerpo es el *bhūtātman*. Su naturaleza (*ātman*) es como una gota de agua sobre un loto.”

“Está dominado por los *guṇas* de *prakṛti*, y es así que, por estar dominado, entra en un estado de ignorancia. Debido a la ignorancia no percibe dentro de sí mismo al poderoso señor que hace actuar (*kārayitr*). Satisfecho con multitud de cualidades (*guṇas*), contaminado, inestable, fluctuante, desconcertado, con deseos y desarrollando actividades,⁴⁴ llega a un estado en el que confunde su ego (*abbimāna*)⁴⁵ [con el *ātman*]. Pensando yo soy él, esto es mío, él mismo atrapa a su *ātman*, al igual que una red atrapa a un pájaro. Dominado por los frutos de [sus] acciones gira [en la rueda de las transmigraciones].”

“¿Quién es éste?” Él les dijo:

3.3/3

“En otra parte también se dice: el agente (*kartṛ*)⁴⁶ es el *bhūtātman*. El *puruṣa* interno es quien lo hace actuar (*kārayitr*) por medio de los órganos

⁴³ Los cinco elementos son el espacio, el aire, el fuego, el agua y la tierra.

⁴⁴ Estos adjetivos son más o menos los contrarios de los empleados en 2.7/11 para describir al *ātman* superior.

⁴⁵ Tomando a *abbimāna* como sinónimo de *abaṃkāra*. Véase 2.5/5.

⁴⁶ Es decir, quien actúa.

[sensoriales]. Así como una bola de hierro dominada por el fuego adquiere diversas formas al ser golpeada por los herreros; de la misma manera el *bbūtātman*, dominado por el *puruṣa* interno, adquiere diversas formas [de expresión] al ser golpeado por los *guṇas*. Sus diversas formas son la multitud de criaturas que surgen de 84 *lakhs*⁴⁷ de vientres y las cuales están determinadas por los tres *guṇas*. Estos *guṇas* son impulsados por el *puruṣa* [interno], como la rueda es impulsada por el alfarero. De modo que así como al ser golpeada la bola de hierro el fuego no es dominado, de la misma manera el *puruṣa* [interno] tampoco es dominado. El *bbūtātman* está dominado porque se encuentra totalmente penetrado [por los *guṇas*].”

3.4/4 = 1.3a

3.5/5

“En otra parte también se dice: la estupefacción, el miedo, la desesperación, el sueño, la pereza, la indiferencia, la senilidad, el pesar, el hambre, la sed, la miseria, la ira, el ateísmo (*nāstikya*),⁴⁸ la ignorancia, la envidia, la crueldad, la confusión,

⁴⁷ *Lakh* es el término moderno en hindi, la palabra sánscrita es *lakṣa* y significa 100 000. Se trata entonces de 8 400 000.

⁴⁸ Van Buitenen traduce “la herejía”. El término *nāstika* (lit.: el que dice “no hay”, *na asti*) se emplea generalmente para quienes no creen ya sea en un Dios supremo o en los

la desvergüenza, la humillación, la arrogancia y la parcialidad están relacionados con [el *guṇa*] *tamas*. La ambición, el afecto, la pasión, la codicia, la violencia, la lujuria, la enemistad, la inconsistencia, los celos, el deseo, la inconstancia, la volubilidad, la agitación (*vyagrata*),⁴⁹ el deseo de robar (*jihirṣā*),⁵⁰ la búsqueda de riqueza, el favoritismo, la dependencia de las posesiones y la aversión por los objetos de los sentidos que resultan desagradables y el apego para con los agradables están relacionados con [el *guṇa*] *rajas*. El *bbūtātman* está completamente lleno de estas [características] y es dominado por ellas. Por lo tanto, adquiere una multitud de formas [de expresión].”

4.1/0

Entonces los célibes, muy sorprendidos, se acercaron y dijeron: “señor, salutación a ti. Instrúyenos, tú eres nuestro único recurso. ¿Cuál es el procedimiento por medio del cual el *bbūtātman*, tras de abandonar este [cuerpo], alcanza la unión con el *ātman*?”

Él les dijo:

4.2/1

“En otra parte también se dice: como las olas en los grandes ríos, lo que se ha hecho es irrever-

Vedas como textos revelados. El calificativo se aplica budistas y a las sectas heterodoxas.

⁴⁹ Van Buitenen: “preocupación”.

⁵⁰ Van Buitenen: “posesividad”.

sible. Como la marea del océano, la llegada de la muerte es imposible de detener. [El *bbūtātman*]⁵¹ está amarrado por los buenos y malos frutos [de sus acciones] como un animal⁵² que está amarrado con cuerdas. Como un prisionero, carece de independencia. Como quien se encuentra en los dominios de Yama,⁵³ tiene muchos temores. Como alguien intoxicado con licor, está intoxicado con el licor de la confusión. Como poseído por el mal (*pāpman*),⁵⁴ vaga [de un lado a otro]. Como quien ha sido mordido por una gran serpiente, es mordido por los objetos de los sentidos (*viṣaya*). Como [ante] una gran oscuridad, es cegado por la pasión. Como la prestidigitación, no es sino ilusión. Al igual que un sueño, [proporciona] percepciones erróneas. Como el interior de un banano, carece de substancia. Al igual que un actor, cambia de vestimenta a cada instante. Como una pintura en la pared, tiene un encanto falso.”

Y se dice:

Los objetos de los sentidos, tales como el sonido y

⁵¹ Lo que sigue sin duda se refiere al *bbūtātman*, aunque el texto emplea el género neutro en lugar del masculino.

⁵² Animal: *paśu*. Van Buitenen lo interpreta como “víctima sacrificial”.

⁵³ Yama es el dios de la muerte.

⁵⁴ Van Buitenen: “por la enfermedad.”

el tacto, carecen de valor. Apegado a ellos, el *bbūtātman* no recuerda su meta suprema.⁵⁵

4.3/2

“He aquí el antídoto para contrarrestar al *bbūtātman*: la adquisición del saber védico, la práctica del *dbharma* propio [y] el comportarse de acuerdo a la etapa de la vida (*āśrama*) en la que uno se encuentre.⁵⁶ Habiendo colocado todo en el *dbharma* propio, los otros [modos de conducta] son [poca cosa], como retoños en un tronco; por medio de esta [conducta] uno se coloca en posición ascendente.⁵⁷ Uno vive en *āśramas*⁵⁸ y es conocido como asceta (*tapasvin*).

“También se dice esto: quien no es asceta no adquiere el conocimiento del *ātman* ni logra purificar sus acciones.”⁵⁹

Porque el [texto] dice:

⁵⁵ Meta suprema: *paraṃ padam*. Podría también ser “lugar supremo”, o “estado supremo”.

⁵⁶ El *dbharma* es la forma de vida o de comportamiento considerada como correcta. Varía de acuerdo con la casta, y cada quien debe cumplir con el *dbharma* que le corresponde. Los *āśramas* son etapas de la vida por las que el individuo debe pasar y en cada una tiene que cumplir con distintos deberes.

⁵⁷ El significado de esta oración no es muy claro en el original.

⁵⁸ Aquí *āśrama* no se refiere a una etapa de la vida sino a una ermita, un ashram.

⁵⁹ Seguramente la idea es “ni se libera de los resultados de sus acciones”.

Por medio del ascetismo (*tapas*) se alcanza el *sattva*,⁶⁰ por medio del *sattva* la mente (*manas*), por medio de la mente el *ātman*. Habiendo alcanzado el *ātman*, uno ya no regresa.⁶¹

4.4/0

“‘El Brahman existe’,⁶² dice quien conoce la ciencia del Brahman (*brahmavidyāvid*). ‘[Pero] esto es [tan sólo] la puerta [que conduce] al Brahman [superior],’ dice quien se ha liberado del mal por medio del ascetismo (*tapas*). ‘[La sílaba] OM es la grandeza de Brahman’ dice quien, totalmente absorto, medita constantemente. Por lo tanto, el Brahman [superior] se alcanza por medio del conocimiento (*vidyā*), el ascetismo (*tapas*) y la meditación (*cintā*). ‘Habiendo llegado más allá del Brahman [inferior] uno adquiere señorío sobre los dioses.’ Quien, iluminado, busca al Brahman [superior] por medio de estos tres disfruta de una felicidad indestructible, inmensurable e inalterable. Liberado de las características que lo llenan, lo dominan y lo han hecho [como] un carro,⁶³ logra la unión con el *ātman*.”⁶⁴

⁶⁰ Al igual que Van Buitenen, he dejado *sattva* sin traducir, ya que seguramente se refiere al *guṇa* superior, relacionado con la luz y la pureza. Esnoul lo traduce por “la virtud,” y Radhakrishnan por “el bien.”

⁶¹ Es decir, ya no reencarna, se libera.

⁶² Cita de la *TU*, 2.6.1.

⁶³ Es decir, dependiente y conducido por alguien superior.

⁶⁴ Este pasaje, que seguramente es una interpolación,

4.5/0

Ellos dijeron: “¡señor, tú eres quien enseña, tú eres quien enseña! Ahora que ya hemos puesto en nuestras mentes (*manas*)⁶⁵ lo que se ha dicho, responde a la siguiente pregunta. [Existen] el fuego, el viento, el Sol, el tiempo, el *prāṇa*, la comida,⁶⁶ Brahmā, Viṣṇu y Śiva (Rudra), algunos meditan sobre uno, otros sobre otro. Dinos, ¿cuál es el mejor?”

Él les dijo:

4.6/0

“Éstas no son sino las principales formas⁶⁷ de

debe, sin duda, ser entendido como una alusión a los dos tipos de conocimiento de Brahman a los que se refieren algunos textos. El Brahman inferior es el conocido por el *brahmadevidyāvid*, y se refiere al saber védico (*vedavidyā*) mencionado al inicio de 4.3. El Brahman superior, por otra parte, únicamente puede adquirirse por medio del ascetismo, y es indicado por OM. Con la interpolación, el editor del texto allana el camino para introducir otras enseñanzas, también interpoladas. Esta minimización del conocimiento védico ante la creciente importancia del ascetismo es un elemento fundamental de la transición del vedismo al hinduismo. Para un análisis detallado de este pasaje y sus implicaciones, véase Van Buitenen, pp. 19 ss.

⁶⁵ Van Buitenen y Esnoul traducen aquí *manas* por “corazón”.

⁶⁶ Comida: *anna*; en adelante, *anna* será traducido indistintamente por “comida”, o por “alimento”.

⁶⁷ O “manifestaciones”; más literalmente, “cuerpos”. El término es *tanu*.

Brahman, el supremo, inmortal e incorpóreo. En este mundo, cada quien se apega a la [forma] que le proporciona alegría.⁶⁸ Es así que [el sabio] dijo: 'Brahman en verdad es todo esto'.⁶⁹ Uno debe meditar sobre sus formas principales, venerarlas y propiciarlas. Porque sólo por medio de ellas puede uno ascender a mundos cada vez más elevados. Y así, en el momento de la destrucción total (*kṛtsnakṣaye*)⁷⁰ logra la unión con el *puruṣa*."

4.0/3

Al respecto, existen los siguientes versos:

Así como el fuego que no tiene combustible se extingue en su lugar de origen, de la misma manera se extingue en su lugar de origen la mente (*citta*) al ser eliminadas sus fluctuaciones (*vyttis*).⁷¹

Cuando la mente de quien busca la verdad se ha extinguido en su lugar de origen, y cuando ya no la

⁶⁸ Van Buitenen: "quien se apega a una de ellas disfrutará aquí del mundo de esa [forma escogida]." Véase *BbG* 7.21.

⁶⁹ Es decir, todo este mundo. Véase *CbU* 3.14.1.

⁷⁰ Este término aparece nuevamente en 6.17. La destrucción total seguramente es la disolución del mundo al finalizar un ciclo cósmico, aunque podría también interpretarse como la destrucción de la individualidad de quien alcanza estados elevados, pudiendo entonces fusionarse con el espíritu supremo.

⁷¹ Fluctuaciones u "operaciones". Patañjali define el yoga como el control (*nirodha*) de las fluctuaciones (*vytti*) de la mente (*citta*). *Yogasūtra* 1.2.

confunden los objetos de los sentidos, entonces [estos objetos], que están bajo el control del *karman*,⁷² resultan ser falsos.

La mente es *samsāra*,⁷³ uno debe esforzarse por purificarla. Uno se convierte en aquello en lo que piensa, éste es el secreto eterno.

Gracias a la tranquilidad de la mente uno elimina [los resultados de] el acto, sea bueno o malo. Permaneciendo en sí mismo, con alma tranquila, disfruta de una alegría interminable.⁷⁴

Cuando la mente de alguien se apega a Brahman de la misma manera en que se apega a los objetos de los sentidos, ¿quién no se libera entonces del cautiverio [del *samsāra*]?

Se dice que la mente es [de naturaleza] doble: pura e impura. Es impura debido al contacto con los deseos, pura cuando no tiene deseos.

Cuando uno ha puesto a la mente en una [condición] totalmente estable, sin indiferencia ni dispersión, y llega a un estado de no mente (*amano-bhāva*),⁷⁵ ése es el lugar supremo.

La mente debe ser controlada hasta ser destruida en el corazón, esto es conocimiento, esto es liberación, lo demás es amplificación literaria.

La felicidad, purificada por la concentración profun-

⁷² Es decir, de las acciones.

⁷³ El mundo fenoménico, la rueda de las muertes y los renacimientos.

⁷⁴ Véase *BhG* 2.65.

⁷⁵ Es decir, a un estado que está más allá de la mente.

da (*samādbi*), que surge cuando la mente pura es colocada en el *ātman*, no puede describirse con palabras; debe ser percibida directamente por medio del órgano interno (*antaḥkaraṇa*).⁷⁶

No se puede distinguir el agua en las aguas, el fuego en el fuego ni el cielo en el cielo. De la misma manera, aquel cuya mente se ha interiorizado (*antargata*)⁷⁷ es liberado.

La mente es la causa única del cautiverio y la liberación de los hombres. Conduce al cautiverio si está apegada a los objetos de los sentidos, y a la liberación si no tiene [apego para con los] objetos de los sentidos. Así se dice.

5.1/4.4

Y ahora, el himno de Kutsāyana:

Tú eres Brahmā y eres Viṣṇu, eres Rudra, eres Prajāpati, eres Agni, Varuṇa, Vāyu, eres Indra, eres la Luna.

Tú eres Manu, eres Yama, eres la Tierra, eres Acyuta.⁷⁸ En tu esencia y en tu estado natural te encuentras en el cielo con diversas formas.

¡Señor de todo, salutación a ti, alma (*ātman*) de todas las cosas, hacedor de todas las acciones, que

⁷⁶ El órgano (o sentido) interno está integrado, según el *sāṃkhya*, por *buddhi*, *ahaṃkāra* y *manas*. Véase Larson, p. 187.

⁷⁷ En otras palabras, aquel cuya mente se ha fundido en el ser.

⁷⁸ "El indestructible".

disfrutas de todo; tú eres la vida, eres el señor que se deleita con todas las diversiones!

¡Salutación a ti, cuyo ser (*ātman*) es tranquilo; salutación a ti, que estás oculto, que eres incomprensible, inmensurable, sin principio ni fin!

5.2/4.5

En el comienzo, [todo] esto⁷⁹ era oscuridad (*tamas*). Posteriormente, fue impelido por el supremo y entró en un estado de desequilibrio (*viṣamatva*). Este [desequilibrio] es la forma de *rajas*. El *rajas* fue impelido y entró en un estado de desequilibrio, ésta es la forma de *sattva*.⁸⁰ El *sattva* fue impelido. Entonces, del *sattva* fluyó la esencia (*rasa*), la porción que es el *kṣetrajña* de cada persona, que es inteligencia pura, cuyas características son la capacidad de conceptualizar, la determinación y el orgullo,⁸¹ [y que es] Prajāpati. Se dice que sus formas principales son Brahmā, Rudra y Viṣṇu. La parte de *tamas*⁸² es Rudra. La parte de *rajas* es Brahmā. La parte de *sattva* es

⁷⁹ “Esto” debe entenderse como “este mundo”.

⁸⁰ Aquí parece haber una errata en el texto de Van Buitenen. Al comenzar la tercera línea dice *etad vai tamaso rūpam*, que, sin duda, debe ser *etad vai sattvasya rūpam*; su traducción, así como sus comentarios en la p. 82, indican que así es. Lo he traducido ya corregido.

⁸¹ Véase *supra*, 2.5.

⁸² Es decir, su parte tamásica.

Viṣṇu. El uno se convirtió en tres,⁸³ después en ocho,⁸⁴ en once,⁸⁵ en doce⁸⁶ y en un número infinito. Debido a que evolucionó, se convirtió en *bbūta*.⁸⁷ La esencia⁸⁸ vive en los *bbūtas*. Se convirtió en soberano de todos los *bbūtas*. [Por lo tanto] este *ātman* se encuentra por dentro y por fuera.⁸⁹

⁸³ Bajo la forma de los dioses Brahmā, Viṣṇu y Śiva, la *trimūrti*.

⁸⁴ Seguramente los cinco elementos más *buddhi*, *manas* y *ahaṅkāra* (véase *BbG* 7.4). También se ha interpretado como los cinco elementos más el Sol, la Luna y las estrellas; o como los cinco *prāṇas* con el Sol, la Luna y las estrellas (Esnoul, p. 64, n. 4).

⁸⁵ Probablemente los diez *indriyas* (5 *karmendriyas* y 5 *buddhīndriyas*) más *manas* (véase *SK* 25).

⁸⁶ Según el comentarista Rāmatīrtha (Esnoul, *ibid.*; Van Buitenen, p. 134, n. 43) son los once anteriores más *buddhi*, pero nos parece también plausible la sugerencia de Van Buitenen de que pueda tratarse de los doce meses del año.

⁸⁷ Aquí hay un juego de palabras con la raíz verbal *bhū*, “convertirse en, ser”. Es empleada para indicar que evolucionó o surgió (*ud + bhū*), y de ella proviene el término *bbūta*, “lo que ha llegado a ser, lo que es”. El texto sánscrito es: *udbbūtatvād bbūtam*. La palabra *bbūta* podría referirse aquí a las criaturas, y es así como la traducen Esnoul y Radhakrishnan, pero si relacionamos esta sección con 3.2 podríamos entender *bbūta* como “elemento”. Ante la ambigüedad he preferido conservar el término sánscrito.

⁸⁸ Literalmente: “el fundamento”.

⁸⁹ El *ātman* exterior vendría siendo el *bbūtiātman*, el *ātman* inferior; y el *ātman* interior sería entonces el *ātman* superior.

6.1

Él lleva su *ātman* de manera doble, el [*ātman*] que es el *prāṇa*, y el [*ātman*] que es el Sol. Éstos son sus dos caminos {uno por dentro y otro por fuera}. Se separan [en relación] con el día y la noche.⁹⁰ {El Sol es el *ātman* externo, el *prāṇa* es el *ātman* interno. Por lo tanto, el camino del *ātman* interno es inferido⁹¹ a partir del camino del *ātman* externo. Así dice [el texto]: ‘el que es sabio, que ha eliminado el mal, que controla el ojo,⁹² cuya mente ha sido purificada, con esa base, con la mirada vuelta [hacia el interior], él...’⁹³ El camino del *ātman* externo es inferido a partir del camino del *ātman* interno. Así dice [el texto]: ‘la persona (*puruṣa*) dorada que se encuentra en el

⁹⁰ Para Van Buitenen (p.38), aquí se trata del fuego considerado como Ser Supremo y cuyas dos manifestaciones o *ātman*s son el *prāṇa* y el Sol. De esta manera, se establece la equivalencia entre el microcosmos y el macrocosmos; entre el *prāṇa*, ubicado en el corazón, y el Sol que está en el cielo. Lo expresado en 6.2 permite suponer que ésta es la intención original del texto. Pero según Van Buitenen, lo que resta de 6.1, así como una de las frases ya traducidas (todo ello señalado por llaves ||) es una interpolación del editor del texto quien, erróneamente, considera que aquí se habla, como en 5.2, del contraste entre el *ātman* y el *bhūtātman*.

⁹¹ *Anumīyate*, Van Buitenen lo traduce por “medido”.

⁹² Posible alusión al ojo como morada del Ser Supremo. Véase 6.6, con los comentarios de Van Buitenen, p.36. Es-noul y Radhakrishnan lo interpretan como una referencia a la maestría sobre los sentidos.

⁹³ Según Van Buitenen, esta cita está incompleta.

interior del Sol (*āditya*),⁹⁴ que ve este [mundo] desde su lugar dorado,⁹⁵ es quien, habitando en el loto del corazón, ingiere comida'.⁹⁶

6.2

Aquel que habita en el interior del loto del corazón e ingiere comida⁹⁷ es [el mismo que] el fuego solar que habita en el cielo y que es llamado tiempo (*kāla*), que es invisible y que ingiere a todas las criaturas.

¿De qué loto se trata? ¿De qué está hecho?

Este loto [del corazón] es [lo mismo que] el espacio⁹⁸ (*ākāśa*). Las cuatro direcciones⁹⁹ del espacio (*disaḥ*) y las cuatro direcciones intermedias (*upadisāḥ*) son sus pétalos.¹⁰⁰ El *prāṇa* y el Sol descienden a lo largo de su tallo.¹⁰¹ Ambos deben ser venerados por medio de la sílaba OM, de las *vyāhrtis* y del [verso] *sāvitrī*.¹⁰²

⁹⁴ En lugar de "Sol", Van Buitenen traduce "ojo".

⁹⁵ *Hiraṇyavastbāt*, el texto parece haber sido alterado; véase Van Buitenen, p.38.

⁹⁶ Parte de esta cita parece provenir de *ChU* 1.6.6.

⁹⁷ Es decir, el *prāṇa* de 6.1.

⁹⁸ O "el cielo".

⁹⁹ O "regiones".

¹⁰⁰ Aquí se enfatiza nuevamente la homología entre el macro y el microcosmos: así como el *prāṇa* se encuentra en el loto del corazón, el Sol está en el loto del *ākāśa* (este último puede entenderse como una rosa de los vientos).

¹⁰¹ Esta última oración no es muy clara; he seguido a Van Buitenen.

¹⁰² Las *vyāhrtis* son las palabras *bbūḥ*, *bbuvaḥ* y *svaḥ*

6.3

El Brahman tiene dos formas, la corpórea y la incorpórea.¹⁰³ La [forma] corpórea no es [la] verdadera; la incorpórea es [la] verdadera, es el Brahman, es luz. Esa luz es el Sol. El [Sol] es OM. Se convirtió en *ātman*. El [*ātman*] se dividió en tres. OM tiene tres sonidos.¹⁰⁴ Con estos tres [sonidos] todo este [mundo] está tejido en el [Brahman], [como] trama y urdimbre.¹⁰⁵

Así dice el [texto]: 'el Sol es OM, meditando sobre esto uno debe unir el *ātman*'.¹⁰⁶

6.4

En otra parte¹⁰⁷ también se dice: el *udgītha*¹⁰⁸ es el *praṇava*¹⁰⁹ y el *praṇava* es el *udgītha*. El Sol es el

(véase TU1.5.1), que designan a la tierra, la región intermedia y el cielo. En el ritual védico, son pronunciadas antes de ciertas fórmulas rituales, en este caso antes del verso *sāvitrī*, el conocido *gāyatrī mantra* (RV 3.62.10) dedicado al Sol como energía suprema, y que desempeña un papel muy importante en el hinduismo. La recitación completa será entonces: OM *bbur bbuvaḥ svah; tat savitur vareṇyam*, etc. El texto completo se encuentra en 6.7.

¹⁰³ Tomado de la *BAU*, 2.3.1. Véanse los comentarios de Van Buitenen, pp. 40-41.

¹⁰⁴ *A-U-M*.

¹⁰⁵ Véase *BAU*, 3.6.

¹⁰⁶ Véase la *PU*, 5.5.

¹⁰⁷ *ChU*, 1.5.1.

¹⁰⁸ El *udgītha* es el canto del *Sāma Veda*, recitado por el sacerdote *udgātr*. Véase *infra*, la nota sobre UD en 6.35.

¹⁰⁹ El *praṇava* es la sílaba OM.

udgītha, es el *praṇava*. Así dice [el texto]: [el *ātman* es] el *udgītha*, conocido como *praṇava*; el líder; luminoso; sin sueño, vejez ni muerte; de tres pasos (*pada*); de tres sílabas;¹¹⁰ que debe ser conocido como quíntuple¹¹¹ y que está oculto en lo profundo [del corazón]. Así dice [el texto]: ‘Esta higuera (*aśvattha*) es el Brahman de tres pies que tiene su raíz hacia arriba.¹¹² Sus ramas [hacia abajo] son el espacio (*ākāśa*), el viento, el fuego, el agua y la tierra. Su brillo es el Sol, y es [el brillo] de la sílaba OM. Por lo tanto, uno debe venerarlo constantemente por medio de [la sílaba] OM. Él es el único que despierta a este [mundo].¹¹³

Así dice [el texto]:¹¹⁴

Ésta es la sílaba pura, ésta es la sílaba suprema,
quien conoce esta sílaba obtiene lo que desea.

¹¹⁰ Véase *ChU*1.3.6.

¹¹¹ Probablemente por los cinco elementos o los cinco *prāṇas*.

¹¹² En *RV*10.90.3-4 se habla de que tres cuartas partes del Hombre Cósmico, el *puruṣa*, están en el cielo, mientras que aquí abajo todas las criaturas están hechas de la cuarta parte restante. La imagen del Brahman como una higuera invertida con sus raíces en lo alto y las ramas creciendo hacia abajo aparece ya en la *KU* (6.1 o 2.3.1). Véase también la *BhG*, 15.1-2.

¹¹³ O, según Van Buitenen, “el ser único es quien despierta a este mundo”.

¹¹⁴ *KU*2.16 o 1.2.16, con ligeras variantes.

6.5

En otra parte también se dice: 'OM es su¹¹⁵ forma sonora. Femenino, masculino y neutro son su forma en lo que a género se refiere. El fuego, el viento y el Sol son su forma luminosa. Brahmā, Rudra y Viṣṇu son su forma [en su calidad] de soberano. Por medio de los fuegos *gārbapatya*, *dakṣiṇa* y *ābhavanīya* tiene bocas.¹¹⁶ *Rg*, *Yajus* y *Sāma*¹¹⁷ son su forma en lo que a conocimiento se refiere. *Bhūḥ*, *bhuvah* y *svah* son su forma en relación a los mundos. El pasado, el presente y el futuro son su forma en cuanto a tiempo. El *prāṇa*, el fuego y el Sol son su forma [expresada] en calor. La comida, el agua y la Luna son su forma [susceptible] de hinchazón.¹¹⁸ *Buddhi*, *manas* y *ahaṅkāra* son las formas por medio de las cuales tiene conciencia (*cetana*). *Prāṇa*, *apāna* y *vyāna* son su forma en lo que a los *prāṇas* se refiere.¹¹⁹ Por lo tanto, al pronunciar OM estas [formas] son

¹¹⁵ El "su" parece referirse a Prajāpati, según lo expresado en 6.6.

¹¹⁶ Los fuegos son como bocas que devoran las oblaciones. El fuego *gārbapatya* es el fuego sagrado doméstico, mientras que el *dakṣiṇa* y el *ābhavanīya* son fuegos sacrificiales que se colocan al sur y al este respectivamente. En relación con su simbolismo véase *infra*, 6.34.

¹¹⁷ Los tres Vedas.

¹¹⁸ O, tal vez, "de crecimiento".

¹¹⁹ Nótese que en cada tipo de forma son tres los componentes mencionados, a fin de establecer una equivalencia con las tres letras de OM (*a-u-m*).

alabadas, veneradas y ofrendadas. Así dice [el texto]:¹²⁰ ‘Oh Satyakāma, la sílaba OM es el Brahman superior y el Brahman inferior’.

6.6

[En el principio] este [mundo] no había sido expresado. [Entonces] Prajāpati, el Verdadero, tras practicar ascetismo (*tapas*), expresó [las palabras] *bhūḥ*, *bhuvah*, *svah*.¹²¹ Ésta es la forma más sólida de Prajāpati, la forma integrada por los mundos (*lokas*). *Svah* es la cabeza de esta forma, *bhuvah* el ombligo y *bhūḥ* los pies.¹²² El Sol es su ojo, porque la gran medida (*mātrā*) del hombre depende del ojo,¹²³ ya que por medio del ojo percibe la medida (*mātrā*) [de las cosas].¹²⁴ El ojo es la

¹²⁰ PU5.2.

¹²¹ Juego de palabras implícito con los prefijos *vi-ā* y la raíz *br*. “No expresado” es *avyābhṛta*; “expresó” es *anuvyābarat*; y el significado literal de *vyābhṛti* (empleado para las tres palabras) es expresión, declaración, exclamación. Es decir que el mundo no había sido expresado y entonces Prajāpati “expresó las expresiones”.

¹²² El texto recurre aquí a la imagen del Hombre Cósmico, el *puruṣa* de RV 10.90. El cielo es su cabeza, la región intermedia su ombligo, y la tierra sus pies.

¹²³ En lugar de “medida” Esnoul prefiere “joya”, Van Buitenen “objeto” y Radhakrishnan “mundo material”. La idea parece ser que lo que el hombre percibe depende del ojo. Véase la nota siguiente.

¹²⁴ O “por medio del ojo actúa/opera (*carati*) sobre el mundo/los elementos (*mātrā*)”. *Mātrā* (medida, cantidad) seguramente se refiere al mundo perceptible, mensurable.

verdad (*satya*). La persona (*puruṣa*) que se encuentra en el ojo actúa sobre todas las cosas.¹²⁵ Por eso, uno debe meditar sobre *bhūḥ*, *bhuvah* [y] *svah*, ya que así uno medita sobre Prajāpati,¹²⁶ el *ātman* de todo, el ojo universal.¹²⁷ Así dice [el texto]: ‘Éste es, en verdad, el cuerpo de Prajāpati, el soporte de todo; en este [cuerpo] todo el [mundo] está contenido, y en todo este [mundo] dicho [cuerpo] está contenido’. Por lo tanto, uno debe meditar sobre él.

6.7

“*Tat savitur vareṇyam*”: Savitṛ es el Sol. Él debe ser escogido por los que desean el *ātman*, así dicen quienes hablan sobre Brahman.

“*Bhargo devasya dhī mahi*”: el dios (*deva*) es Savitṛ. Por lo tanto, pienso en lo que es llamado

¹²⁵ Esta idea de que el ojo es la morada del Ser Supremo se encuentra estrechamente ligada a la identificación establecida entre el ojo y el Sol (véanse *infra*, 6.7, 6.35 y 7.11, aunque en este último caso intervienen otros elementos). La equivalencia entre el Sol y el ojo se remonta al *RV*. En el himno 10.90, al describir la creación a partir del Hombre Cósmico, se dice que el Sol surgió de su ojo. Y en un himno dedicado a Agni (10.16.3) se explica cómo el ser humano se disuelve en la Naturaleza al morir: el ojo debe ir al Sol y el *ātman* al viento, al cielo o a la tierra. Se establece así el antecedente del complejo simbólico integrado posteriormente por el ojo, el fuego, el Sol y el Ser Supremo.

¹²⁶ O “venera a Prajāpati”.

¹²⁷ O “el que todo lo ve”.

su *bhargas* (esplendor), así dicen quienes hablan sobre Brahman.

“*Dhiyo yo naḥ pracodayāt*”: *dhiyaḥ* son los intelectos (*buddhis*). Él debe impeler nuestros intelectos, así dicen quienes hablan sobre Brahman.¹²⁸

Bhargas, el que se encuentra en el Sol, la pupila del ojo; él es llamado Bhargas.¹²⁹ Es llamado Bhargas porque su sendero (*gati*) es de rayos (*bbā*), o porque quema (*bharjayati*)¹³⁰, así dicen quienes hablan sobre Brahman.¹³¹

Bha [significa que] ilumina (*bbāṣayati*) estos mundos. *Ra* [significa que] deleita (*rañjayati*) a estos seres. *Ga* [significa que] estas criaturas entran en él (*gacchanti*) y vienen de él. Por lo tanto, debido a *bha*, *ra* y *ga*, él es *bhargas*. *Sūrya* [es llamado así] porque es impelido (*sūyamāna*) constantemente. *Savitṛ* [es llamado así] por el acto de impeler (*savana*).¹³²

¹²⁸ Ésta es una explicación del célebre *gāyatrī mantra* (*RV* 3.62.10), cuya traducción es: meditemos (*dhimahi*) sobre ese (*ta*) gran (o “deseable”, *vareṇyam*) esplendor (*bhargas*) del dios (*deva*) Sol (*Savitṛ*); que él (*yaḥ*) impela (o “inspire”, *pracodayāt*) nuestros (*naḥ*) pensamientos (*dhiyaḥ*).

¹²⁹ El término *bhargas* (esplendor) es de género neutro en el *mantra* pero el texto lo convierte aquí en masculino y lo identifica con el Ser Supremo.

¹³⁰ Van Buitenen: “amenaza”.

¹³¹ Estas etimologías son dudosas, al igual que las que siguen, las cuales probablemente sean una interpolación posterior.

¹³² Éste es el significado de *sūyamāna* y *savana* si vienen de la raíz *sū*; pero podría tratarse de *su*, que se refiere al acto

Āditya¹³³ [es llamado así] porque agarra (*ādāna*). Pavana¹³⁴ [es llamado así] porque purifica (*pavana*). Apas¹³⁵ [se llaman así] porque se hinchan (*āpyayana*).

Así dice [el texto]: ‘[él es] el *ātman* del *ātman*, el guía, llamado el inmortal, el que piensa, el creador, el que se regocija, el hacedor, el que habla, el que saborea, el que huele, el que ve, el que escucha y el que toca. El omnipresente ha entrado en un cuerpo’.¹³⁶ Así dice [el texto]: ‘donde el conocimiento es dual, allí él escucha, ve, huele, saborea y toca. El *ātman* conoce todo.’¹³⁷ Donde el conocimiento es no dual [uno alcanza lo que está] libre de efecto, causa y acción, [que es] inexplicable, incomparable, indescriptible, de lo cual no se puede decir qué es’.

6.8

Él es, en verdad, el *ātman*, el señor,¹³⁸ el auspicioso,¹³⁹ el que es,¹⁴⁰ es Rudra, es Prajāpati, es el

de exprimir el jugo del soma.

¹³³ Sūrya, Savitr̥ y Āditya son nombres del Sol.

¹³⁴ El fuego.

¹³⁵ Las aguas.

¹³⁶ Véase PU 4.9.

¹³⁷ O “uno debe saber que el *ātman* es todo”.

¹³⁸ Otra posible traducción sería: “él es... quien tiene señorío sobre el *ātman*”, *ātmesāna*.

¹³⁹ Śambhu.

¹⁴⁰ Bhava.

creador de todo, es Hiraṇyagarbha,¹⁴¹ es la Verdad, el *prāṇa*, el cisne,¹⁴² el que imparte justicia,¹⁴³ es Viṣṇu, Nārāyaṇa, Arka,¹⁴⁴ Savitṛ, el que coloca y el que distribuye,¹⁴⁵ el soberano, Indra, la Luna.¹⁴⁶ Él brilla, como fuego oculto en el fuego, [oculto] en el huevo dorado de mil ojos; uno debe buscarlo y desear conocerlo.

Habiendo librado de temor a todos los seres y habiéndose ido al bosque, al poner los objetos de los sentidos fuera del cuerpo [uno] lo alcanza. “El que posee todas las formas, el Jātavedas¹⁴⁷ amarillo, el último refugio, la luz, el resplandeciente, el Sol, el que actúa de cien maneras, *prāṇa* de los seres, asciende con mil rayos”.¹⁴⁸

6.9

Por lo tanto, es de doble *ātman*. Quien sabe esto, solamente medita en el *ātman* y sólo le ofrece sacrificio al *ātman*.¹⁴⁹

¹⁴¹ El germen o huevo dorado.

¹⁴² Haṃsa.

¹⁴³ Śāstr.

¹⁴⁴ Otro nombre del Sol.

¹⁴⁵ Dhātṛ y Vidhātṛ, Van Buitenen: “el creador y el que dispone”; Esnoul: “el conservador y el que dispensa”.

¹⁴⁶ Indu. La mayor parte de esta lista se repite más adelante en 7.7.

¹⁴⁷ Jātavedas podría traducirse por “el que conoce a (o: es conocido por) todos los seres”.

¹⁴⁸ Ésta es una cita de *PU* 1.8.

¹⁴⁹ Véase *supra*, 6.1.

La meditación (*dhyāna*) que se encuentra en los manuales es [como sigue]. La mente (*manas*) alabada por los que saben, la mente pura, debe ser purificada por [las reglas] *ucchiṣṭopabata*.¹⁵⁰ Uno recita el [siguiente] *mantra*: “el purificador de Vasu, el fuego; que los rayos de Savitṛ purifiquen mi comida y todo otro mal, [incluyendo] las sobras de comida dadas en forma impura debido a la impureza causada por la muerte (*mṛtasūta-ka*)”.¹⁵¹ Primero lo rodea de agua.¹⁵² Entonces ofrece la oblación con los [siguientes] cinco [*mantras*]: “al *prāṇa*, *svāhā*; al *apāna*, *svāhā*; al *vyāna*, *svāhā*; al *samāna*, *svāhā*; al *udāna*, *svāhā*”.¹⁵³ Entonces, en silencio, come lo que queda. Después lo rodea nuevamente de agua. Tras haberse enjuagado la boca, quien le ofrece sacrificio al *ātman* debe meditar sobre el *ātman* con los dos: “*prāṇa*, fuego...”, y “tú eres todo...”. [Es decir] “uno recurre al *prāṇa*, al fuego, al *ātman* supre-

¹⁵⁰ Es decir, las reglas referentes a la comida que ha sido probada pero no terminada; véase la oración siguiente.

¹⁵¹ El término *mṛtasūtaka* se refiere a la impureza (*sūtaka*) causada por la muerte (*mṛta*) de algún miembro de la familia, en particular de un niño al nacer. Los parientes son considerados como impuros por un determinado periodo.

¹⁵² Es decir, se enjuaga la boca en forma ritual. Véase *ChU* 5.2.2.

¹⁵³ *Svāhā* es una exclamación de alabanza empleada al ofrecer oblaciones a los dioses. Esta fórmula está tomada del *Yajur Veda* (*MS* 3.12.9, que es similar a *VS* 22.33; texto y traducción en Filliozat, pp. 182-183).

mo, [considerándolos] como los cinco aires. Satisfecho, debe satisfacer a todo [el mundo], él, que todo lo come". "Tú eres todo, tú eres Vaiśvānara, todo lo que nace es sostenido por ti. Que todas las oblacones así como todas las criaturas entren en ti, al lugar en donde estás tú, el inmortal." Quien come siguiendo este rito ya no se convierte en alimento.

6.10

Hay otra cosa que uno debe saber. [Se da] otra transformación en quien le ofrece sacrificio al *ātman*,¹⁵⁴ como alimento y como quien ingiere el alimento. [Ahora] se amplía la explicación al respecto.

El *puruṣa* es el ser consciente que reside en el *pradhāna*.¹⁵⁵ Es quien come,¹⁵⁶ y el alimento que come es lo que se deriva de *prakṛti*. El *bhūtātman* es su alimento y el *pradhāna* es su agente (*karṭṛ*). Por lo tanto, el [*pradhāna*] de tres *guṇas* es comido [por] el *puruṣa*, el cual reside en el interior; lo que uno percibe es la prueba de esto. Ya que los

¹⁵⁴ Acepto la interpretación de Van Buitenen de que *ātmayajña* es un compuesto del tipo *babuvṛi hi*, ya que el texto se refiere al sacrificiante y no al sacrificio, lo cual es congruente con el inicio de 6.9.

¹⁵⁵ Según el *sāṃkhya* clásico, *pradhāna* puede ser sinónimo de *prakṛti*, la Naturaleza, o referirse a su aspecto no manifiesto. Véase Larson, pp. 160-161, 242.

¹⁵⁶ O quien disfruta, quien experimenta: el *bhokṛ*, de la raíz *bbuj*.

animales surgen de una semilla (*bīja*), por lo tanto la semilla es lo que debe ser comido; así se explica que el *pradbāna* sea alimento. De ahí que *puruṣa* sea quien come y *prakṛti* lo que es comido; estando en ella [en *prakṛti*], él [la] come. Ya que procede de la división de los tres *guṇas*, el alimento derivado de *prakṛti* es el *liṅga*, el cual comienza con *mahat* y termina con los *viśeṣas*.¹⁵⁷ Con esto ha quedado explicada la división del sendero en catorce. Porque este mundo, llamado alegría, tristeza e ilusión, es alimento. De la semilla no se puede tomar alimento dulce mientras no se haya desarrollado.¹⁵⁸ A partir de esta [semilla] se desarrolla el estado de ser alimento en tres etapas: niñez, juventud y vejez. Debido a que se desarrolla [así] se convierte en alimento. Cuando el *pradbāna* se ha manifestado de esta manera se da el conocimiento [del *pradbāna*]. Allí surgen los [alimentos] dulces, tales como *buddhi*, etc. Se trata de la determinación, la capacidad de conceptua-

¹⁵⁷ Tal y como lo sugiere Van Buitenen, el *liṅga* es aquí sin duda el cuerpo sutil, que incluye a *mahat*, *abamkāra*, *manas* y otros diez que, a juzgar por el empleo del término *viśeṣa*, seguramente son los cinco elementos con sus objetos. Si incluimos a *prakṛti*, nos resulta un total de catorce componentes, lo que explicaría la división en catorce que se menciona a continuación en el texto. Véanse SK 38,40, y Larson, pp. 189 (n.83), 247.

¹⁵⁸ Es decir, mientras no haya germinado y se haya transformado en algo.

lizar y el orgullo.¹⁵⁹ Entonces surgen los cinco dulces, los objetos de los sentidos; asimismo todas las funciones de los sentidos y las funciones de los *prāṇas*. Es así que hay alimento manifestado y alimento no manifestado.¹⁶⁰ El que come¹⁶¹ carece de *guṇas*, y por ser quien come evidentemente posee conciencia. Así como entre los dioses Agni es quien come y el soma es el alimento, quien sabe esto [ingiere] alimento por medio del fuego. Se dice que el *bbūtātman* es [en este caso] lo que se conoce como soma, y el de boca no manifiesta es llamado fuego, porque el *puruṣa* come al de tres *guṇas* [*pradhāna*] empleando al no manifiesto como boca. Quien sabe esto es un *saṃnyāsin*,¹⁶² un yogui, alguien que le ofrece sacrificio al *ātman*. Como quien no toca mujeres seductoras que han entrado a un cuarto vacío, quien no toca los objetos de los sentidos que están a su alcance es un *saṃnyāsin*, un yogui, alguien que le ofrece sacrificio al *ātman*.

6.11

El alimento es otra forma del *ātman* ya que el *prāṇa* es alimento. Si uno no come se convierte

¹⁵⁹ Es decir, *buddhi*, *manas* y *ahaṃkāra*, respectivamente. Véase *supra*, 2.5.

¹⁶⁰ O sea, como lo anota Van Buitenen, *prakṛti* como alimento antes y después de haber evolucionado.

¹⁶¹ El *puruṣa*.

¹⁶² Un renunciante.

en alguien sin capacidad de pensar, sin oído, tacto, vista, habla, gusto ni olfato, y deja ir a los *prāṇas*.¹⁶³ Así dice [el texto]: si uno come, tras de adquirir *prāṇa* se convierte en alguien que piensa, que escucha, que toca, que habla, que degusta, que huele y que ve.

Así dice [el texto]:

Del alimento nacen todas las criaturas que viven sobre la tierra. Sólo gracias a él viven, y a él van al final.¹⁶⁴

6.12

En otra parte también se dice: todos estos seres se mueven día tras día deseosos de conseguir alimento. El Sol toma su alimento por medio de sus rayos y por eso brilla. Rociados con comida, los *prāṇas* la cocinan.¹⁶⁵ El fuego brilla gracias al alimento. Por quien desea alimento, éste es proveído por medio de Brahman. Por lo tanto, uno debe considerar al *ātman* como alimento:

Así dice [el texto]:

Del alimento nacen los seres; ya nacidos crecen gracias al alimento. Es comido y [a su vez] come a los seres, por lo tanto es llamado alimento.¹⁶⁶

¹⁶³ Es decir, muere.

¹⁶⁴ Cita de la *TU*, 2.2.

¹⁶⁵ O "la digieren" (*pacanti*).

¹⁶⁶ Cita de la *TU*, 2.2.

6.13

En otra parte también se dice: el cuerpo¹⁶⁷ del Señor Viṣṇu que todo lo carga es el alimento. El *prāṇa* es, en verdad, la esencia (*rasa*) de la comida, la mente (*manas*) es la esencia del *prāṇa*, el conocimiento (*vijñāna*) es la esencia de la mente, la felicidad (*ānanda*) es la esencia del conocimiento; quien sabe esto posee alimento, *prāṇa*, mente, conocimiento y felicidad.¹⁶⁸ Quien sabe esto ingiere alimento en el interior de todos los seres que aquí [en el mundo] ingieren alimento.¹⁶⁹

Se dice que el alimento aleja el envejecimiento, que el alimento produce gusto; se dice que el alimento es el *prāṇa* de los animales, el alimento es lo supremo, el alimento es el médico.

6.14

En otra parte también se dice: la comida es el origen (*yoni*) de todo este [mundo]. El tiempo [es el origen] de la comida. El Sol es el origen del tiempo. La forma del tiempo es de [unidades] desarrolladas a partir del *nimeṣa*¹⁷⁰ en adelante. El

¹⁶⁷ O "la forma", *tanu*.

¹⁶⁸ Véase TU 2.5, donde se habla de cinco *ātman*s, los llamados cinco *koṣas* o capas.

¹⁶⁹ Es decir, que come por conducto de todas las criaturas.

¹⁷⁰ Un *nimeṣa* es un parpadeo y es utilizado con frecuencia como unidad de tiempo.

año se divide en doce. Una mitad del año está relacionada con Agni y la otra con Varuṇa.¹⁷¹ La mitad relacionada con Agni comienza en [el *nakṣatra*] maghā¹⁷² y [termina] en la [primera] mitad de [el *nakṣatra*¹⁷³] śraviṣṭhā.¹⁷⁴ Moviéndose [el Sol] [primero] en un sentido y [luego] en el sentido inverso, la mitad relacionada con Soma¹⁷⁵ comienza en [el *nakṣatra*] sārpa¹⁷⁶ y termina en la

¹⁷¹ Estas mitades del año son los llamados *ayanas*. La primera mitad (la del movimiento del Sol hacia el norte, el *uttarāyana*) va del solsticio de invierno al de verano, y está relacionada con Agni ya que la luz y el calor van en aumento cada día para culminar en el día más largo, es decir el de mayor presencia solar. La segunda mitad (la del movimiento hacia el sur, el *dakṣiṇāyana*) va del solsticio de verano al de invierno, y es en esta mitad que se presenta la temporada de lluvias, por lo tanto está relacionada con Varuṇa porque en los Vedas, y especialmente en el hinduismo, este dios va asociado a las aguas. Para una explicación detallada de los *ayanas*, así como comentarios acerca de su importancia, véase González Reimann, especialmente el apéndice. Véase también *infra*, 6.30.

¹⁷² Alrededor del solsticio de invierno.

¹⁷³ Un *nakṣatra* o mansión lunar es una constelación zodiacal. Existen 27 o 28 ya que la Luna ocupa una en cada día de su recorrido mensual.

¹⁷⁴ Alrededor del solsticio de verano.

¹⁷⁵ Aquí la segunda mitad del año es asociada a Soma, la Luna, en lugar de a Varuṇa. Ya que Agni puede equivaler al Sol, esto sería como decir que la primera mitad está relacionada con el Sol y la segunda con la Luna. Esto tiene interesantes implicaciones simbólicas. Al respecto, véase González Reimann, pp. 43-49, 52.

¹⁷⁶ También llamado *āśleṣā*.

[otra] mitad de śraviṣṭhā.¹⁷⁷ Es así que cada [doceava parte del año] tiene su propia división en nueve (*navāṃśaka*) y su manera de avanzar.¹⁷⁸ Debido a su sutileza ésta es la medida; con ella se mide el tiempo. La comprensión de algo mensurable no es posible sin una medida. Lo mensurable se convierte [a su vez], por separado, en la medida, a fin de explicarse a sí mismo.¹⁷⁹ Así dice [el texto]:

¹⁷⁷ Desde el punto de vista del movimiento del Sol entiéndase al revés: comienza en śraviṣṭhā y termina en maghā. Esnoul comete aquí un curioso error, ya que después de aclarar que la primera mitad es la del movimiento solar hacia el norte, dice que la mitad que se inicia en maghā es la de su movimiento meridional (es decir hacia el sur), y la siguiente es la de su movimiento septentrional. Van Buitenen y Radhakrishnan cometen el mismo error, el cual, sin duda, se debe a la manera de entender la expresión *kramenotkramena*. La he traducido como “moviéndose en un sentido y en el sentido inverso”, interpretando *ut + kram* como indicación de movimiento inverso. Es así como parece ser empleado en terminología astronómica, por ej., en la *Pañcasiddhāntikā* de Varāhamihira (3.10), donde Pingree (1971) traduce *kramotkrama* por “en orden directo e inverso”. El error es comprensible ya que *ut + kram* por lo general significa “movimiento ascendente”, lo cual, en este caso, significaría movimiento hacia el norte, algo que da por resultado una incongruencia.

¹⁷⁸ La doceava parte del año seguramente es el mes, aunque llama la atención esta mención de una división en nueve. En astrología india cada constelación zodiacal solar (de las cuales también hay doce) se subdivide en novenas partes o *navāṃśas*.

¹⁷⁹ Como lo anota Van Buitenen, este párrafo probablemente indica que tras de considerar diversas unidades de

quien considera a Brahman como [equivalente al] tiempo se mueve por todas las divisiones del tiempo, y el tiempo pasa lejos de él.

Así dice [el texto]:

Del tiempo fluyen las criaturas, gracias al tiempo crecen, en el tiempo mueren. El tiempo es incorpóreo, [pero] está encarnado [en las criaturas].

6.15

Brahman tiene dos formas, el tiempo y el no tiempo. El anterior al Sol es el no tiempo, sin partes. El que comienza con el Sol es el tiempo, [y] tiene partes. La forma del [Brahman] que tiene partes es el año. Las criaturas surgen del año, cuando han nacido crecen con el año [y] en el año mueren. Por lo tanto, el año es Prajāpati, es el tiempo, el alimento, el nido de Brahman, y es el *ātman*.¹⁸⁰

Así dice [el texto]:

El tiempo cuece¹⁸¹ a todos los seres,¹⁸² pero quien

medida uno llega al año, el cual se convierte entonces en la unidad básica para medir el tiempo.

¹⁸⁰ La asociación que se establece entre el año, el alimento y el desarrollo de los seres vivos, así como el empleo del alimento como símbolo, parece un claro indicio de la importancia que había adquirido el ciclo agrícola en la cultura védica tardía.

¹⁸¹ Es decir, "hace madurar".

¹⁸² Esta afirmación se encuentra en *Mbh* 1.1.188 (edición crítica).

conoce al gran *ātman* en el que se cuece¹⁸³ el tiempo, él es un conocedor del Veda.

6.16

Encarnado, el tiempo es un océano de criaturas. En él se encuentra el que es llamado Savitṛ, del cual nacen la Luna, los *nakṣatras*,¹⁸⁴ los planetas, el año y demás.¹⁸⁵ De éstos [a su vez] proviene todo este [mundo], así como todo lo bueno y lo malo que se encuentra en el mundo. Por lo tanto, el *ātman* del Sol (*āditya*) es Brahman.¹⁸⁶ Uno debe considerar al Sol llamado tiempo [como Brahman]; pero según algunos el Sol es Brahman.

Y así dice [el texto]:

Quien sacrifica, el que come, la oblación, el *mantra*, el sacrificio, Viṣṇu y Prajāpati son el Señor que es todo, el espectador.¹⁸⁷ que brilla en el disco [solar].

¹⁸³ En este caso “cuece” puede entenderse como “disuelve”.

¹⁸⁴ El término es *ṛkṣa*, que puede significar *nakṣatra* o, de manera más amplia, “estrella”.

¹⁸⁵ Éste parece ser un intento por explicar la etimología de Savitṛ a partir de la raíz *su* que, entre otras cosas, significa “dar nacimiento a”. Véase *supra*, 6.7.

¹⁸⁶ Van Buitenen traduce esta oración de la siguiente manera: “por lo tanto, Brahman está encarnado en el Sol”.

¹⁸⁷ O “el testigo”, *sākṣin*, es decir, el observador pasivo, *puruṣa* en terminología *sāṃkhya*.

6.17

En el principio Brahman estaba aquí solo;¹⁸⁸ infinito hacia el este, infinito hacia el sur, infinito hacia el oeste, infinito hacia el norte, infinito hacia arriba y hacia abajo, infinito en todas las direcciones.

No se puede concebir que para él existan direcciones como el este, etc. No puede ser observado ni a lo ancho ni hacia arriba ni hacia abajo, el *paramātman*¹⁸⁹ [es] inconmensurable, no nacido, inconcebible, inimaginable. Él es el *ākāśātman*. Sólo él permanece despierto cuando todo se destruye. A partir del *ākāśa* hace despertar a este [mundo] que es todo pensamiento.¹⁹⁰ Por él vive este [mundo] y en él cae nuevamente. Su forma resplandeciente [es la luz] que brilla en el Sol y la luz aún más radiante del fuego sin humo, así como el [fuego] que se encuentra en el estómago y que digiere la comida.¹⁹¹ Así se dice: el que se encuentra aquí en el fuego, aquí en el corazón y allá en el Sol, es uno.¹⁹² Quien sabe esto alcanza la unidad del uno.

¹⁸⁸ Otra posibilidad sería: “en el principio Brahman era todo este [mundo]; solo,…” El texto es: *brahma ha vā idam agra āsīd eko...* Compárese con el inicio de 2.6/6, cuyo texto dice: *prajāpatir vā eko 'gre 'tiṣṭhat*. Véase BAU 1.4.10.11.

¹⁸⁹ Es decir, el *ātman* supremo.

¹⁹⁰ Van Buitenen: “todo espíritu”, *cetāmātra*.

¹⁹¹ Es decir, el fuego *vaiśvānara*. Véase 2.6/8.

¹⁹² Ésta es la conocida concepción de que existen tres tipos de fuego: el de la fogata, el del Sol y el fuego interior

6.18

La técnica [a seguir] es *prāṇāyāma*,¹⁹³ *pratyābhāra*,¹⁹⁴ *dhyāna*,¹⁹⁵ *dhāraṇa*,¹⁹⁶ *tarka*¹⁹⁷ y *samādhi*,¹⁹⁸ y es conocida como el yoga de seis partes (*aṅgas*).¹⁹⁹ Cuando viendo por medio del yoga uno ve al hacedor de color dorado, el *puṛuṣa* soberano, cuyo origen es Brahman; entonces, dejando atrás el bien y el mal y poseyendo el conocimiento, uno unifica todo en el [ser] supremo e imperecedero (*avyava*).

Así dice [el texto]:

Así como los animales y los pájaros no permanecen en una montaña en llamas, de la misma manera los

(ya sea en el corazón o en el estómago). Se afirma aquí que los tres son lo mismo y, simultáneamente, que son una expresión de Brahman, que es el Uno.

¹⁹³ Control de la respiración.

¹⁹⁴ El aislarse de los sentidos.

¹⁹⁵ Meditación.

¹⁹⁶ Concentración.

¹⁹⁷ Reflexión o intención de comprender.

¹⁹⁸ El sentido literal de *samādhi* es aproximadamente "fijación total" (*sam* + *ā* + *dhā*). En el *Yogasūtra* de Patañjali significa concentración, pero los textos de yoga lo emplean generalmente para referirse a la unión con (o fusión en) el Absoluto.

¹⁹⁹ El *Yogasūtra* de Patañjali (2.29) habla de ocho *aṅgas* en lugar de seis. No menciona a *tarka* y agrega *yama* (abstenciones), *niyama* (disciplinas) y *āsana* ("asiento" o posición [adecuada] del cuerpo). El *baṭha* yoga habría de desarrollar posteriormente un elaborado sistema de *āsanas*, las conocidas posturas del yoga de hoy en día.

vicios²⁰⁰ jamás permanecen en aquellos que conocen a Brahman.

6.19

En otra parte también se dice: tras de controlar la mente (*manas*) [que está dirigida] hacia afuera y poner los objetos de los sentidos en el *prāṇa*, quien posee el conocimiento debe permanecer sin [ejercer su] capacidad de conceptualizar (*samkalpa*)²⁰¹ ...ya que el *jīva*²⁰² conocido como *prāṇa* ha nacido aquí [en el mundo] a partir del sin *prāṇa*, el [término] *prāṇa* [es empleado aquí]... él debe mantener el *prāṇa* en lo que es conocido como “el cuarto” (*turyā*).²⁰³

Así dice [el texto]:

Uno debe fijar la mente (*citta*) en [aquello] inconcebible,²⁰⁴ inimaginable, el misterio supremo. Y ése es el *liṅga*²⁰⁵ que carece de soporte.²⁰⁶

²⁰⁰ O las faltas, la maldad, los malos sentimientos, *doṣa*.

²⁰¹ En relación con el término *samkalpa*, véase 2.5/5.

²⁰² *Jīva* significa literalmente “viviente”, “que está vivo”; con frecuencia es empleado para referirse al principio vital, el *ātman* individual.

²⁰³ Es decir, el cuarto estado de conciencia, el más elevado.

²⁰⁴ O “que carece de mente”, *acitta*.

²⁰⁵ En este caso, *liṅga* seguramente debe ser comprendido, como lo hace Van Buitenen, en el sentido de “marca distinta de una meta” o simplemente “meta”. Literalmente, *liṅga* significa marca o característica.

²⁰⁶ En otras palabras, que no requiere base o soporte. Véase 2.4/4.

6.20

En otra parte también se dice: he aquí su concentración (*dhāraṇā*) suprema. Presionando el paladar con la punta de la lengua y controlando (*nirōdha*) el habla, la mente (*manas*) y el *prāṇa*, [el yogui] ve a Brahman por medio de la reflexión (*tarka*).²⁰⁷ Cuando gracias a la supresión de la mente (*manas*) ve, por medio del *ātman*, al *ātman* [que es] radiante y más pequeño que lo pequeño; entonces, habiendo visto al *ātman* por medio del *ātman*, se convierte en alguien sin *ātman*. Ya que se convierte en alguien sin *ātman* debe ser considerado como alguien sin pensamiento,²⁰⁸ sin origen; ésta es la definición de liberación (*mokṣa*). Ése es el misterio supremo.

Así dice [el texto]:

Gracias a la tranquilidad de la mente uno elimina [los resultados de] el acto, sea bueno o malo. Permaneciendo en sí mismo, con alma tranquila, disfruta de una alegría interminable.²⁰⁹

²⁰⁷ Véase 6.18.

²⁰⁸ O "sin intelecto", *asaṅkhyā*; el término puede también significar "inconmensurable", pero el contexto parece favorecer la traducción escogida. El pasaje se refiere a la percepción de aquello que no puede ser captado por la mente que no trasciende el plano de lo lógico.

²⁰⁹ Ésta es una repetición del cuarto verso de 4.0/3.

6.21

En otra parte también se dice: la *naḍī*²¹⁰ ascendente llamada *suṣumnā* conduce el *prāṇa* y termina en el paladar. Por ella [la *suṣumnā*], en la cual se encuentran la sílaba OM y la mente (*manas*), asciende el *prāṇa*. Habiendo volteado la punta [de la lengua] sobre el paladar, y tras de unir los sentidos (*indriyas*), la grandeza percibe a la grandeza. Entonces uno llega al estado de ausencia de *ātman*. Debido al estado de ausencia de *ātman* uno no experimenta placer ni dolor, y alcanza el estado de aislamiento (*kevalatva*).²¹¹

Así dice [el texto]:

Habiendo primero estabilizado el *prāṇa*²¹² restringido y tras de cruzar a la otra orilla por medio de lo que carece de orillas,²¹³ entonces [se] une [a lo que carece de orillas] en la cabeza.

6.22

En otra parte también se dice: dos Brahmanes

²¹⁰ *Naḍī* significa conducto o canal. En el *baṭha* yoga es un término técnico que se refiere a los conductos sutiles por los que fluye la energía en el cuerpo humano.

²¹¹ El estado de aislamiento es llamado *kaivalya* en el *Yogasūtra* de Patañjali y en el *sāṃkhya* clásico, y constituye la liberación ya que implica percibir la diferencia (o el aislamiento) que existe entre *puruṣa* y *prakṛti*. Véase Larson, p. 241.

²¹² El término utilizado aquí es *anila*, pero sin duda es empleado como sinónimo de *prāṇa*.

²¹³ Es decir, lo que no tiene límites.

deben ser considerados, el sonido (*śabda*) y el no sonido (*aśabda*). El no sonido se manifiesta por medio del sonido. Este sonido es OM. El [*prāṇa*] que asciende por medio de él termina en el no sonido. Éste es el camino, ésta es la inmortalidad (*amṛta*), es el estado de unión y de extinción.²¹⁴ Así como una araña que al ascender por medio de su hilo alcanza el espacio abierto, de la misma manera el [yogui] que medita asciende por medio de OM y alcanza la independencia.

Pero otros, que siguen la doctrina del sonido, [proceden] de manera distinta. Colocan el pulgar en el oído y así escuchan el sonido que se encuentra en el espacio del interior del corazón.²¹⁵ Este [sonido] se compara con siete cosas: corrientes de agua, una campana, un recipiente de cobre, una rueda, el croar de las ranas, la lluvia y lo que

²¹⁴ *Nirvṛtatva* (*nir + vṛ*) también podría traducirse por “tranquilidad”, pero el significado aquí más bien parece ser el de extinción en el sentido de emancipación, como en el caso del término *nirvāṇa*.

²¹⁵ Según el *baṭha* yoga y el tantrismo, el cuarto *cakra* o centro de energía del cuerpo humano se encuentra en la región del corazón y es llamado *anābhata*. La palabra significa literalmente “no golpeado” (*an + ā + han*), y el nombre del *cakra* es interpretado como “[lugar del sonido] no golpeado”, es decir no pulsado o no producido, haciendo alusión al hecho de que no se trata de un sonido producido en el exterior del cuerpo sino que se encuentra en el interior, en un plano superior. El “sonido no pulsado” (*anābhata śabda* o *anābhata nāda*) es generalmente igualado a OM.

suenan en un lugar donde no hay viento. Estos [sonidos], al trascender sus características peculiares, desaparecen en el Brahman supremo, el no sonido, el no manifestado. Allí no tienen características propias, no se pueden distinguir uno de otro, [son] como diferentes sabores que se han [mezclado y] convertido en un sabor dulce.

Así dice [el texto]:

Dos Brahmanes deben ser conocidos, el Brahman que es sonido (*śabdabrahman*) y el [Brahman] supremo. Quien se sumerge en el *śabdabrahman* alcanza el Brahman supremo.²¹⁶

6.23

En otra parte también se dice: el sonido es la sílaba OM. Su parte superior es tranquila, sin sonido, sin temores, sin penas, alegre, satisfecha, estable, inmóvil, inmortal, permanente,²¹⁷ fija, [y es] llamada Viṣṇu. Con el fin de alcanzar la superioridad absoluta uno debe meditar en ambos.²¹⁸

Así dice [el texto]:

El dios [que es tanto] superior [como] inferior es, en verdad, llamado la sílaba OM. Sin sonido, en estado

²¹⁶ Este verso aparece en el *Mbb* (12.224.60, de la edición crítica), en la sección filosófica llamada Mokṣadharmā.

²¹⁷ O "que no cae", *acyuta*.

²¹⁸ Es decir, en *śabda* y *aśabda*, el sonido y el no sonido.

de vacío (*śūnya*), se encuentra en la cabeza, y allí debe uno buscarlo.

6.24

En otra parte también se dice: el cuerpo es el arco, OM es la flecha [y] su punta es la mente (*manas*). Después de atravesar lo que está caracterizado por *tamas* llega al *tamas* que está lleno de no *tamas*. Habiendo atravesado este [*tamas*] lleno, uno ve, brillante cual rueda trazada por una antorcha puesta a girar con velocidad (*alātacakra*), al poderoso Brahman que tiene el color del Sol y que está más allá del *tamas*; el [Brahman] que brilla en el Sol, en la Luna y en el rayo. Al verlo uno alcanza la inmortalidad.

Así dice [el texto]:

La meditación (*dhyāna*) es dirigida internamente hacia el principio (*tattva*) supremo, y [externamente] hacia los [objetos que son sus] blancos. Es así que el conocimiento (*vijñāna*)²¹⁹ no diferenciado se hace diferenciado.

La felicidad que experimenta el *ātman* cuando se disuelve la mente (*manas*), esa [felicidad] es Brahman, el inmortal, el resplandeciente. Es la meta, es el mundo (*loka*).

²¹⁹ Van Buitenen: "la conciencia".

6.25

En otra parte también se dice: quien con los sentidos (*indriyas*) retraídos como al dormir, con la mente totalmente pura como en un sueño, ve, en el vacío [dejado por los] sentidos²²⁰ [y siendo] independiente [de ellos], al líder llamado *praṇava*,²²¹ luminoso, [que está] más allá del sueño, la vejez, la muerte y las penas; él mismo se convierte en el líder llamado *praṇava*, luminoso, [que está] más allá del sueño, la vejez, la muerte y las penas.

Así dice [el texto]:

Ya que [el yogui] une (*yunakti*) el *prāṇa*, el OM y todo [lo demás] de diversas maneras, y [debido a] que [se] unen (*yuñjate*), en consecuencia [esta técnica] es llamada yoga (unión).²²²

²²⁰ *Indriyabile*, literalmente “el agujero o cueva de los sentidos”.

²²¹ Es decir, la sílaba OM.

²²² En este verso y el siguiente el texto explica la etimología de la palabra *yoga*, la cual se deriva de la raíz *yuj*, unir. Es curioso el empleo de las dos formas verbales de la raíz, el *parasmaipada* y el *ātmanepada* —las llamadas voces activa y media— una tras otra, primero en singular y después en plural. Van Buitenen simplemente menciona, en una nota, que se usan ambas formas pero traduce el verbo solamente la primera vez, lo cual le da mayor fluidez a la traducción sin afectar el contenido. De hecho, es probable que el uso de las dos formas no sea sino una manera de enfatizar la intención etimológica de la explicación.

La unión²²³ del *prāṇa*, la mente (*manas*) y los sentidos; y el renunciar a todos los objetos,²²⁴ [esto] es llamado *yoga*.²²⁵

6.26

En otra parte también se dice: así como alguien

²²³ En este caso la palabra es *ekatva*, unidad, unión.

²²⁴ Objeto: *bhāvas*. Ésta es la traducción de Van Buitenen, la cual, dado el contexto, parecería ser la más apropiada. El término, sin embargo, tiene diversos sentidos; Esnoul traduce “condiciones de existencia”, y en el *sāṃkhya* clásico es utilizado como término técnico para referirse a ocho tipos de predisposiciones que posee el individuo (véase Larson, pp. 110, 239).

²²⁵ Según Van Buitenen este par de versos presenta dos etimologías distintas de *yoga*. En el primer verso, traduce los verbos derivados de la raíz *yuj* no como “unir”, sino como “juntar o fijar” (*to fasten*), y *yoga* como “la fijación o atadura” (*fastening*), o tal vez sería más adecuado decir “enganchamiento”, como cuando uno se refiere a caballos que son enganchados al carruaje. En el segundo, no traduce el vocablo *yoga* pero sí lo define como unión ya que es así como traduce *ekatva*. La distinción es sutil pero interesante. El término *yoga* se aplica de maneras muy diversas y traducirlo siempre por “unión” puede resultar engañoso, sobre todo si por “unión” entendemos, de manera automática, unión del alma individual con el alma universal, o fusión y unificación de las polaridades del mundo creado. Para un buen comentario al respecto, así como la opinión de Van Buitenen acerca de los significados de *yoga* en distintos textos y contextos, véase su *The Bhagavadgītā in the Mahābhārata*, pp. 17 ss.

que atrapa pájaros²²⁶ levanta²²⁷ los [animales] que habitan en las aguas por medio de un artefacto [hecho] de hilos y los sacrifica (*juhōti*) en el fuego del estómago; de igual manera, uno levanta los *prāṇas* por medio de [la sílaba] OM y los sacrifica en el fuego que está libre de toda enfermedad.²²⁸ Por lo tanto uno es [como] barro calentado. Así como la mantequilla de [la olla de] barro calentada arde vigorosamente por el contacto con el pasto y la leña,²²⁹ de igual manera el que es llamado *aprāṇa* arde vigorosamente por el contacto con el *prāṇa*. Lo que arde vigorosamente es la forma de Brahman, el paso más elevado de Viṣṇu²³⁰ y lo que hace que

²²⁶ Alguien que atrapa pájaros: *śākunika*. Podría tal vez suponerse que se refiere a un pescador, en cuyo caso la oración sería “así como un pescador levanta los peces por medio de una red...”, pero también es posible que se refiera a un cazador de aves acuáticas. En todo caso, he preferido la traducción más literal ya que el uso de los términos es poco común.

²²⁷ Levanta: *ud + hr*.

²²⁸ Libre de toda enfermedad: *anāmaya*. Puede tal vez entenderse como “puro”.

²²⁹ La olla de barro calentada es la olla *mahāvī ra*, la cual se emplea en el ritual védico llamado *pravargya*. Van Buitenen explica que la mantequilla se desborda de la olla y al caer sobre las ramas encendidas arde intensamente, provocando chispas que golpean a la olla llena de mantequilla.

²³⁰ O “la morada más elevada de Viṣṇu”, *viṣṇoḥ paramaṃ padam*. Ésta es una alusión al conocido himno 1.154 del *RV*.

Rudra sea Rudra.²³¹ Eso, tras de dividirse infinitamente, llena estos mundos (*lokas*).

Así dice [el texto]:

Al igual que las chispas [surgen] del fuego, y los rayos [surgen] del Sol; de igual manera, los *prāṇas*, etc. surgen a partir de aquello en orden sucesivo.

6.27

En otra parte también se dice: éste es, en verdad, el resplandor (*tejas*) de Brahman, el supremo, el inmortal, el incorpóreo; el calor corporal es su *ghee*.²³² Manifiesto, se encuentra en el cielo (*nabhas*),²³³ y ellos penetran²³⁴ el espacio (*ākāśa*) del interior del corazón con [la mente] concentrada (*ekāgra*), la que, por así decirlo, se convierte en su luz (*jyotis*). Por lo tanto, en poco tiempo alcanza su mismo estado. Así como una bola de hierro colocada en la tierra en poco tiempo se convierte en tierra, y una vez convertida en tierra no puede ser afectada ni por el fuego ni por un herrero, etc.;

²³¹ *Rudrasya rudratvam*; literalmente sería algo así como la “rudreidad” de Rudra. Esnoul lo traduce por “la esencia misma de Rudra”.

²³² Mantequilla clarificada; *ghee* es el término moderno, en sánscrito es *ghṛta*.

²³³ Van Buitenen: “éter”.

²³⁴ Literalmente, dispersan, *vi + nud*; pero he preferido, siguiendo a Van Buitenen, “penetran”, ya que así resulta más comprensible.

de igual manera, la mente (*citta*) parece junto con su soporte.

Así dice [el texto]:

El recipiente (*koṣa*) que constituye el espacio del interior del corazón es la felicidad, la morada suprema. Es nuestra unión (*yoga*), nuestro resplandor (*tejas*) y el del fuego y el Sol.²³⁵

6.28

En otra parte también se dice: habiendo ido más allá de los elementos (*bhūtas*), los sentidos y los objetos [de los sentidos], y tras agarrar el arco cuya cuerda es la renunciación y cuyo palo es la perseverancia (*dhṛti*), atraviesa, con la flecha del no orgullo (*anabhimāna*),²³⁶ el primer portal de Brahman. [Mientras que el otro], llevando a la confusión por corona, a la ambición²³⁷ y la envidia como aretes, a la pereza y la impureza²³⁸ como cetro, guiado por el orgullo (*abhimāna*), tras agarrar el arco cuya cuerda es la ira y cuyo palo es la codicia, mata a estos seres con la flecha del deseo. Después de golpear [el primer portal de Brahman]

²³⁵ Este verso es difícil debido a irregularidades gramaticales. Es posible que, debido a una irregularidad en el texto, *yoga* en realidad sea *saṃyoga*, por lo que he preferido traducirlo por "unión" en lugar de dejarlo sin traducir.

²³⁶ Es decir, yendo más allá de *abamkāra*, el ego; véase *supra*, 2.5/5 y 3.2/2.

²³⁷ Ambición: *tṛṣṇā*; literalmente, sed.

²³⁸ Van Buitenen: "el pecado"; el término es *agha*.

y de cruzar a la otra orilla del espacio (*ākāśa*) del interior del corazón usando como barco a la sílaba OM, entra lentamente, cual minero que entra a una mina en busca de minerales, a la sala de Brahman en el espacio (*ākāśa*) manifiesto. Debe entonces penetrar en el recipiente de Brahman, compuesto de cuatro capas,²³⁹ siguiendo las instrucciones del *guru*. Entonces, el [que es] puro, limpio, vacío, tranquilo, carente de *prāna* y de *ātman*, infinito, indestructible, estable, eterno, sin nacimiento e independiente, reside en su propia grandeza.²⁴⁰ Es así que, después de ver al que reside en su propia grandeza, ve la rueda de las transmigraciones (*samsāra cakra*) como una rueda puesta a girar.

Así dice [el texto]:

Para el ser encarnado (*dehin*) que practica yoga durante seis meses [estando] continuamente libre surge el yoga completo, infinito, supremo y misterioso.²⁴¹

Pero nunca para el ser encarnado penetrado por [los *guṇas*] *rajas* y *tamas*, encendido y apegado a hijo, esposa y hogar.

²³⁹ Véase 6.38.

²⁴⁰ Esta descripción es la de 2.4/4.

²⁴¹ O "secreto", "oculto", *guhya*.

6.29

Tras de hablar así, y después de que [el rey] le hiciera reverencia, Sākāyanya, el del interior del corazón, [continuó]: “¡oh rey!, por medio de este conocimiento acerca de Brahman (*brahmavidyā*) los hijos de *Prajāpati* ²⁴² han ascendido por el sendero de Brahman” ²⁴³. Con la práctica del yoga uno obtiene satisfacción, resistencia ante los pares [de opuestos]²⁴⁴ y tranquilidad. Este [conocimiento] muy secreto no le debe ser divulgado a quien carezca de hijos o de discípulos, o que no sea tranquilo; se le debe dar a un verdadero *bbakta* ²⁴⁵ dotado de todas las cualidades (*guṇas*).

6.30

OM. En un lugar puro, uno debe ser puro, permanecer en [el *guṇa*] *sattva* estudiando bien, hablando bien, meditando bien, sacrificando bien. De esta manera, deseando la verdad, uno se perfecciona (*nirvṛtta*) en el Brahman verdadero. El

²⁴² Seguramente se refiere a los *vālahkilyas*.

²⁴³ En relación con el sendero de Brahman, véase *infra*, 6.30.

²⁴⁴ En la *BbG* (2.14), Kṛṣṇa le habla a Arjuna de la necesidad de soportar los pares de opuestos y los ejemplifica por las polaridades frío-calor y alegría-tristeza. La palabra que he traducido por “resistencia” es *titikṣā*, la cual proviene de la reduplicación de la raíz *tij*, soportar. El verbo empleado en la *BbG* es *titikṣasva* (imperativo, 2a persona singular), y tiene el mismo origen.

²⁴⁵ Un devoto, alguien que profesa la *bbakti*.

otro,²⁴⁶ cuyos lazos han sido cortados por el fruto [de sus acciones],²⁴⁷ sin esperar nada, considerando a los demás como a sí mismo,²⁴⁸ libre de temores, sin deseos, tras alcanzar una felicidad indestructible e inconmensurable permanece [en ese estado]. Este estado en el que ya no existen deseos es como la suprema excavación de un tesoro supremo. Pero el *puruṣa* que está lleno de todo tipo de deseos, cuya marca distintiva (*liṅga*) es [tener] determinación, capacidad de conceptualizar y orgullo,²⁴⁹ se encuentra cautivo. Quien se encuentra en la situación contraria es libre (*mukta*).

Al respecto algunos dicen:²⁵⁰ debido a la dife-

²⁴⁶ Como lo sugiere Van Buitenen, hablar aquí del “otro” parece indicar que hay una laguna en el texto.

²⁴⁷ O, según Van Buitenen: “cuyos lazos, que lo unen al resultado de sus acciones, han sido cortados”, *tatphalacchinnapāśaḥ*.

²⁴⁸ Es decir, sin establecer distinciones entre él y los demás, *pareṣu ātmavat*. He seguido aquí la interpretación de S.D. Laddu, la cual difiere de la de Van Buitenen, quien al asociar estas dos palabras con la siguiente (*vigatabhayāḥ*), traduce: “como un *ātman*, no les teme a los demás”.

²⁴⁹ Estas son las tres características que ya han sido mencionadas antes (véase 2.5/5) y que se refieren a *buddhi*, *manas* y *abamkāra*. Estos tres, junto con los cinco *karmendriyas* y los cinco *buddhīndriyas* (véase 2.6/9), constituyen la entidad que transmigra. Van Buitenen interpreta aquí *liṅga* como una alusión al *liṅgaśarīra*, el cuerpo sutil (véanse 6.10 y 6.19), lo cual, en última instancia, significa lo mismo.

²⁵⁰ A continuación, el texto habla del surgimiento y las

renciación de *prakṛti*, el *guṇa*²⁵¹ llega a un estado de cautiverio que consiste en determinación (*adhyavasāya*). Con la destrucción de la impureza de la determinación se da la liberación (*vimokṣa*). Uno ve por medio de la mente (*manas*) y escucha por medio de la mente. El deseo, la capacidad de conceptualizar (*saṃkalpa*), la duda, la fe, la incredulidad, la perseverancia, la inconstancia, la vergüenza, la firmeza, el miedo; todo esto es mente. Llevado por la multitud de cualidades (*guṇas*), convertido en impuro, [siendo] inestable, inconstante, codicioso, con deseos y preocupado, se vuelve orgulloso (*abhimāna*). Pensando “yo soy él, esto es mío”, él mismo atrapa a su *ātman*, al igual que una red atrapa a un pájaro.²⁵² De manera que el *puruṣa* cuya marca distintiva (*liṅga*) es [tener] determinación, capacidad de conceptualizar y orgullo se encuentra cautivo. Quien se encuentra en la situación contraria es libre (*mukta*).

Por lo tanto, uno debe permanecer libre de determinación, capacidad de conceptualizar y orgullo. Ésta es la característica de la liberación (*mokṣa*). Éste es el sendero de Brahman. Ésta es

características de *buddhi*, *manas* y *ahaṃkāra*, y de la necesidad de liberarse de ellos. Nuevamente emplea los términos *adhyavasāya*, *saṃkalpa* y *abhimāna* para calificarlos.

²⁵¹ Van Buitenen traduce aquí *guṇa* por *evolute*, en el sentido de aquello que ha evolucionado a partir de *prakṛti*.

²⁵² Tomado de 3.2/2.

la apertura de la puerta. Por medio de ella uno va más allá de *tamas*. En ella están contenidos todos los deseos.

Al respecto citan [lo siguiente]:

Cuando la mente (*manas*) y los cinco medios para obtener conocimiento²⁵³ permanecen tranquilos y el intelecto (*buddhi*) no está activo, dicho [estado] es considerado como la meta suprema.

Cuando Śākāyanya, el del interior del corazón, dijo esto, [el rey] le hizo reverencia con el respeto debido y, ya alcanzado su objetivo, Marut²⁵⁴ partió por el *uttarāyaṇa*.²⁵⁵

²⁵³ Es decir, los cinco sentidos. El texto se refiere simplemente a los *jñānas* (conocimientos), pero *jñānāni* debe entenderse aquí como abreviatura de *jñānendriyāni*, los órganos de conocimiento, que son equivalentes a los *buddhi ndriyas* (enumerados en 2.6/9). Los cinco *jñānendriyas* y *manas* forman una unidad, y son entonces con frecuencia llamados *manahṣaṣṭhāni*, “los que tienen a *manas* como sexto”.

²⁵⁴ Marut es el nombre que Śākāyanya le dio al rey Bṛhad-ratha al decirle que lograría su objetivo de conocer el *ātman* (véase *supra*, 2.1/1).

²⁵⁵ El *uttarāyaṇa* ya fue explicado en una nota a 6.14. Literalmente, significa “movimiento hacia el norte” y se refiere al movimiento del lugar de salida del Sol entre el solsticio de invierno y el de verano. Forma parte de la ruta de los dioses, el *devayāna*, la cual recorren aquellos que han de alcanzar la liberación y escapar de la rueda de los renacimientos. La ruta de los dioses va asociada a la luz y a las mitades ascendentes de los ciclos astronómicos; quienes la recorren pasan por el Sol y se liberan al llegar a los mundos de Brahman. De ahí que también se le conozca como “sen-

Porque aquí no hay otro camino. Éste es el sendero de Brahman. Atravesó la puerta solar²⁵⁶ y salió hacia arriba.²⁵⁷

Al respecto citan [lo siguiente]:

Los rayos (*raśmi*) del que, cual lámpara, reside en el corazón son infinitos, blancos y negros, pardos y azules, cafés y rojizos.²⁵⁸

De entre ellos, el que se encuentra encima atraviesa el disco del Sol y pasa al *brabmaloka*.²⁵⁹ Por medio de él van a la meta suprema.

Por medio de los otros cien rayos que se encuentran encima uno alcanza las moradas propias de las multitudes de dioses.

Por medio de los rayos multicolores de brillo tenue

clero de Brahman”, *brabmapatba* (véase *ChU* 4.15.5). La ruta opuesta, la de los ancestros, va asociada a la oscuridad y a las mitades descendentes de los ciclos; los difuntos que la recorren pasan por la Luna y posteriormente reencarnan. En torno a las dos rutas y a su simbolismo se puede consultar González Reimann, pp. 43-49.

²⁵⁶ Es muy probable que la puerta solar (*sauram dvāram*) sea la dirección noreste, por donde sale el Sol en el solsticio de verano, al culminar el *uttarāyaṇa*. Ya en el *Śatapatha Brāhmaṇa* (6.6.2.4) esta dirección es considerada como la puerta del mundo celeste. Pero podría también ser simplemente una alusión al hecho de que pasó por el Sol en su camino hacia la liberación.

²⁵⁷ “Salió hacia arriba” seguramente significa que murió, se liberó, se fue al cielo.

²⁵⁸ Véase *ChU* 8.6.1.

²⁵⁹ El mundo de Brahman.

que se encuentran por debajo [de los cien], uno deambula²⁶⁰ aquí, indefenso, para experimentar su *karman*.²⁶¹

Por lo tanto, el Reverendo Señor, el Sol, es la causa de la creación, el cielo y la liberación.²⁶²

6.31

¿De qué naturaleza son estos sentidos que operan? ¿Quién los dirige y quién los controla?, así pregunta.

El responde: son de la naturaleza del *ātman*. Sólo el *ātman* los dirige y los controla. Él come los objetos [de los sentidos] con cinco rayos llamados *apsaras*, *bhānavīyas* y *maricis*.

¿Cuál *ātman*? El que es puro, limpio, vacío, descrito como caracterizado por ser tranquilo, etc.;²⁶³ que puede ser comprendido por sus propias características (*liṅgas*).²⁶⁴ La característica (*liṅga*) de aquel que no tiene características

²⁶⁰ O "transmigra", *samsarati*.

²⁶¹ O "para experimentar [el fruto de] sus acciones".

²⁶² Se trata de los tres planos descritos en los tres últimos versos: la meta suprema equivale a la liberación (*apavarga*); por debajo de ella, la morada de los dioses es el cielo (*svarga*); finalmente, este mundo es la creación (*sarga*), en el cual uno reencarna y experimenta el *karman*.

²⁶³ Ésta parece ser una alusión a la lista de adjetivos de 2.4/4, repetida en 6.28.

²⁶⁴ Van Buitenen considera que aquí y en las menciones que siguen *liṅga* debe ser entendido simultáneamente como "característica" y como *liṅgāśarīra*, cuerpo sutil.

(*alīṅga*) [se podría explicar] como lo que el calor impregnado es al fuego, y como lo que el más agradable sabor es al agua, así [piensan] algunos. Otros [consideran] que [lo que lo caracteriza] es el habla, el oído, la vista, la mente (*manas*) y el *prāṇa*. Y otros, que es el intelecto (*buddhi*), la perseverancia, la memoria y el conocimiento [superior] (*prajñāna*). Estas [características] son al [*ātman*] lo que aquí [en el mundo] los retoños son a la semilla, y lo que el humo, las llamas y las chispas son al fuego.

Al respecto citan [lo siguiente]:

Al igual que las chispas [surgen] del fuego, y los rayos [surgen] del Sol; de igual manera, los *prāṇas*, etc. surgen a partir de aquello en orden sucesivo.²⁶⁵

6.32

Por lo tanto, todos los *prāṇas*, todos los mundos (*lokas*), todos los Vedas, todos los dioses y todos los seres surgen en el *ātman*.²⁶⁶ Su enseñanza esotérica (*upaniṣad*) es *satyasya satyam*.²⁶⁷ Así

²⁶⁵ Estos mismos versos fueron citados al final de 6.26.

²⁶⁶ Literalmente, el texto dice: "surgen de él en el *ātman*", *etasmād ātmani*.

²⁶⁷ Estas dos oraciones, con ligeras diferencias, aparecen en *BAU* 2.1.20. *Satyasya satyam* significa "la verdad de la verdad"; según Esnoul, el primer *satya* se refiere a los elementos y el segundo a su sustrato trascendental. De ser así, el significado sería que el sustrato trascendental, el Ser Supre-

como de un fuego hecho con leña húmeda parten humos separados, de la misma manera la exhalación del Gran Ser [constituye] el *R̥g Veda*, el *Yajur Veda*, el *Sāma Veda*, los *at̥harvāṅgiras*,²⁶⁸ la ciencia épica (*itihāsa*) y puránica, las Upaniṣads, los versos (*ślokas*), los aforismos (*sūtras*), las explicaciones y los comentarios. Todos los seres son [la exhalación] de él.²⁶⁹

6.33

Este fuego, integrado por cinco ladrillos, es el año. Sus ladrillos son la primavera, el verano, las lluvias, el otoño y el invierno.²⁷⁰ Tiene cabeza, dos alas, espinazo y cola: [por lo tanto] este fuego es como un hombre (*puruṣa*).²⁷¹ [La tierra] es la pri-

mo, es la verdad "superior", la cual está implícita u oculta en los elementos, el mundo creado, que vendrían siendo la verdad "inferior". En otras palabras, "la verdad [profunda de los elementos] es la verdad [del Ser Supremo]".

²⁶⁸ Es decir, los himnos del *Atharva Veda*, los cuales están a cargo de los sacerdotes descendientes de Atharvan y de Aṅgiras.

²⁶⁹ Las dos últimas oraciones son casi idénticas a *BAU* 2.4.10.

²⁷⁰ Los nombres sánscritos son *vasanta*, *gr̥ṣma*, *varṣāḥ*, *śarady* *bemanta* (llamada también *bemantaśīsira*). En el *RV* se habla de tres estaciones, la primavera, el verano y el invierno, pero en la literatura védica en general se mencionan estas cinco. Posteriormente, fue agregada una sexta estación después del invierno: *śīsira*, el [periodo] frío (véase Pingree, 1981, p.535).

²⁷¹ Ésta es una alusión al ritual védico llamado *agnicaya-*

mera capa²⁷² de Prajāpati. Tras de lanzar al *yajamāna* hacia la atmósfera (*antarikṣa*) con sus manos, lo ofreció al viento (*vāyu*).

El viento es *prāṇa*. El fuego es *prāṇa*. Sus ladrillos son *prāṇa*, *vyāna*, *apāna*, *samāna* y *udāna*. Tiene cabeza, dos alas, espinazo y cola: [por lo tanto] este fuego es como un hombre. La atmósfera es la segunda capa de Prajāpati. Tras de lanzar al *yajamāna* hacia el cielo (*diva*) con sus manos, lo ofreció a Indra.

El Sol es Indra. Este fuego es el [Sol]. Sus ladrillos son *Ṛc*, *Yajus*, *Sāman*, *atharvāṅgiras*, y [el conjunto de] las epopeyas (*itihāsa*) y los Pu-

na, en el cual se construye un gran altar en forma de pájaro con cinco capas de ladrillos. La forma del altar simboliza un pájaro pero también al hombre. Se construye a lo largo de un año y se emplea un total de 10 800 ladrillos. El ritual está relacionado con Prajāpati, quien, a su vez, representa al año y al Hombre Cósmico de cuyas partes fue creado el universo. Según Van Buitenen (pp. 29, 37) esta sección no se refiere directamente al *agnicayana* sino que emplea su simbolismo para referirse a los tres fuegos mencionados en la sección siguiente (6.34). Considera que también 1.1 se refiere a estos tres fuegos. Pero Staal (vol. 1, p. 69) no está de acuerdo, y opina que sí se trata del *agnicayana*, señalando que el término *cayana*, apilamiento (empleado en 1.1), en el contexto ritual siempre significa apilamiento de ladrillos, y el único altar dedicado a Agni hecho de ladrillos es el del *agnicayana*.

²⁷² Sin duda, la primera capa (*citi*) de ladrillos del altar. El término *citi*, al igual que *cayana*, proviene de la raíz *ci*, que significa apilar, ordenar, construir [un altar de ladrillos].

rāṇas.²⁷³ Tiene cabeza, dos alas, espinazo y cola: [por lo tanto] este fuego es como un hombre. El cielo (*dyaus*) es la tercera capa de Prajāpati. Con sus manos hace del *yajamāna* una ofrenda para el conocedor del *ātman*. Entonces, el conocedor del *ātman* lo lanzó hacia arriba y lo ofreció a Brahman. Allí se vuelve dichoso y alegre.²⁷⁴

6.34

El [fuego] *gārbapatya* es la tierra (*pṛthivī*). El fuego *dakṣina* es la atmósfera (*antarikṣa*). El [fuego]

²⁷³ Gramaticalmente, *itibāsapurāṇa* es un compuesto; de esta manera las dos palabras integran una unidad y se preserva la agrupación en cinco elementos. *Purāṇas* debe entenderse en el sentido de historias y leyendas antiguas, y no necesariamente como los textos bien definidos que más tarde constituirían las grandes colecciones de dichas tradiciones.

²⁷⁴ En la sección que aquí concluye (6.33) se describen los tres planos del universo. En primer lugar está la tierra, equiparada al año, es decir al tiempo y a la creación. En segundo lugar se encuentra la atmósfera, o, más exactamente, la región intermedia (*antarikṣa*), relacionada con el viento/*prāṇa*. Por último, el tercer nivel es el cielo, representado por el Sol, que es igual a Indra. Cada nivel tiene, a su vez, una forma quintuple. En el plano terrestre se trata de las cinco estaciones del año, en la atmósfera son los cinco *prāṇas* y en el cielo los cinco Vedas (tomando a *itibāsapurāṇa* como un quinto Veda). Algo interesante que ha sido señalado por Van Buitenen (p. 32) es que esta división horizontal de cada plano en cinco elementos es reproducida, verticalmente, al agregarles a los tres fuegos dos planos más: el del conocedor del *ātman* (el *ātmavid*) y el de Brahman. Para un comentario

ābhavanīya es el cielo (*dyaus*).²⁷⁵ Ellos son *pavamāna*, *pāvaka* y *śuci*.²⁷⁶ Él hace una ofrenda de comida en su boca. Porque el [fuego] abdominal es la combinación de *pavamāna*, *pāvaka* y *śuci*. Por lo tanto, el fuego debe ser venerado, preparado,²⁷⁷ alabado, y uno debe meditar sobre él. El *yajamāna*, después de tomar la oblación, desea meditar sobre la divinidad [del fuego] [y recita]:

El pájaro de color dorado mora en el corazón y en el Sol.²⁷⁸ Es el pájaro buceador, el cisne (*haṃsa*),²⁷⁹

detallado de esta sección y de sus antecedentes y paralelismos en otros textos, véase Van Buitenen, pp. 29-33.

²⁷⁵ Estos tres fuegos ya habían sido mencionados en 6.5. El *gārbapatya* es el fuego doméstico; el *dakṣiṇa* es el fuego dedicado a los ancestros y se coloca del lado sur, que es la dirección de Yama, el dios de la muerte; el *ābhavanīya* está relacionado con los dioses y se coloca en el Este.

²⁷⁶ Éstos son tres nombres o aspectos (*tanūs*) del fuego.

²⁷⁷ "Debe ser... preparado", *cetavya*. Se trata nuevamente de una palabra derivada de la raíz *ci*, la que, como fue explicado en la sección precedente, se refiere a la construcción del altar que alojará el fuego. Van Buitenen (pp. 49-51) considera que la oración siguiente y la primera después del verso que se cita a continuación son interpolaciones posteriores. En su opinión, el editor del texto interpretó *cetavya* como derivada de la raíz *ci* en su otro significado, el de "pensar". Por esto, aclara que se debe meditar sobre el fuego y pensar en el significado del *mantra*.

²⁷⁸ Este pájaro dorado seguramente es el *ātman*.

²⁷⁹ El pájaro buceador (*madgu*) y el *haṃsa* seguramente son una representación más de los tres niveles ya que se encuentran tanto en la tierra como en el agua (asociada a la

el resplandor (*tejas*), el toro. Él está en este fuego. Lo veneramos.

Y debe pensar en el significado del *mantra*.

Ese gran esplendor del Sol,²⁸⁰ en eso debe meditar el que se encuentra en el interior del intelecto (*buddhi*).²⁸¹ El meditador contempla el estado de tranquilidad de la mente (*manas*) y lo sostiene en el *ātman*.

Al respecto, existen los siguientes versos:²⁸²

Así como el fuego que no tiene combustible se extingue en su lugar de origen, de la misma manera se extingue en su lugar de origen la mente (*citta*) al ser eliminadas sus fluctuaciones (*vṛttis*).

Cuando la mente de quien busca la verdad se ha extinguido en su lugar de origen, y cuando ya no la confunden los objetos de los sentidos, entonces [estos objetos], que están bajo el control del *karman*, resultan ser falsos.

La mente es *samsāra*, uno debe esforzarse por purificarla. Uno se convierte en aquello en lo que piensa, éste es el secreto eterno.

Gracias a la tranquilidad de la mente uno elimina [los resultados de] el acto, sea bueno o malo. Perma-

atmósfera por intermedio de las lluvias) y en el cielo (véase Van Buitenen, p. 56).

²⁸⁰ *Tat savitur vareṇyam, bhargo...*; así comienza el *gāyatri mantra*. Véase 6.7.

²⁸¹ Van Buitenen traduce aquí *buddhi* por "espíritu".

²⁸² Se trata de una repetición de los versos de 4. 0/3.

neciendo en sí mismo, con alma tranquila, disfruta de una alegría interminable.

Cuando la mente de alguien se apega a Brahman de la misma manera en que se apega a los objetos de los sentidos, ¿quién no se libera entonces del cautiverio [del *saṃsāra*]?

Se dice que la mente es [de naturaleza] doble: pura e impura. Es impura debido al contacto con los deseos, pura cuando no tiene deseos.

Cuando uno ha puesto a la mente en una [condición] totalmente estable, sin indiferencia ni dispersión, y llega a un estado de no mente (*amano-bhāva*), ése es el lugar supremo.

La mente debe ser controlada hasta ser destruida en el corazón, esto es conocimiento, esto es liberación, lo demás es amplificación literaria.

La felicidad, purificada por la concentración profunda (*samādhi*), que surge cuando la mente pura es colocada en el *ātman*, no puede describirse con palabras; debe ser percibida directamente por medio del órgano interno (*antaḥkaraṇa*).

No se puede distinguir el agua en las aguas, el fuego en el fuego ni el cielo en el cielo. De la misma manera, aquel cuya mente se ha interiorizado (*an-targata*) es liberado.

La mente es la causa única del cautiverio y la liberación de los hombres. Conduce al cautiverio si está apegada a los objetos de los sentidos, y a la liberación si no tiene [apego para con los] objetos de los sentidos. Así se dice.

De ahí que para quien no mantiene encendido el fuego sacrificial,²⁸³ quien no piensa en el fuego, quien no medita acerca del fuego, la contemplación de la morada celeste de Brahman se ve obstaculizada. Por lo tanto, el fuego debe ser venerado, preparado, alabado, y uno debe meditar sobre él.

6.35

Salutación al fuego, que habita en la tierra (*pṛthivī*), que otorga el mundo: concédele el mundo al *yajamāna*.

Salutación al viento (*vāyu*), que habita en la atmósfera (*antarikṣa*), que otorga el mundo: concédele el mundo al *yajamāna*.

Salutación al Sol (*āditya*), que habita en el cielo, que otorga el mundo: concédele el mundo al *yajamāna*.

Salutación a Brahman, que habita en todo, que otorga todo: concédele todo al *yajamāna*.²⁸⁴

La cara de la verdad²⁸⁵ está cubierta por un recipien-

²⁸³ O "quien no practica el *agnihotra* (un sacrificio dedicado a Agni celebrado al amanecer y al atardecer)". El término sánscrito es *anagnihotrin*.

²⁸⁴ Las primeras tres invocaciones están tomadas de la *TŚ* (7.5.24); la cuarta es una adición de esta Upaniṣad.

²⁸⁵ O "de lo verdadero", *satya*.

te de oro. ¡Oh Pūṣan,²⁸⁶ descúbresela a Viṣṇu, cuyo orden es verdadero (*satyadharmā*)!²⁸⁷

La persona (*puruṣa*) que está allá en el Sol, ése soy yo. Él es, en verdad, aquel cuyo orden es verdadero. Lo que hace que el Sol sea Sol es el color blanco. Pero eso es sólo una parte del resplandor (*tejas*) del que reside en el cielo (*nabhas*).²⁸⁸ Lo que se encuentra en el medio del Sol, en el ojo y en el fuego, eso es Brahman, el inmortal, el esplendor (*bhargas*), aquel cuyo orden es verdadero. Pero eso es sólo una parte del resplandor del que reside en el cielo. Lo que se encuentra en el medio del Sol es lo inmortal, de quien la Luna (Soma) y los *prāṇas* no son sino retoños: eso es Brahman, el inmortal, el esplendor, aquel cuyo orden es verdadero. Pero eso es sólo una parte del resplandor del que reside en el cielo. Lo que se encuentra en el medio del Sol ...el *yajus*²⁸⁹ brilla:

²⁸⁶ Otro nombre del Sol.

²⁸⁷ Con una ligera diferencia, este verso es igual a *BAU* 5.15.1 y a *IU*15.

²⁸⁸ Van Buitenen traduce aquí *nabhas* por éter. Esta oración, que a continuación se repite varias veces, seguramente es una interpolación y su significado no parece coincidir muy bien con el contexto; el texto sánscrito parecería estar incompleto. Compárese con 6.37 y 7.11.

²⁸⁹ Un *yajus* es un tipo de fórmula ritual —un *mantra*— recitado en un sacrificio. La colección de *yajus* constituye el *Yajur Veda*, a cuya tradición pertenece nuestra Upaniṣad. En

OM *āpo jyotī raso 'mṛitaṃ brahma bhūr bhuvah
suar* OM.²⁹⁰

El de ocho pies, el puro, el cisne (*haṃsa*), el de tres hilos (*sūtras*), diminuto, indestructible, de doble naturaleza,²⁹¹ [que es] encendido por el resplandor (*tejas*); quien lo ve, lo ve todo.

Lo que se encuentra en el medio del Sol es el UD.²⁹² Pero eso es sólo una parte del resplandor del que reside en el cielo. Surgen dos rayos, es el

este caso, como lo sugiere Van Buitenen, *yajus* seguramente es empleado como sinónimo de *śiras*, que es el nombre del *mantra* citado a continuación, y el cual es recitado junto con el *gāyatī* y las *vyāhrtis*.

²⁹⁰ "OM, el agua, la luz, la esencia, lo inmortal, Brahman, *bhūr bhuvah svar*, OM".

²⁹¹ O "de doble orden", *dvidbarman*.

²⁹² Aquí Van Buitenen (pp. 56-57) enmienda el texto interpretando *uditvā* como *ud ity eva* ("es el UD"). Esta corrección tiene sentido si se establece una comparación con otros textos. En la *CbU*(1.3.7) se dice que la palabra *udgī tha* (que se refiere a la recitación del *Sāma Veda*) representa los tres planos: *ud* es el cielo, *gī* la atmósfera y *tha* la tierra (véase *supra*, 6.4). Y más adelante (1.6.6-7) se afirma que la persona (*puruṣa*) dorada que se encuentra en el Sol se llama UD (*tasya ud ity nāma*). Gramaticalmente, *ud* es una partícula que funciona como prefijo y normalmente no se encuentra sola. Implica superioridad y denota algo que se encuentra arriba, por encima, o que se mueve en tal dirección. Empleada como nombre podría traducirse por "el que está por encima", "el elevado" e incluso "el supremo". Viene siendo un equivalente de OM y de *puruṣa*. Por otra parte, Van Buitenen opina que el nombre UD no se deriva simple-

Savit,²⁹³ aquel cuyo orden es verdadero, es el *ya-jus*, el calor (*tapas*), el fuego, el viento, el *prāna*, el agua, la Luna, el brillante (*śukra*), el inmortal, Brahman, la luz oceánica. En él los *yajamānas* se sumergen como en un océano. Ésta es la unión con Brahman; porque aquí todos los deseos están contenidos.

Al respecto citan [lo siguiente]: como una lámpara que es movida por un viento leve, así centellea quien va entre los dioses. Quien sabe esto es Savit, conoce la dualidad, llegará a la unidad (*ekadhāma*) y él mismo será la unidad.

Como gotas que surgen constantemente, como el

mente de la primera sílaba de *udgītha* sino que también proviene de una interpretación mística del verso 1.50.10 del *RV*, en un himno dedicado al Sol. Dicho verso, con una ligera modificación, es citado en la *ChU* (3.17.7). El texto védico dice: *ud vayan̄ tamasaḥ pari jyotiḥ paśyanta uttaram/devaṃ devatrā sūryam aganma jyotiḥ uttamam*. La traducción sería: “viendo hacia lo alto (*ud... paśyanta uttaram*) más allá de la oscuridad (*tamas*), [viendo] la luz suprema (*pari jyotiḥ*), hemos ido al Sol, dios entre los dioses, la luz más elevada (*uttamam*). Sin embargo, el mismo Van Buitenen sugiere que *uditvā* podría también entenderse como *udityā*, “habiéndose elevado” (que es como lo interpretan Esnoul y Radhakrishnan). En tal caso, la mención de dos rayos que se encuentra poco después tendría más sentido: “habiéndose elevado [el Sol] surgen dos rayos”, lo que podría ser una alusión a la luz solar y la luz terrestre (el fuego, el ojo, etc.).

²⁹³ Esnoul y Radhakrishnan traducen *savit* por “el conocedor”, pero esto implica entenderlo como *saṃvit*.

rayo, las luces de las nubes en el cielo más alto son las luces de la fama, [y] debido a su sustrato [brillan] como las bellas llamas del fuego.²⁹⁴

6.36

La luz de Brahman tiene dos formas. Una es tranquila (*sānta*) y la otra próspera.²⁹⁵ El asiento de la [forma] tranquila es el espacio (*kha*); el de la [forma] próspera es el alimento. Uno debe ofrecer sacrificio en el [fuego del] altar con cosas tales como fórmulas rituales (*mantras*), hierbas, *ghee*,²⁹⁶ carne, tortas²⁹⁷ y arroz hervido; y en la boca con comida y bebida que han quedado como sobras del fuego. [Todo esto] considerando a la boca como el [fuego] *ābhavanīya* y con la finalidad de que prospere la [energía] resplandeciente (*tejas*),²⁹⁸ para alcanzar mundos puros y para [obtener] la inmortalidad.

²⁹⁴ Este verso es difícil y su sentido no resulta del todo claro. Las luces que brillan pueden ser las almas.

²⁹⁵ Se reafirman aquí los dos aspectos de Brahman: el aspecto trascendente, puro, inactivo, no creado; y el encarnado, que está activo y se desarrolla, y que enseguida será relacionado al alimento. El alimento es equiparable al año (ya que la ronda anual proporciona alimentos debido a la siembra y la cosecha) y, por lo tanto, al tiempo y al nivel terrestre descrito en 6.33. Véase también 6.15.

²⁹⁶ Mantequilla clarificada, como en 6.27; el término sánscrito aquí es *ājya*.

²⁹⁷ *Puroḍāśa*, tortas hechas de arroz y ofrecidas como oblación.

²⁹⁸ *Tejas* podría, en este caso, entenderse como fuerza vital.

Al respecto citan [lo siguiente]: quien desee alcanzar el cielo (*svarga*) debe ofrecer el *agnibotra*. Con el *agniṣtoma* uno conquista el reino de Yama, con el *ukthya* el reino de la Luna (Soma), con el *ṣoḍāśin* el reino del Sol, con el *atirātra* el reino de Indra,²⁹⁹ [y] con un sacrificio de mil años [el reino de] Prajāpati.³⁰⁰

Así como una lámpara existe debido a la unión de la mecha, el recipiente y el aceite; de igual manera, el *ātman* y el *śuci* permanecen debido a la unión con el huevo interior.

6.37

La esencia (*rūpa*)³⁰¹ de aquello que se encuentra en el interior (*kha*)³⁰² del cielo (*nabhas*) es el resplandor (*tejas*) supremo. La esencia de aquello que se encuentra en el interior del cielo es la sílaba OM. Es pronunciada en forma triple: para el fuego, para el Sol [y] para el *prāṇa*. Por medio de ella [el fuego] surge, [el Sol] se levanta [y el

²⁹⁹ *Svārājya* podría traducirse como “independencia” o “reino del sí”, pero es común interpretarlo como “reino de Indra”, lo cual parece más adecuado en este contexto.

³⁰⁰ El *agniṣtoma*, el *ukthya*, el *ṣoḍāśin* y el *atirātra* son diferentes ceremonias rituales.

³⁰¹ Si bien *rūpa* quiere más bien decir “forma”, en este contexto parece razonable traducirlo por “esencia”, como lo hace Van Buitenen.

³⁰² “Interior” o “espacio”; Van Buitenen prefiere “corazón”.

prāṇa] respira. Por lo tanto, uno debe meditar en el resplandor ilimitado con el OM.

Este es el canal (*nāḍī*) [llamado] *annabahu*.³⁰³ Conduce la oblación [ofrecida] en el fuego hacia el Sol. La savia (*rasa*) que de allí fluye hace que el *udgītha* caiga como lluvia.³⁰⁴ Gracias a él [existen] los *prāṇas*, y debido a los *prāṇas* [viven] las criaturas.

Al respecto citan [lo siguiente]: [él] conduce la oblación que es ofrecida en el fuego hacia el Sol. El Sol la hace caer como lluvia por medio de sus rayos. Así surge la comida. De esta [comida] surgen los seres.

Así dice [el texto]:

La oblación echada al fuego de manera adecuada llega al Sol.³⁰⁵ Del Sol nace la lluvia. De la lluvia el alimento, [y] de ahí las criaturas.³⁰⁶

³⁰³ *Annabahu* significa “el de comida abundante”. Van Buitenen (p. 60) considera que se trata de una reinterpretación o una corrupción de *Anābhū* (“el desobediente” o “el poco servicial”), quien es invocado por los *maitrāyaṇīyas* que siguen el ritual del *Mānava Śrauta Sūtra* (MSS 1.6.1.41).

³⁰⁴ Literalmente, “la savia... llueve el *udgītha*”.

³⁰⁵ Otra posible traducción sería: “la oblación echada al fuego llega totalmente (o adecuadamente) al Sol”.

³⁰⁶ Este verso se encuentra en el *Mānava Dharma Śāstra* (3.76) y en el *Mbb* (12.255.11 de la edición crítica): en este último con una ligera variante. Toda esta sección de la Upaniṣad (6.37) parece referirse al *agnihotra*.

6.38

Quien celebra el *agnihotra* atraviesa la red de la codicia. Entonces, tras de cortar la ignorancia, sin alabar a las iras, [sin] meditar sobre el deseo... Entonces atraviesa el recipiente de Brahman, compuesto de cuatro capas.³⁰⁷ [Porque] aquí hay [cuatro] círculos (*maṇḍalas*): [el] solar, [el] lunar, [el] de fuego y [el] sáttvico. Habiendo atravesado el espacio (*ākāśa*) que se encuentra más allá [de estas capas], ve al que está dentro del *sattva*, que es inmóvil, inmortal, permanente, estable, llamado Viṣṇu, [que es] la morada suprema,³⁰⁸ que posee deseos verdaderos, verdadera capacidad de conceptualizar y omnisciencia, [que es] la conciencia independiente³⁰⁹ y que reside en su propia grandeza.

Al respecto citan [lo siguiente]:

Dentro del Sol está la Luna, dentro de la Luna está el fuego (*tejas*),³¹⁰ dentro del fuego está el *sattva*, dentro del *sattva* está el permanente.³¹¹

Tras de meditar sobre aquel cuyo cuerpo es del

³⁰⁷ Véase arriba, 6.28.

³⁰⁸ Van Buitenen: "la luz suprema", *sarvāparaṃ dhāma*.

³⁰⁹ O "que es independiente y es la conciencia", *svatantram caitanyam*.

³¹⁰ Como regla general he traducido *tejas* por "resplandor", pero en este caso el contexto permite emplear "fuego", como lo hacen Van Buitenen y Esnoul.

³¹¹ *Acyuta*, mencionado hace un momento y en 6.23.

tamaño de un pulgar, más pequeño que lo pequeño, uno alcanza el estado supremo. Aquí todos los deseos están contenidos. Al respecto citan [lo siguiente]: aquel cuyo cuerpo es del tamaño de un pulgar, como el calor de una lámpara...³¹² Dos, en verdad tres veces es alabado Brahman, ¡*mahas*!³¹³ El dios ha entrado en los mundos. Salutación a OM. Salutación a Brahman.

7.1

Agni, el [metro] *gāyatra*, el [*stoma*]³¹⁴ *trivṛt*, el [*sāman*]³¹⁵ *rathantara*, la primavera, el *prāṇa*, las mansiones lunares (*nakṣatras*) y los [dioses] Vasus se elevan desde el Este, brillan, llueven, alaban, entran nuevamente y miran desde adentro a través de un orificio. [Él es] inconcebible, incorpóreo, profundo, oculto, irreprochable, compacto, secreto, sin *guṇas*, puro, luminoso, quien disfruta

³¹² “Como el calor de una lámpara”, *pradīpapratāpavat*. Esta expresión parecería estar fuera de lugar; Van Buitenen la considera una interpolación incompleta y la traduce por “como la relación entre la lámpara y la luz”, entendiéndola como una alusión a la relación entre el Ser Supremo y el mundo.

³¹³ *Mahas* es una fórmula ritual (véase TU1.5), literalmente significa grandeza, poder, gloria; aquí podría ser sinónimo de Brahman.

³¹⁴ Un *stoma* es una manera específica de recitar una alabanza; también puede ser el nombre del día relacionado con el *stoma* de que se trate.

³¹⁵ Un *sāman* es un verso o himno que debe ser cantado. El *Sāma Veda* constituye la colección de dichos versos.

de los *guṇas*,³¹⁶ temible,³¹⁷ activo,³¹⁸ señor de los yoguis, omnisciente, poderoso, incognoscible, sin principio ni fin, brillante, no nacido, sabio, indescriptible, creador de todo, *ātman* de todo, quien disfruta de todo,³¹⁹ señor de todo, lo más profundo en el interior de todo.

7.2

Indra, el [metro] *triṣṭubh*, el [stoma] *pañcadaśa*, el [sāman] *br̥bat*, el verano, el *vyāna*, la Luna (Soma) y los [dioses] Rudras se elevan desde el Sur, brillan, llueven, alaban, entran nuevamente y miran desde adentro a través de un orificio. [Él es] sin principio ni fin, inconmensurable, ilimitado, quien no puede ser impelido por otro, independiente, sin características (*aliṅga*), incorpóreo, de poder infinito, creador, iluminador.

7.3

Los [dioses] Maruts, el [metro] *jagati*, el [stoma] *saptadaśa*, el [sāman] *vairūpya*, las lluvias, el *apāna*, Venus (*śukra*) y los [dioses] Ādityas se elevan desde el Oeste, brillan, llueven, alaban, entran nuevamente y miran desde adentro a tra-

³¹⁶ O “percibe los *guṇas*”, *guṇabbuj*. Van Buitenen traduce por “que comparte los *guṇas*”, pero esto sería una contradicción frente a uno de los adjetivos anteriores: *nirguṇa*, sin *guṇas*.

³¹⁷ Van Buitenen: “peligroso”, *bhayas*.

³¹⁸ *Aniṛtti*.

³¹⁹ O “quien lo experimenta todo”, *sarvabbuj*.

vés de un orificio. Eso [es] pacífico, sin sonido (*aśabda*), sin temores, sin penas, alegre, satisfecho, estable, inmóvil, inmortal, permanente, fijo, llamado Viṣṇu, [y es] la morada suprema.

7.4

Los [dioses] Viśve Devāḥ, el [metro] *anuṣṭubh*, el [stoma] *ekaviṃśa*, el [sāman] *vairāja*, el otoño, el *samāna*, Varuṇa³²⁰ y los [dioses] Sādhyas se elevan desde el Norte, brillan, llueven, alaban, entran nuevamente y miran desde adentro a través de un orificio. [Él es] interior, puro, purificado, vacío, tranquilo, sin *prāṇa*, sin *ātman*, infinito.

7.5

[La pareja de] Mitra y Varuṇa, el [metro] *pañkti*, los [stomas] *triṇava* y *trayastrimśa*, los [sāmans] *sākvāra* y *raivata*, el invierno (*heman-ta*) y la estación fría (*śiśira*),³²¹ el *udāna*, los *aṅgi-*

³²⁰ La traducción de Van Buitenen dice aquí “el planeta Varuṇa”, probablemente debido a que en este lugar de la lista las secciones anteriores mencionan a cuerpos celestes (los *nakṣatras*, la Luna, Venus), pero no hay elementos que permitan suponer que aquí Varuṇa pueda ser el nombre de algún planeta. En la astrología india moderna Varuṇa es el nombre del planeta Neptuno, debido a la asociación que este dios védico tiene con las aguas —asociación que cobró mayor importancia en tiempos puránicos— pero es obvio que tal designación es muy reciente.

³²¹ Véase *supra*, la primera nota de 3.33.

*rasas*³²² y la Luna (*candramas*) se elevan desde el cenit,³²³ brillan, llueven, alaban, entran nuevamente y miran desde adentro a través de un orificio. [Es] llamado *praṇava*, el líder, luminoso, sin sueño, vejez, muerte ni penas.

7.6

Saturno (*śani*), el nodo lunar ascendente (*rāhu*), el nodo lunar descendente (*ketu*),³²⁴ las serpien-

³²² Los descendientes de Aṅgiras (un antiguo ṛṣi autor de algunos himnos del *RV*) o de Agni. También podría referirse a los himnos del *AV*, lo que en este contexto parece menos probable.

³²³ O “desde arriba”, *ūrdhva*.

³²⁴ En la mitología védica *rāhu* es el nombre de un demonio que ocasiona los eclipses de Sol; *ketu*, por otra parte, significa “brillo” o “claridad”, y es posible que en tiempos védicos se haya empleado para designar a los cometas o a los meteoros. En tiempos post védicos se convirtieron en los nombres de los dos nodos lunares (los puntos de intersección del plano de la órbita lunar con el de la órbita de la Tierra), algo fácil de comprender ya que los eclipses sólo pueden suceder en las épocas del año durante las cuales el Sol se encuentra cerca de uno u otro nodo. La mitología hinduista refuerza tal asociación ya que preserva la idea de *rāhu* como responsable de los eclipses, sólo que en este caso se dice que Viṣṇu le cortó la cabeza por haberse robado parte del néctar de la inmortalidad; su cabeza quedó en el cielo, donde periódicamente cobra venganza eclipsando al Sol y a la Luna. Según este mito, *ketu* es su cola. De ahí que los nodos ascendente y descendente de la Luna recibieran los nombres de cabeza y cola de dragón respectivamente. Es con este significado astronómico que nuestra Upaniṣad parece emplear los términos.

tes, los *rākṣasas*, los *yakṣas*,³²⁵ los hombres, los pájaros, los *śarabhas*,³²⁶ los elefantes, etc., se elevan desde el nadir,³²⁷ brillan, llueven, alaban, entran nuevamente y miran desde adentro a través de un orificio. Él [es el] que es sabio, que sostiene, que se encuentra en el interior de todo, imperecedero, puro, purificado, luminoso, pacífico³²⁸ y tranquilo.³²⁹

³²⁵ Las serpientes (*uragas*), los *rākṣasas* y los *yakṣas* ya habían sido mencionados en 1.4/6.

³²⁶ Los *śarabhas* pueden ser venados o un cierto tipo de animales mitológicos de ocho patas.

³²⁷ O "desde abajo", *adbastad*.

³²⁸ O "paciente", *kṣānta*.

³²⁹ Las secciones 7.1 - 7.5 constituyen un listado de correspondencias simbólicas entre los puntos cardinales (incluyendo al cenit) y ocho grupos védicos integrados por cinco elementos cada uno. Los integrantes de cada grupo incluyen dioses, metros, *stomas*, *sāmans*, las estaciones, los diversos *prāṇas*, cuerpos celestes y conjuntos de dioses. Vale la pena señalar el hecho de que el orden de la enumeración ha sido dictado por los puntos cardinales, los que se suceden en el orden tradicional (Este-Sur-Oeste-Norte-cenit), el cual implica una rotación hacia la derecha derivada del seguimiento del movimiento diario del Sol. Esta serie de equivalencias parecería ser una adaptación de la que se encuentra en *TŚ* 4.3.2-3. La sección 7.6, por otra parte, a pesar de que agrega el nadir como sexta dirección del espacio, no se ajusta a las clasificaciones de las secciones anteriores. La mención de que "se elevan, brillan, llueven, alaban, entran nuevamente y miran desde adentro a través de un orificio", probablemente sea una alusión al ritmo del día y la noche. Todas estas secciones terminan con descripciones del Ser Supremo.

7.7.

Él es, en verdad, el *ātman* que se encuentra en el interior del corazón, muy pequeño, como un fuego encendido, [y que posee] todas las formas. Todo este [mundo] es su alimento. En él están entreteladas estas criaturas. Él es el *ātman*; libre de males, vejez y muerte; sin hambre ni sed; aquel cuya capacidad de conceptualizar y cuyos deseos son verdaderos.³³⁰ Él es el señor supremo (*paramēśvara*), el soberano de los seres, el protector de los seres. Él es el puente, el que sostiene. Él es, en verdad, el *ātman*, el señor, el auspicioso,³³¹ el que es,³³² es Rudra, es Prajāpati, es el creador de todo, es Hiraṇyagarbha³³³, es la Verdad, el *prāṇa*, el cisne,³³⁴ el que imparte justicia,³³⁵ es Acyuta,³³⁶ Viṣṇu, Nārāyaṇa.³³⁷

El que se encuentra aquí en el fuego, aquí en el corazón y allá en el Sol, es uno.³³⁸ Salutación a ti,

³³⁰ Esta oración está tomada de *ChU* 8.1.5.

³³¹ Śambhu.

³³² Bhava.

³³³ El germen o huevo dorado.

³³⁴ Haṃsa.

³³⁵ Śāstr̥.

³³⁶ He dejado Acyuta sin traducir al considerar que en este caso se trata de un epíteto, a diferencia de 6.23, 6.28 y 7.3, donde más bien parecería ser un simple adjetivo.

³³⁷ Con la excepción de Acyuta, esta oración es una repetición del inicio de 6.8.

³³⁸ Oración tomada del final de 6.17.

el de todas las formas, el que mora en el espacio (*nabhas*)³³⁹ verdadero.

7.8

Y ahora los obstáculos para [adquirir] el conocimiento (*jñāna*). Oh rey, he aquí el origen de la red de la ilusión (*moha*):³⁴⁰ la asociación de la [gente] celeste con la no celeste.³⁴¹ Y los otros, que [están] siempre alegres, siempre de viaje, siempre mendigando, siempre viviendo de algún oficio. Y los otros, que mendigan en las ciudades, que sacrifican cosas impropias, que aceptan a *sūdras* como discípulos, y [asimismo] los *sūdras* que conocen las escrituras (*sāstras*). Y los otros, los bribones, los de cabello trenzado, los bailarines, los mercenarios, los [vagabundos] errantes, los actores, los que se han degradado al servicio de la realeza, etc. Y los otros, que les hacen ofrendas a los *yakṣas*, los *rākṣasas*, los *bhūtas*, los *gaṇas*, los *piśācas*, los *uragas*, los *grabas*, etc.³⁴² diciendo “debemos aplacarlos”. Y los otros, los que hipó-

³³⁹ Al igual que en otras ocasiones, Van Buitenen traduce aquí *nabhas* por éter.

³⁴⁰ O “del error”.

³⁴¹ Es decir la asociación de la gente con inclinación por lo celeste, lo trascendente, con personas de tendencias mundanas o de concepciones erróneas.

³⁴² Esta lista de seres sobrenaturales es casi idéntica a la presentada en 1.4/6. Es curioso que en este caso Van Buitenen haya decidido traducir *grabas* por planetas, siendo que en 1.4/6 conservó el término sánscrito. La palabra *graba*

critamente se ponen túnicas color azafrán, aretes (*kuṇḍalas*) y cráneos.³⁴³ Y los otros, que quieren ser considerados como sabios védicos haciendo malabares con razonamientos (*tarka*) y ejemplos falsos y con sofismas. Con ninguno de éstos debe

significa “el que agarra”, y es el nombre de ciertos demonios que atacan en especial a los niños. El término pasó después a designar a los planetas ya que, desde el punto de vista astrológico, éstos “agarran” o influyen en el destino de las personas. Si bien esta sección de la Upaniṣad es un apéndice tardío, esto no parecería justificación suficiente para suponer que al final de una lista de seres sobrenaturales *graha* habría de referirse ahora a los planetas. Si así fuese, se trataría entonces de un ataque a los astrólogos.

³⁴³ La mención de los de cabello trenzado (*jaṭa*) y los que se ponen cráneos (*kāpālins*) probablemente es una alusión a sectas *śaivas*. Si bien el cabello trenzado puede caracterizar a cualquier asceta, se asocia más específicamente con los seguidores de Śiva, uno de cuyos nombres es precisamente “el de cabello trenzado” (*jaṭāvai*). A su vez, *kāpālin*, “el que está adornado con cráneos”, es otro epíteto de Śiva, y aquí el término seguramente alude a la desaparecida secta *śaiva* de los *kāpālikas* cuyos miembros empleaban cráneos como recipientes para los alimentos, utilizaban aretes llamados *kuṇḍala* y al parecer vestían túnicas de color azafrán (*kaṣāya*) (véase Lorenzen, pp. 2, 14). Nuestro texto también ataca a los que aceptan a miembros de la más baja de las cuatro castas (los *śūdras*) como discípulos, así como a los *śūdras* que conocen las escrituras. Vale la pena señalar que uno de los reproches principales de los ortodoxos hacia los *kāpālikas* era su falta de respeto por las limitaciones que el sistema de castas imponía para poder acceder al conocimiento sagrado (Lorenzen, pp. 6-7).

uno relacionarse. Ellos son, a todas luces, ladrones y [personas] no celestes.

Así dice [el texto]:

Equivocado a causa de los sofismas y de los ejemplos y razonamientos falsos de la doctrina que sostiene que no existe el *ātman*,³⁴⁴ el mundo no conoce la esencia de la sabiduría védica.³⁴⁵

7.9

Brhaspati, tras de convertirse en *śukra*, creó este falso conocimiento para seguridad de Indra y para destruir a los demonios (*asuras*).³⁴⁶ Por medio de él³⁴⁷ consideran a lo auspicioso (*śiva*) como no auspicioso (*aśiva*), y a lo no auspicioso como auspicioso, y dicen que se debe considerar el aspecto dañino de escrituras (*śāstras*) como los Vedas, etc.³⁴⁸ Por lo tanto, uno no debe estudiar

³⁴⁴ Es decir, el budismo.

³⁴⁵ “La esencia de la sabiduría védica”, *vedavidyāntaram*. Otra traducción posible, aunque menos probable, sería “la diferencia entre el *veda* y la *vidyā*”, es decir, entre una sabiduría inferior y otra superior.

³⁴⁶ El dios védico Brhaspati está estrechamente relacionado con Agni y es el sacerdote entre los dioses. La mención de *śukra* podría referirse a Venus o, lo que parecería más probable, a su divinidad regente; como tal, *śukra* es el preceptor de los *daityas*, demonios que en tiempos postvédicos son más o menos equivalentes a los *asuras*.

³⁴⁷ Es decir, de este falso conocimiento.

³⁴⁸ El aspecto dañino o agresivo (*hiṃsakadbharmā*) de los Vedas vendría siendo su prescripción de sacrificar animales.

esa [enseñanza]. Tal [enseñanza] es falsa, es como una mujer estéril; su fruto es mera sensualidad³⁴⁹ y ni siquiera debe ser seguida por quien se ha apartado del buen comportamiento.

Así dice [el texto]:

De dirección contraria y totalmente opuestos son lo que conocemos como conocimiento (*vidyā*) e ignorancia (*avidyā*). Pienso que Naciketas es deseado por el conocimiento (*vidyā*), los muchos deseos no tienen apetito por ti.³⁵⁰

Quien conoce a ambos —el conocimiento y la ignorancia— tras de cruzar la muerte por medio de la ignorancia, alcanza la inmortalidad gracias al conocimiento.³⁵¹

Envueltos en el interior de la ignorancia, los que se consideran a sí mismos como sabios y se creen instruidos corren en círculos, confundidos, como ciegos guiados por un ciego.³⁵²

³⁴⁹ En otras palabras, dicha enseñanza proporciona placer momentáneo pero no es el camino a seguir para alcanzar la meta suprema.

³⁵⁰ Cita de la *KU* (2.4 o 1.2.4). Forma parte de un diálogo entre Yama, el dios de la muerte, y el joven Naciketas, quien busca la verdad. Tras de haber reconocido que Naciketas prefiere “lo mejor” (*śreyas*) a “lo agradable” (*preyas*), en este verso Yama le dice que tiene afinidad con el conocimiento, y que los deseos no encuentran cabida en él. “Lo mejor” vendría equivaliendo al conocimiento, y “lo agradable” a la ignorancia.

³⁵¹ Este verso es similar a *IU* 14.

³⁵² Cita, con una ligera variante, de *KU* 2.5 (o 1.2.5); repetida también en la *MU* (1.2.8).

7.10

Los dioses y los *asuras*, deseosos de [conocer] el *ātman*, fueron ante Brahman. Habiéndose inclinado ante él dijeron: “Señor, deseamos [conocer] el *ātman*, enséñanos”. Tras meditar largamente pensó: “los *asuras* [buscan] otro *ātman*.”³⁵³ Por lo tanto, les fue enseñado algo distinto. Ellos viven de acuerdo a eso, confundidos,³⁵⁴ sintiéndose atraídos hacia eso atacan a lo que permite cruzar [hacia el otro lado],³⁵⁵ alaban lo que es falso [y] ven lo falso como verdadero, como en una ilusión. Por lo tanto, lo que se expone en los Vedas es la verdad (*satyam*). Los sabios viven de acuerdo a lo que ha sido expresado en los Vedas. En consecuencia, un [sacerdote] *brāhmaṇa* no debe estudiar [doctrinas] no védicas. Tal es el significado [de lo expresado anteriormente].³⁵⁶

7.11

La esencia de aquello que se encuentra en el interior del cielo es el resplandor supremo. Es

³⁵³ Es decir, “los *asuras* tienen otras intenciones”.

³⁵⁴ “Ellos” se refiere a los *asuras*, pero se entiende que el texto lo hace extensivo a todo aquel que comparta sus ideas erróneas.

³⁵⁵ “Lo que permite cruzar hacia el otro lado”, es decir lo que proporciona la liberación. El término es *tarya*, de la raíz *tṛ*, cruzar. Van Buitenen lo traduce por “el Veda”, o sea los Vedas.

³⁵⁶ O “éste debería ser el resultado”, *ayam arthaḥ syād iti*.

pronunciada en forma triple: para el fuego, para el Sol [y] para el *prāṇa*. La esencia de aquello que se encuentra en el interior del cielo es la sílaba OM. Por medio de ella [el fuego] surge, [el Sol] se levanta [y el *prāṇa*] respira.³⁵⁷ O [uno puede conseguir] apoyo al pensar en Brahman.

Al respecto, en [lo que se refiere a] la respiración (*samīraṇa*) es el calor [digestivo] que irradia luz. Es como [la dispersión] del humo en el viento (*samīraṇa*): habiendo ascendido hacia el cielo por las ramas avanza de tronco en tronco. Es como echar sal al agua,³⁵⁸ como el calor del *ghee* [ofrecido ritualmente]. Es como la expansión de quien medita.

Al respecto citan [lo siguiente]: ¿por qué es llamado *vaidyuta*?³⁵⁹ Porque su sola mención ilumina (*vidyotayati*) todo el cuerpo. Por lo tanto, uno debe meditar sobre el resplandor ilimitado con el OM.³⁶⁰

El *puruṣa* del ojo, que reside en el ojo derecho, es Indra. Su esposa reside en el ojo izquierdo.

Su unión se lleva a cabo en la cavidad (*susū*) del interior del corazón. El pedazo de sangre que allí se encuentra es el resplandor (*tejas*)³⁶¹ de ambos.

³⁵⁷ Toda esta primera parte de 7.11 es una repetición de 6.37, si bien con el orden de las oraciones alterado.

³⁵⁸ O "como la dispersión de la sal en el agua".

³⁵⁹ *Vaidyuta* significa "que tiene que ver con el rayo", "brillante". El contexto indica que se refiere a la sílaba OM.

³⁶⁰ Esta última oración está tomada de 6.37.

³⁶¹ Esnoul y Radhakrishnan traducen aquí *tejas* por "fuer-

Un canal (*nāḍī*) va del corazón al ojo, este canal (*sāraṇī*) es de ambos; [después de ser] uno se divide en dos.

La mente (*manas*) atiza el fuego corporal; el [fuego] impulsa al aliento (*marut*); el aliento, circulando en el pecho, genera un sonido suave.³⁶²

Ya que se une al fuego surgido en el espacio (*kba*), [el fuego corporal] queda unido en el corazón. Debes saber que a partir de [un] átomo (*aṇu*) surge [otro] átomo, [se convierte en] un átomo doble en la región de la garganta, y en la región de la punta de la lengua [se convierte en] un átomo triple. Al ser emitido es llamado el alfabeto (*māṭṛka*).³⁶³

No viendo la muerte, [el sabio] no ve ni enfermedad ni penas. Viéndolo todo, ve en verdad; obtiene todo en todas partes.³⁶⁴

za vital", lo cual también es posible. Compárese con *BAU* 4.2.2-3, donde se expresa la misma idea que en estos primeros dos versos, y se dice que el pedazo de sangre del interior del corazón es el alimento de ambos.

³⁶² Según S.D. Laddu, este verso se le ha querido atribuir al gramático Pāṇini, y ha sido empleado en fonética para explicar la manera en que se generan los sonidos.

³⁶³ Este verso continúa con la explicación de la manera en que se producen los sonidos. La palabra átomo debe ser entendida como algo muy pequeño, algo que surge en el corazón, se duplica en la garganta y se triplica en la punta de la lengua para convertirse en sonido. Van Buitenen no traduce el término *māṭṛka*, probablemente porque podría traducirse de diversas formas: el sonido, las vocales, el alfabeto, pero sin duda el texto se refiere a la génesis de la palabra hablada.

³⁶⁴ Este verso se encuentra, en forma casi idéntica, en *CbU* 7.26.2.

Los cuatro estados³⁶⁵ son la vigilia,³⁶⁶ el sueño, el sueño profundo³⁶⁷ y el que está más allá del sueño profundo. De entre ellos, el cuarto (*turya*)³⁶⁸ es el superior.³⁶⁹

En los [primeros] tres, Brahman se mueve sobre un pie; en el último, se mueve sobre tres pies.³⁷⁰ Con la finalidad de experimentar³⁷¹ lo verdadero y lo falso el gran *ātman* se convierte en dual.



³⁶⁵ O “los cuatro tipos”, “las cuatro divisiones”, *bbeda*.

³⁶⁶ Literalmente, “el [estado] relacionado con el ojo”, *cākṣuṣa*.

³⁶⁷ Los términos traducidos por “sueño” y “sueño profundo” son *svapnacārin* y *supta* respectivamente. El primero significa “el que se mueve o está activo durante el sueño”, y el segundo “dormido”.

³⁶⁸ Mencionado en la parte final de 6.19.

³⁶⁹ En relación con estos cuatro estados, véase la *Māṇḍūkya Upaniṣad*.

³⁷⁰ Esta afirmación se refiere a la idea expresada en el *RV* (10.90.3-4), en el sentido de que en este mundo tan sólo se encuentra manifiesta una cuarta parte del Hombre Cósmico, el *puruṣa*; las tres partes restantes constituyen lo inmortal y se encuentran en el cielo. Aquí el *puruṣa* equivale a Brahman, y los tres primeros estados son su parte manifiesta—que se mueve sobre un pie—mientras que el cuarto estado es su parte trascendente, no manifiesta, la que se mueve sobre tres pies.

³⁷¹ “Experimentar”, es indicado aquí por el prefijo *upa* + la raíz *bhuj*. Véase *supra*, 6.10.

VERSIÓN ORIGINAL DE LA *MAITRĀYAṆĪYA UPANIṢAD*

I

La preparación del fuego por parte de los antiguos [sabios] era un sacrificio a Brahman. Por lo tanto, tras de encender estos fuegos, el *yajamāna* deberá reflexionar sobre el *ātman*. De esta manera, el sacrificio verdaderamente resulta lleno y completo. (1.1).

Él lleva su *ātman* de manera doble, el [*ātman*] que es el *prāṇa*, y el [*ātman*] que es el Sol. Éstos son sus dos caminos. Se separan [en relación] con el día y la noche. (6.1).

Aquel que habita en el interior del loto del corazón e ingiere comida es [el mismo que] el fuego solar que habita en el cielo y que es llamado tiempo, que es invisible y que ingiere a todas las criaturas. Este loto [del corazón] es [lo mismo que] el espacio. Las cuatro direcciones del espacio y las cuatro direcciones intermedias son sus pétalos. El *prāṇa* y el Sol descienden a lo largo de su tallo. Ambos deben ser venerados por medio de la sílaba OM, de las *vyāhrtis* y del *sāvitrī*. (6.2).

El Brahman tiene dos formas, la corpórea y la incorpórea. La [forma] corpórea no es [la] verdadera; la incorpórea es [la] verdadera, es el Brahman, es luz. Esa luz es el Sol. El [Sol] es OM. Se convirtió en *ātman*. El [*ātman*] se dividió en tres. OM tiene tres sonidos. Con estos tres [sonidos] todo este [mundo] está tejido en el [Brahman], [como] trama y urdimbre. (6.3).

[En el principio] este [mundo] no había sido expresado. [Entonces] Prajāpati, el Verdadero, tras de practicar ascetismo, expresó [las palabras] *bbūḥ*, *bhuvāḥ*, *svāḥ*. Ésta es la forma más sólida de Prajāpati. *Svāḥ* es la cabeza de esta forma, *bhuvāḥ* el ombligo y *bbūḥ* los pies. El Sol es su ojo, porque la gran medida del hombre depende del ojo. El ojo es la verdad. Por eso, uno debe meditar sobre *bbūḥ*, *bhuvāḥ* [y] *svāḥ*. (6.6).

“*Tat savitur vareṇyam*”: Savitṛ es el Sol. Él debe ser escogido por los que desean el *ātman*, así dicen quienes hablan sobre Brahman.

“*Bhargo devasya dhimahi*”: el dios es Savitṛ. Por lo tanto, pienso en lo que es llamado su *bhargas* (esplendor), así dicen quienes hablan sobre Brahman.

“*Dhiyo yo naḥ pracodayāt*”: *dhiyaḥ* son los intelectos. Él debe impeler nuestros intelectos, así dicen quienes hablan sobre Brahman.

Bhargas, el que se encuentra en el Sol, la pupila del ojo; él es llamado Bhargas. Es llamado Bhargas porque su sendero (*gati*) es de rayos (*bhā*), o

porque quema (*bharjayati*); así dicen quienes hablan sobre Brahman. (6.7).

Él es, en verdad, el *ātman*, el señor, el auspicioso, el que es, es Rudra, es Prajāpati, es el creador de todo, es Hiranyagarbha, es la Verdad, el *prāṇa*, el cisne, el que imparte justicia, es Viṣṇu, Nārāyaṇa, Arka, Savitr, el que coloca y el que distribuye, el soberano, Indra, la Luna. Él brilla, como fuego oculto en el fuego, [oculto] en el huevo dorado de mil ojos; uno debe buscarlo y desear conocerlo. (6.8).

Por lo tanto, es de doble *ātman*. Quien sabe esto, solamente medita en el *ātman* y sólo le ofrece sacrificio al *ātman*. (6.9).

El alimento es otra forma del *ātman*, ya que el *prāṇa* es alimento. Si uno no come se convierte en alguien sin capacidad de pensar, sin oído, tacto, vista, habla, gusto ni olfato, y deja ir a los *prāṇas*. Si uno come, tras de adquirir *prāṇa* se convierte en alguien que piensa, que escucha, que toca, que habla, que degusta, que huele y que ve. (6.11).

Brahman tiene dos formas, el tiempo y el no tiempo. El anterior al Sol es el no tiempo, sin partes. El que comienza con el Sol es el tiempo, [y] tiene partes. La forma del [Brahman] que tiene partes es el año. Las criaturas surgen del año, cuando han nacido crecen con el año [y] en el año mueren. Por lo tanto, el año es Prajāpati, [es] el tiempo, el alimento, el nido de Brahman, y [es] el *ātman*. (6.15).

En el principio Brahman estaba aquí solo; infinito hacia el este, infinito hacia el sur, infinito hacia el oeste, infinito hacia el norte, infinito hacia arriba y hacia abajo, infinito en todas las direcciones. Él es el *ākāśātman*. A partir del *ākāśa* hace despertar a este [mundo]. Por él vive este [mundo] y en él cae nuevamente. Su forma resplandeciente [es la luz] que brilla en el Sol y en el fuego sin humo. El que se encuentra aquí en el fuego, aquí en el corazón y allá en el Sol, es uno. Quien sabe esto alcanza la unidad del uno. (6.17).

II

Este fuego, integrado por cinco ladrillos, es el año. Sus ladrillos son la primavera, el verano, las lluvias, el otoño y el invierno. Tiene cabeza, dos alas, espinazo y cola: [por lo tanto] este fuego es como un hombre. [La tierra] es la primera capa de Prajāpati. Tras de lanzar al *yajamāna* hacia la atmósfera con sus manos, lo ofreció al viento.

El viento es *prāṇa*. El fuego es *prāṇa*. Sus ladrillos son *prāṇa*, *vyāna*, *apāna*, *samāna* y *udāna*. Tiene cabeza, dos alas, espinazo y cola: [por lo tanto] este fuego es como un hombre. La atmósfera es la segunda capa de Prajāpati. Tras de lanzar al *yajamāna* hacia el cielo con sus manos, lo ofreció a Indra.

El Sol es Indra. Este fuego es el [Sol]. Sus ladri-

llos son *Ṛc*, *Yajus*, *Sāman*, *atbarvāṅgiras*, y [el conjunto de] las epopeyas (*itihāsa*) y los Purāṇas. Tiene cabeza, dos alas, espinazo y cola: [por lo tanto] este fuego es como un hombre. El cielo es la tercera capa de Prajāpati. Con sus manos hace del *yajamāna* una ofrenda para el conocedor del *ātman*. Entonces, el conocedor del *ātman* lo lanzó hacia arriba y lo ofreció a Brahman. Allí se vuelve dichoso y alegre. (6.33).

El [fuego] *gārbapatya* es la tierra. El fuego *dakṣiṇa* es la atmósfera. El [fuego] *ābhavanīya* es el cielo. Ellos son *pavamāna*, *pāvaka* y *śuci*. Él hace una ofrenda de comida en su boca. Por lo tanto, el fuego debe ser venerado, preparado, alabado, y uno debe meditar sobre él.

El pájaro de color dorado mora en el corazón y en el Sol. Es el pájaro buceador, el cisne, el resplandor, el toro. Él está en este fuego. Lo veneramos.

Ese gran esplendor del Sol, en eso debe meditar. (6.34).

Salutación al fuego, que habita en la tierra, que otorga el mundo: concédele el mundo al *yajamāna*.

Salutación al viento, que habita en la atmósfera, que otorga el mundo: concédele el mundo al *yajamāna*.

Salutación al Sol, que habita en el cielo, que otorga el mundo: concédele el mundo al *yajamāna*.

Salutación a Brahman, que habita en todo, que otorga todo: concédele todo al *yajamāna*.

La cara de la verdad está cubierta por un recipiente de oro. ¡Oh Pūṣan, descúbresela a Viṣṇu, cuyo orden es verdadero!

La persona que está allá en el Sol, ése soy yo.

Él es, en verdad, aquel cuyo orden es verdadero. Lo que hace que el Sol sea Sol es el color blanco. Lo que se encuentra en el medio del Sol, en el ojo y en el fuego, eso es Brahman, el inmortal, el esplendor, aquel cuyo orden es verdadero. Lo que se encuentra en el medio del Sol es lo inmortal, de quien la Luna y los *prāṇas* no son sino retoños; eso es Brahman, el inmortal, el esplendor, aquel cuyo orden es verdadero. Lo que se encuentra en el medio del Sol ...el *yajus* brilla: OM *āpo jyotī raso 'mṛitam brahma bhūr bhuvaḥ svar* OM.

El de ocho pies, el puro, el cisne, el de tres hilos, diminuto, indestructible, de doble naturaleza, [que es] encendido por el resplandor; quien lo ve, lo ve todo.

Lo que se encuentra en el medio del Sol es el UD. Surgen dos rayos, es el Savit, aquel cuyo orden es verdadero, es el *yajus*, el calor, el fuego, el viento, el *prāṇa*, el agua, la Luna, el brillante, el inmortal, Brahman, la luz oceánica. En él los *ya-*

jamānas se sumergen como en un océano. Ésta es la unión con Brahman; porque aquí todos los deseos están contenidos.

Al respecto citan [lo siguiente]: como una lámpara que es movida por un viento leve, así centellea quien va entre los dioses. Quien sabe esto es Savit, conoce la dualidad, llegará a la unidad y él mismo será la unidad.

Como gotas que surgen constantemente, como el rayo, las luces de las nubes en el cielo más alto son las luces de la fama, [y] debido a su sustrato [brillan] como las bellas llamas del fuego. (6.35).

La luz de Brahman tiene dos formas. Una es tranquila y la otra próspera. El asiento de la [forma] tranquila es el espacio; el de la [forma] próspera es el alimento. Uno debe ofrecer sacrificio en el [fuego del] altar con cosas tales como fórmulas rituales, hierbas, *ghee*, carne, tortas y arroz hervido; y en la boca con comida y bebida que han quedado como sobras del fuego. [Todo esto] con la finalidad de que prospere la [energía] resplandeciente, para alcanzar mundos puros y para [obtener] la inmortalidad.

Al respecto citan [lo siguiente]: quien desee alcanzar el cielo debe ofrecer el *agnihotra*. Con el *agniṣṭoma* uno conquista el reino de Yama, con el *ukthya* el reino de la Luna, con el *ṣoḍāśin* el reino del Sol, con el *atirātra* el reino de Indra, [y]

con un sacrificio de mil años [el reino de] Prajāpati. (6.36).

La esencia de aquello que se encuentra en el interior del cielo es el resplandor supremo. La esencia de aquello que se encuentra en el interior del cielo es la sílaba OM. Es pronunciada en forma triple: para el fuego, para el Sol [y] para el *prāṇa*. Por medio de ella [el fuego] surge, [el Sol] se levanta [y el *prāṇa*] respira. Por lo tanto, uno debe meditar sobre el resplandor ilimitado con el OM.

Éste es el canal [llamado] *annabahu*. Conduce la oblación [ofrecida] en el fuego hacia el Sol. La savia que de allí fluye hace que el *udgītha* caiga como lluvia. Gracias a él [existen] los *prāṇas*, y debido a los *prāṇas* [viven] las criaturas.

Al respecto citan [lo siguiente]: [él] conduce la oblación que es ofrecida en el fuego hacia el Sol. El Sol la hace caer como lluvia por medio de sus rayos. Así surge la comida. (6.37).

Quien celebra el *agnihotra* atraviesa la red de la codicia. Entonces atraviesa el recipiente de Brahman, compuesto de cuatro capas. Habiendo atravesado el espacio que se encuentra más allá [de estas capas], ve al [que es] permanente.

Al respecto citan [lo siguiente]:

Dentro del Sol está la Luna, dentro de la Luna está el fuego, dentro del fuego está el *sattva*, dentro del *sattva* está el permanente.

Dos, en verdad tres veces es alabado Brahman,

¡*mahas!* El dios ha entrado en los mundos. Salutación a OM. Salutación a Brahman. (6.38).

III

Agni, el *gāyatra*, el *triṣṭ*, el *rathantara*, la primavera, el *prāṇa*, las mansiones lunares y los Vasus se elevan desde el Este, brillan, llueven, alaban, entran nuevamente y miran desde adentro a través de un orificio. (7.1).

Indra, el *triṣṭubh*, el *pañcadaśa*, el *bṛbat*, el verano, el *vyāna*, la Luna y los Rudras se elevan desde el Sur, brillan, llueven, alaban, entran nuevamente y miran desde adentro a través de un orificio. (7.2).

Los Maruts, el *jagati*, el *saptadaśa*, el *vairūpya*, las lluvias, el *apāna*, Venus y los Ādityas se elevan desde el Oeste, brillan, llueven, alaban, entran nuevamente y miran desde adentro a través de un orificio. (7.3)

Los Viśve Devāḥ, el *anuṣṭubh*, el *ekaviṃśa*, el *vairāja*, el otoño, el *samāna*, Varuṇa y los Sādhyas se elevan desde el Norte, brillan, llueven, alaban, entran nuevamente y miran desde adentro a través de un orificio. (7.4).

Mitra y Varuṇa, el *pañkti*, el *triṇava* y el *trayas-trimśa*, el *sākvāra* y el *raivata*, el invierno y la estación fría, el *udāna*, los *aṅgirasas* y la Luna se elevan desde el cenit, brillan, llueven, alaban,

entran nuevamente y miran desde adentro a través de un orificio. (7.5).

Él es, en verdad, el *ātman* que se encuentra en el interior del corazón, muy pequeño, como un fuego encendido, [y que posee] todas las formas. Todo este [mundo] es su alimento. En él están entretejidas estas criaturas.

El que se encuentra aquí en el fuego, aquí en el corazón y allá en el Sol, es uno. Salutación a ti, el de todas las formas, el que mora en el espacio verdadero. (7.7).



BIBLIOGRAFÍA

- Basham, A.L., 1988 (1967). *The Wonder that was India*. Londres: Sidgwick & Jackson.
- Buitenen, J. A. B. van, 1962. *The Maitrāyaṇīya Upaniṣad. A Critical Essay, with Text, Translation and Commentary*. Disputationes Rheno-Trajectinae VI. La Haya: Mouton.
- , 1981. *The Bhagavadgītā in the Mahābhārata* [texto y traducción]. Chicago: The University of Chicago Press.
- Deussen, Paul, 1966 (1906). *The Philosophy of the Upanishads*. Nueva York: Dover.
- Eggeling, J., trad., 1972 (1882-1900). *The Śatapatha Brāhmaṇa*. 5 vols. Sacred Books of the East 12, 26, 41, 43, 44. Oxford, reimp. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Esnoul, J.M., 1952. *Maitri Upaniṣad* [texto y traducción]. Les Upanishad XV. París: Maisonneuve.
- Filliozat, Jean, 1964 (1949). *The Classical Doctrine of Indian Medicine*. Traducido del francés por Dev Raj Chanana. Delhi: Munshi Ram Manohar Lal.
- Freud, Sigmund, 1984 (1923). "The Ego and the Id", en *The Pelican Freud Library*, vol. 11. Trad. J. Strachey. Harmondsworth: Penguin.
- Gelder, Jeannette M. van, 1985 (1963). *The Mānava Śrautasūtra belonging to the Maitrāyaṇī Saṃhitā*. 2 vols. [texto y traducción]. Sri Garib Dass Oriental Series No. 32. Delhi: Sri Satguru Publications.
- González Reimann, Luis, 1988. *Tiempo cíclico y eras*

- del mundo en la India*. México: El Colegio de México.
- Keith, A.B., trad., 1967 (1914). *The Veda of the Black Yajus School entitled Taittiriya Sanhita*, 2 vols. Harvard Oriental Series 18-19. Reimp. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Larson, G.J. 1979 (2a. ed. revisada). *Classical Sāṃkhya: An Interpretation of its History and Meaning* [incluye texto y traducción de la *Sāṃkhya Kārikā*]. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Lorenzen, David N. 1972. *The Kāpālikas and Kālāmukhas, two lost Saivite Sects*. Berkeley: The University of California Press.
- Pingree, D. 1981. "History of Mathematical Astronomy in India", en *Dictionary of Scientific Biography*, vols. 15 y 16, pp. 533-633. C.C. Gillispie, ed. Nueva York: Charles Scribner's Sons.
- Pingree, D. y Neugebauer O. 1971. *The Pañcasiddhāntikā of Varāhamihira*, parte 1. Copenhague: Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab.
- Radhakrishnan, S. 1968 (1953). *The Principal Upaniṣads. Edited with Introduction, Text, Translation and Notes*. Londres: George Allen & Unwin.
- Staal, Frits. 1983. *Agni, the Vedic Ritual of the Fire Altar*, 2 vols. Berkeley, Asian Humanities Press.
- Wilson, H.H. trad. 1972 (1961), tercera edición, editada por F. Hall (la segunda edición es de 1988). *The Vishnu Purāṇa*. Calcuta: Punthi Pustak.
- Zaehner, R.C. trad. y ed. 1972. *Hindu Scriptures*. Londres: J. M. Dent & Sons.

La Maitrāyaṇīya Upanisad
se terminó de imprimir en abril de 2009
en los talleres de Solar, Servicios Editoriales, S.A. de C.V.,
Calle 2, número 21, col. San Pedro de los Pinos,
03800 México, D.F.



Las Upaniṣads se encuentran entre los textos más importantes de la literatura religiosa y filosófica de la India. Se les ha considerado con frecuencia como los primeros textos que exponen planteamientos filosóficos propiamente dichos, ya que si bien los otros dos grandes grupos de textos que conforman la literatura védica —los Vedas y los Brāhmaṇas— ya contienen especulaciones filosóficas, es en las Upaniṣads donde se sientan las bases de lo que habría de considerarse como filosofía de la India.

Las Upaniṣads son textos de transición entre el vedismo y el hinduismo y fueron compuestas a lo largo de varios siglos. Basada en dos Upaniṣads —una llamada original, que es un texto védico, y otra llamada versión del sur— surge la vulgata, la cual ofrecemos aquí.

La presente traducción no tiene pretensiones literarias y se le ha dado prioridad a la exposición clara, por lo que abundan las citas que explican y comentan diferentes conceptos, y las interpolaciones que dan fluidez al texto.

**Centro de Estudios
de Asia y África**

EL COLEGIO DE MÉXICO