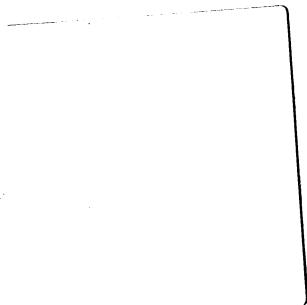


**LA MANDUKYAKARIKA DE GAUDAPADA
INTRODUCCION, TRANSLITERACION, TRADUCCION Y NOTAS II***

Por Olivia Cattedra



*La primera parte de esta traducción ha sido publicada en el número 1, pp. 233-266.

alâtaśântyâkhyam caturtham prakaraṇam

jñānenākāśakalpena dharmanyō gaganopamān /
jñeyābhinnena saṃbuddhastam vande dvipadām varam¹ //1//

asparśayogo vai nāma sarvasattvasukho hitaḥ /
avivādo 'virūddhaśca deśitastam namāmyaham //2//

bhutasya jātimicchanti vādināḥ kecideva hi /
ābhūtasvāpare dhīrā vivadantaḥ parasparam //3//

bhūtaṃ na jāyate kiṃcidabhūtaṃ naiva jayate /
vivadānto 'dvayā hyevamajātim khyāpayanti te //4//

khyāpyamānāmajātim tairanumodāmahe vayam /
vivadāmo na taiḥ sārddhamavivādaṃ nibādhata //5//

ajātasyaiva dharماسaya jātimicchanti vādināḥ /
ajāto hyamṛto dharmo martyatām kathameṣyati //6//

na bhavatyamṛtaṃ martyaṃ na martyamamṛtaṃ tātā /
prakṛṣṭeranyathābhāvo² na kathamcidbhaviṣyati //7//

svabhāvenāmṛto yasya dharmo gacchati martyatām /
kṛtakenāmṛtastasya katham sthāsyati niścalaḥ //8//

sāmsiddhikī svābhāviki sahaajā akṛtā ca yā /

Cuarta karika: Sobre el tizón apagado

1. Yo rindo homenaje al mejor de los hombres, quien ha captado que los fenómenos son semejantes a las nubes; por medio de un conocimiento semejante al cielo que no distingue lo que debe conocer¹.
2. Yo saludo respetuosamente al llamado Asparśa Yoga² enseñado sin dudas, sin contradicciones, bien dispuesto y agradable para todos los seres.
3. Entre aquellos sabios que se contradicen recíprocamente, unos establecen el devenir de los seres; otros, firmes, establecen (el devenir) de lo que no es.
4. (Y dicen) de ninguna manera el devenir nace; el no devenir tampoco nace; así, los dualistas contradiciéndose, demuestran el no devenir.
5. Nosotros aprobamos³ el no devenir demostrado por aquellos, no contradecimos con ellos. No os opongais al medio que no contradecimos.
6. Los sabios admiten el nacimiento del fenómeno no nacido. El fenómeno no nacido es inmortal. Entonces, cómo llegará a ser mortal?
7. Lo inmortal no deviene mortal, ni lo mortal inmortal. Nunca existirá otro estado de la sustancia primordial.
8. Si el fenómeno que es inmortal por su propia naturaleza, llegara a ser mortal, la inmortalidad de aquel sería ficticia; entonces cómo se mantendrá sin cambio?
9. Así debe conocerse la sustancia primordial, ella no

prakṛtiḥ seti vijñeyâ svabhâvaṃ na jahâti yâ //9//

jarâmarañanirmuktâḥ sarve dharmâḥ svabhâvataḥ /
jarâmarañamicchantścyavante tanmanîṣyâ //10//

kâraṇaṃ yasya vai kâryaṃ³ kâraṇaṃ tasya jâyate /
jâyamânaṃ kathamajaṃ bhinnaṃ nityaṃ kathaṃ ca tat //11//

kâraṇâdvadyananyatvamataḥ kâryamajaṃ yadi /
jâyamânâddhi vai kâryâtkaṇaṃ te kathaṃ dhruvam //12//

ajâdvai jâyate yasya dṛṣṭântastasya nâsti vai /
jâtâcca jâyamânasya na vyavasthâ prasajyate //13//

hetorâdiḥ phalaṃ yeṣâmâdirhetuḥ phalasya ca /
hetoh phalasva cânâdiḥ katham tairupavarnayate //14//

hetorâdiḥ phalaṃ yeṣâmâdirhetuḥ phalasya ca /
tathâ janma bhavetteṣâṃ putrâjjanma pituryathâ //15//

sambhave hetuphalayoreṣitavyâḥ kamastvayâ /
yugapatsambhave yasmâdasambandho viṣṇâvat //16//

phalâdutpadyamânâḥ sanna te hetuḥ prasidhyati /
aprasiddhaḥ kathaṃ hetuḥ phalamutpâdayiṣyati //17//

yadi hetoh phalâtsiddhiḥ phalasiddhiśca hetutaḥ /
kataratpûrvaniṣpannaṃ yasya siddhirapekṣayâ //18//

aśaktirapararijñanaṃ kramakopo'tha vâ punaḥ /
evaṃ hi sarvathâ buddhair ajâtiḥ paridîpitâ //19//

bijâṅkurâkhyo dṛṣṭântaḥ sadâ sâdhyasamo hi suḥ /
na hi sâdhyasamo hetuḥ siddhau sâdhyasya yujyate //20//

pûrvâparâparijñâna majâteḥ paridîpakam /
jâyamânâddhi vai dharmât kathaṃ pûrvaṃ na gṛhyate //21//

abandona su propia esencia, la que es no artificial, innata, espontánea y autónoma.

10. Todos los fenómenos son libres de la vejez y la muerte por su propia naturaleza. Los que admiten la vejez y la muerte, se degradan con esta reflexión.
11. Para el que la causa⁴ es el efecto, para ése, la causa nace. ¿Cómo lo que deviene es no nacido y cómo lo diverso es permanente?
12. Si se considera la identidad de la causa con el efecto, éste (sería) no nacido; entonces ¿cómo la causa—que es estable—puede originar el efecto? 5
13. Para quien sostiene el nacimiento a partir de lo no nacido, ése no tiene prueba visible; (y para el que sostiene) lo nacido a partir de lo nacido, ése se sujeta al infinito (número de causas).
14. Para los que el origen de la causa es el efecto, y (para los que) el origen del efecto es la causa, cómo aquellos se explican la coeternidad de la causa y el efecto?
15. Para los que el origen de la causa es el efecto y el origen del efecto es la causa, para ellos el nacimiento debería ser como el padre nacido del hijo.⁶
16. En (relación con) el origen, debes establecer el orden de secuencia de la causa y el efecto. Siendo el origen de estos simultáneo, la conexión entre ellos (es como la de los) cuernos (de los animales).
17. (El hecho que) la causa surja del efecto, no es explicable; no es demostrable; ¿cómo la causa puede generar el efecto?
18. Si la realización de la causa es a partir del efecto, y la realización del efecto es a partir de la causa, teniendo en cuenta la realización de éstas, ¿cuál se considerará primero?
19. La alteración del orden, o la ignorancia, o la incapacidad; así por todos lados los sabios han puesto en evidencia el no devenir.
20. El ejemplo de lo que se dice del brote y del fruto es una afirmación idéntica con lo que debe demostrarse. Y un ejemplo que aún no se ha establecido es impropio en la valoración de lo que debe demostrarse⁷.
21. La ignorancia de uno y otro (de la causa y el efecto) hace resaltar el esplendor de lo no originado. ¿Cómo se capta el antecedente de un fenómeno que deviene?

svato vâ parato vâpi na kiṃcidvastu jâyate /
sadasatsadasadvâpi na kiṃcidvastu jâyate //22//

heturna jâyate 'nâdeḥ phalaṃ câpi svabhâvataḥ /
âdirna vidyate yasya tasya hyâdirna vidyate //23//

prajñapteḥ sanimittatvamanyathâ dvayanâśataḥ /
saṃkleśasyopalabdheśca paratantrâstitâ matâ //24//

prajñapteḥ sanimittatvamiṣyate yuktidarśanât /
nimittasyânimittatvam iṣyate bhûtadarśanât //25//

cittaṃ na saṃsprṣatyartham nârthabhâsam tathaiva ca /
abhûto hi yataścârtho nârthabhâsastataḥ prṭhak //26//

nimittaṃ na sadâ cittaṃ saṃsprṣatyadhvasu trisu /
animitto viparyâsaḥ kathaṃ tasya bhaviṣyati //27//

tasmânna jâyate cittaṃ cittadr̥śyam na jâyate /
tasya paśyanti ye jâtim khe vai paśyanti te padam //28//

ajâtaṃ jâyate yasmâd ajâtiḥ prakṛtistataḥ /
prakṛteranyathâbhâvo na kathaṃcidbhaviṣyati //29//

anâderantavattvaṃ ca samsârasya* na setsyati /
anantatâ câdimato mokṣasya na bhaviṣyati //30//

âdâvante ca yannâsti vartamâne 'pi tattathâ /
vitathaiḥ sadṛśaḥ santo'vitathâ iva laksitîḥ //31//

saprayojanatâ teṣâṃ svapne vipratipadyate /
tasmâdâdyantavattvena mithyaiva khalu te smṛtâḥ //32//

sarve dharmâ mṛsâ svapne kâyasyântarnidarśanât /
saṃvṛte'sminpradeśe vai bhûtânâṃ darśanam kutah //33//

na yuktam darśanam gatvâ kâlasyâniyamâdgatau /
pratibuddhaśca vai sarvastasmindeśe na vidyate //34//

mitrâdyaiḥ saha samantrya sambuddho na prapadyate /
grhîtaṃ câpi yatkiṃcit pratibuddho na paśyati //35//

22. Ningún ser vivo nace, ni de sí mismo ni de otro; ningún ser vivo nace del ser, del no ser o de los dos.
23. La causa, por su propia naturaleza, no nace de lo no originado; y el efecto tampoco. De aquello de lo que no se conoce el principio, no se conoce el origen.
24. (Debe haber) una causa para la representación de las cosas, de otra forma, la dualidad desaparecería. La dependencia (la casualidad) ha sido demostrada a partir del sufrimiento y la percepción.
25. Que haya una causa para la representación de las cosas es admitido desde el punto de vista del razonamiento; pero desde el punto de vista de la realidad se admite la no causalidad de la causa.
26. La conciencia no llega a contactar el objeto, así como tampoco toca a su apariencia; porque el objeto es irreal tal como lo es su apariencia.
27. La conciencia nunca toca la causa en el triple estado⁸; inversamente ¿cómo lo que no tiene causa devendrá de aquella?
28. Puesto que la conciencia es no nacida, tampoco nace lo que ella debe conocer; los que ven el nacimiento de la conciencia, (ésos) ven huellas en el cielo.
29. Aunque (digan) que desde el no nacido nace el devenir; su naturaleza es no devenir. Y de ninguna otra forma podría ser su naturaleza.
30. Si del samsara que es sin comienzo, no se descarta el fin; para la liberación que tiene un comienzo, no dejará de tener fin.
31. Aquello que no es en el comienzo, en el fin ni en el medio; ésto es considerado con las cosas falsas (y) así, siendo falsas son tomadas como reales.
32. El motivo de percibir estas (cosas) en el sueño es contradictorio; pero en razón del principio y fin de aquellos (los sueños) en verdad (se dice) estas cosas son falsas.⁹
33. Todos los fenómenos en el sueño son falsos por ser manifestados en el interior del cuerpo; pero ¿cómo es el punto de vista acerca de la realidad de éstas cosas internas nuestras?
34. A causa de la no limitación del tiempo en la marcha, no es real la opinión de que se está marchando; y al despertar, en verdad, no se reconoce nada en éste lugar.
35. (El que duerme, que estaba) conversando con varios amigos, al despertar no los encuentra; éste, al despertar tampoco ve lo que ha captado (en el sueño).

svapne cāvastukaḥ kāyaḥ prthaganyasya darśanāt /
yathā kāyastathā sarvaṃ cittadrśyamāvastukam //36//

grahaṇājñāgaritavattaddhetuḥ svapna iṣyate /
taddhetuttvattu tasyaiva sajjāgaritamīṣyate //37//⁵

utpādasyâprasiddhatvâdajam sarvamuḍāhrtam /
na ca bhûtâdabhûtasya sambhavo'sti kathamcana //38//

asajjāgarite dr̥ṣṭvâ svapne paśyati tanmayaḥ /
asatsvapne'pi dr̥ṣṭvâ ca pratibddho na paśyati //39//

nāstyasaddhetukamasat sadasaddhetukaṃ tathā /
sacca saddhetukaṃ nāsti saddhetukamasatkutaḥ //40//

viparyâsâdyathā jāgradacintyânbhûtavatspr̥ṣet /
tathā svapne viparyasâddharmastatraiva paśyati //41//

upalambhâtsamâcârâdastivastutvavâdinâm /
jâtistu deṣitâ buddhaiḥ ajâtestrasatâm sadâ //42//

ajâtestrasatâm teṣâmupalambhâdviyanti ye /
jâtidoṣâ na setsyanti doṣo'pyalpo bhaviṣyati //43//

upalambhâtsamâcârânmayâhastī yathocyate /
upalambhâtsamâcârâdasti vastu tathocyate //44//

jâtyâbhâsam calâbhâsam vastyâbhâsam tathaiva ca /
ajâcalamavastutvaṃ vijñānam⁶ śântamadvayaṃ //45//

evaṃ na jâyate cittamevaṃdharmâḥ ajâḥ smrtâḥ /
evaṃeva vijânato na patanti viparyaye //46//

rjuvagrâdikâbhâsamalâtaspanditaṃ yathâ /
grahaṇagrâhâkâbhâsam vijñânaspanditaṃ tathâ //47//

aspandamânamalâtamanâbhâsamajam yathâ /
aspandamānaṃ vijñānamanâbhâsamajam tathâ //48//

36. El cuerpo en el sueño es irreal, porque se lo ve en forma separada de los otros; así como el cuerpo, todo lo visto por la conciencia es falso.
37. Lo que se percibe en el sueño tal como en la vigilia toma su razón de ser de aquel (del sueño) (Y) así lo percibido en la vigilia (se considera) verdadero.
38. Todo ha sido enunciado como no nacido; por la imposibilidad del nacimiento. No hay posibilidad para la organización de lo inexistente a partir de lo existente.
39. Viendo en la vigilia lo que no es, en el sueño se ve idénticamente; y viendo en el sueño lo que no es, al despertar ésto no se ve.
40. Lo que no es no tiene por causa el no ser; lo que es no tiene por causa lo que no es; y lo que es no tiene por causa lo que es; entonces, ¿cómo lo que no es tiene por causa lo que es? .
41. Así como por el error, el despierto percibe cosas inconcebibles; de igual manera, por causa del error, en el sueño, allí, se ven los fenómenos.
42. El devenir demostrado por los sabios siempre fue (enseñado) para quienes tiemblan (ante) el no devenir.
43. Entre los que tiemblan ante el no devenir, algunos se alejan de la percepción (del devenir). Esto no impedirá los males del devenir (aunque) estos males serán en menor grado.
44. Así como debido a la percepción (y) a la experiencia se dice que el elefante es una ilusión,¹⁰ de igual manera debido a la percepción y a la experiencia se dice que es una cosa es (real).
45. El nacimiento es aparente, lo móvil es aparente, las cosas son aparentes y en consecuencia, el entendimiento es no originado, inmóvil, insustancial, apacible, no dual.
46. Fue enseñado que la conciencia no nace, así como nacen los fenómenos. Los que conocen ésto, no caen en el error.
47. Así como la puesta en marcha del tizón (su recorrido) aparenta ser recto, curvo, etc, de igual forma la puesta en marcha del entendimiento aparenta ser la percepción y quien percibe.
48. (Y) así como la inmovilidad del tizón no da lugar a las apariencias y es no originado, de igual forma la inmovilidad del entendimiento no da lugar a las apariencias y es no originado.

alâte spandamâne vai nâbhâsâ anyatobhuvah /
na tato 'nyatra nispandânnalatam praviśanti te //49//

na nirgatâ alâtâtte dravyatvâbhâvayogatah /
vijñâne 'pi tathaiva syurâbhâsasy aviśeṣatah //50//

vijñâne spandamâne vai nâbhâsâ anyatobhuvah /
na tato 'nyatra nispandâna vijñânâṁ viśanti te //51//

na nirgatâste vijñânâddravyatvâbhâvayogatah /
kâryakâraṇatâbhavâdyato 'cintyah sadaiva te //52//

dravya dravyasya hetuḥ syâdanyadanyasya caiva hi /
dravyatvamanyabhâso vâ dharmânâṁ nopapadyate //53//

evam 'na cittajâ dharmâścittam câpi na dharmajam /
evam hetuphalâjâtîṁ praviśanti manśiṇah //54//

yâvaddhetuphalâveśastâvaddhetuphalodbhavaḥ /
kṣiṇe hetuphalâveśe nâsti hetuphalodbhavaḥ //55//

yavaddhetuphalâveśaḥ saṁsârastâvadâyataḥ /
kṣiṇe hetuphalâveśe saṁsâraṁ na prapadyate //56//

samvṛtyâ jâyate sarvaṁ śâśvataṁ nâsti tena vai /
sadbhâvena hyajam sarvamucchedastena nâsti vai //57//

dharmâ ya iti jâyante jâyante te na tattvataḥ /
janma mayopamaṁ tesam sâ ca mâyâ na vidyate //58//

yathâ mâyâmayâdbijâyate tanmayo tanmayo 'nкураh /
nâsau nityo na cocchedî tadvad dharmeṣu yojanâ //59//

nâṣeṣu sarvadharmeṣu śâśvatâśâsvatâbhidhâ /
yatra varṇâ na vartante vivekastatra nocyate //60//

yathâ svapne dvayâbhâsam cittam calati mâyayâ /
tathâ jâgrad dvayâbhâsam cittam calati mâyayâ //61//

49. Las apariencias no encuentran otra razón de existencia que la puesta en marcha del tizón; de otra forma a causa de la inmovilidad (las apariencias) no penetran en el tizón.
50. Las apariencias (sin embargo) no surgen del tizón, puesto que son insustanciales; igualmente, (tampoco) surgen en el entendimiento. No hay diferencias dentro de las apariencias.
51. Las apariencias no tienen otro motivo de existencia que la puesta en marcha del entendimiento; así, por otro lado, debido a la inmovilidad, las apariencias no penetran en el entendimiento.
52. Debido a su insustancialidad, las apariencias no surgen desde el entendimiento; por esto, y a causa de que son faltas de causa y efecto, son inconcebibles.
53. La sustancia puede ser causa de otra sustancia y otra de otra; (pero) la sustancialidad u otra naturaleza, no puede ser alcanzada por los fenómenos.
54. Puesto que el fenómeno no nace de la conciencia, (y) tampoco la conciencia nace del fenómeno, los sabios comprenden el no devenir de la causa y el efecto.
55. En tanto haya adherencia a la causa y el efecto, hay producción de ellos; una vez destruida la adherencia a la causa y al efecto, ya no hay producción de los mismos.
56. En tanto haya quien se adhiera a causa y efecto, la cadena de transmigraciones (permanecerá) extendida; destruyéndose la adherencia a causa y efecto, no se llegará a la transmigración.
57. Todo lo que deviene, nace; por ello no es eterno. Según la realidad (sadbhavana) todo es no nacido, por ello no tiene fin.
58. Los fenómenos que nacen, no nacen realmente; el nacimiento de estos es semejante a la ilusión, y esta ilusión no existe.
59. Así como de la semilla (cuya) naturaleza es ilusoria nace idéntico brote (el que) no es eterno ni destructible, esto mismo se aplica con los fenómenos.
60. Puesto que todos los fenómenos son no nacidos, la denominación eterna e ineterna (no corresponde). Así como las formas no se encuentran, la discriminación carece de sentido.
61. (Y) así como la conciencia, movida por la ilusión, aparenta ser dual en el sueño, también en la vigilia la conciencia se mueve debido a la ilusión y aparenta ser dual.

advayaṃ ca dvayâbhâsaṃ cittaṃ svapne na saṃśayaḥ /
advayaṃ ca dvayâbhâsaṃ tathâ jâgrannasaṃśayaḥ //62//

svapnadṛk pracaran svapne dikṣu vai daśasu sthitân /
aṇḍajân svedajânvâpi jîvân paśyati yân sadâ //63//

svapnadṛkcittadrśyâste na vidyante tataḥ pṛthak /
tathâ tadrśyamevedaṃ svapnadṛkcittamiṣyate //64//

caraṇjâgarite jâgraddikṣu vai daśasu thitân /
aṇḍajân svedajânvâpi jîvân paśyati yânsadâ //65//

jâgraccittekṣaṇīyâste na vidyante tataḥ pṛthak /
tathâ tadrśyamevedaṃ jâgrataścittamiṣyate //66//

ubhe hvanyonyadrśye te kim tadastîti nocyate /
lakṣaṇâśûnyamubhayaṃ tanmatenaiva gṛhyate //67//

yathâ svapnamayo jîvo jâyate mriyate 'pi ca/
tathâ jîvâ amî sarve bhavanti na bhavanti ca //68//

yathâ mâyâmayo jîvo jâyate mriyate 'pi ca /
tathâ jîvâ amî sarve bhavanti nâ bhavanti ca //69//

yathâ nirmಿತako⁸ jîvo jâyate mriyate 'pi ca /
tathâ jîvâ amî sarve bhavanti nâ bhavanti ca //70//

na kaścijjâyate jîvaḥ saṃbhavo 'sya na vidyate /
etattaduttamaṃ satyaṃ yatra kiṃcinna jâyate //71//

cittaspanditamevedaṃ grâhyagrâhakavad dvayaṃ /
cittaṃ nirviṣayaṃ nityamaśaṅgaṃ tena kîrtitaṃ //72//

yo'sti kalpitasamvṛtyâparamârthena nâstyasau /
paratantrâbhisamvṛtyâ syânnâsti paramârthataḥ //73//⁹

ajah kalpitasamvṛtyâ paramârthena nâpyajah /
paratantrâbhiniṣpattyâ samvṛtyâ jâyate tu saḥ //74//

abhûtâbhiniveśo 'sti dvayaṃ tatra na vidyate /
dvayâbhâvaṃ sa buddhvaivâ nirmitto na jâyate //75//

62. La conciencia de apariencia dual en el sueño es sin duda no dual (y) también, la vigilia de apariencia dual; es sin duda no dual.
63. El que circula en el sueño—el que duerme—ve siempre los seres vivos situados en los diez puntos cardinales; y también ve a los que nacen de huevos o de vapor de agua¹¹
64. Los objetos vistos en la conciencia¹² del que duerme no existen en forma separada; por ello lo visto (en el sueño) se considera como la conciencia del durmiente.
65. El despierto, que permanece en vigilia, ve los seres vivos situados en los diez puntos cardinales, y también ve a los nacidos de huevos y de vapor de agua.
66. Los objetos de la conciencia del despierto, no existen separadamente; así aquello visto por el despierto se considera como la conciencia del despierto.
67. Pero como éstos son visibles en ambos (estados) en uno y en otro no es explicado. Ambos son vacíos, (y) las características sólo son aprehendidas por el pensamiento.
68. Así, como el ser vivo cuya naturaleza es el sueño, nace y muere de la misma manera todos los seres vivos son y no son.
69. Así como el ser vivo cuya naturaleza es la ilusión, nace y muere; de la misma manera todos los seres vivos son y no son
70. Así como el ser vivo creado nace y muere; de la misma manera todos los seres vivos son y no son
71. Ningún ser vivo nace, no se conoce su origen, ésta es la Suprema Verdad; ninguna cosa nace.
72. La dualidad, lo que se aprehende y el sujeto que aprehende, (se debe) a la puesta en marcha de la conciencia; pero la conciencia siempre permanece sin objetos y sin apego; así por ellos fue definida.
73. Lo que se concibe a través de la realidad empírica, esto para la realidad absoluta no existe; (aunque) existiera cubierto por lo relativo, (ello para) la realidad absoluta no sería.
74. Lo no originado que se concibe a través de la realidad empírica, esto ni siquiera nace (pero) desde lo relativo, lo empírico sí nace.
75. (Que) lo que no es (tenga) un propósito, no explica la dualidad; entonces, comprendiendo la no existencia de la dualidad incausada, ésta no se origina.

yadâ na labhate hetûnuttamâdhamamadhyamân /
tadâ na jâyate cittam hetvabhâve phalam kitah //76//

animittasya cittasya yânutpattiḥ samâdvayâ /
ajâtasyaiva sarvasya cittadr̥syam hi tadyataḥ //77//

buddhvânimittatâm satyâm hetum prthagānapnuvan /
vitasokam tathâ' kāmamabhayaṁ padamaśnute //78//

abhûtâbhiniveśaddhi sadr̥śe tatpravartate /
vastvabhâvam sa buddhvaiva niḥ saḥgam vinivartate //79//

nivr̥ttasyâpravr̥ttasya nīscalâ hi tadâ sthitiḥ /
viśayaḥ sa hi buddhânâm tatsâmyamejamadvayam //80//

ajamnidramasvapnam prabhâtam bhavati svayam/
sākṛdvibhâto hyevaīṣa dharmo dhâtusvabhâvataḥ //81//

sukhamâvriyate nityam duḥkham vipriyate sadâ /
yasya kasya ca dharmasya graheṇa bhagavânasau //82//

asti nâstyasti nâstīti nâsti nâstīti vâ punaḥ /
calasthirobhayaâbhâvairâvṛnotyeva bâlīśaḥ //83//

koṭyaścatasra etâstu grahairyâsâm sadâvṛtaḥ /
bhagavânâbhiraspr̥ṣto yena dr̥ṣtaḥ sa sarvadṛk //84//

prâpya sarvajñatâm kṛtsnâm brahmaṇyam padamadvayam /
anâpannâdimadhyântam kimataḥ paramihate //85//

viprânâm vinayo hyeṣa śamaḥ prâkṛta ūcyate //
damaḥ prakṛtidântatvâdevam vidvañsamam vrajet //86//

savastu sopalambham ca dvayam laukikamiṣyate /
avastu sopalambham ca śuddham laukikamiṣyate //87//

avastvanupalambham ca lokottaramiti smṛtam /
jñānam jñeyam ca vijñeyam sadâ buddhaiḥ prakīrtitam //88//

76. Si la conciencia no posee causas superiores, medias e inferiores, ¿cómo, entonces, hay efecto en aquello que no tiene causa?
77. La no originación de la conciencia, que es incausada, es propio de la no dualidad. En consecuencia (se afirma que) todo aquello no nacido es sólo una impresión de la conciencia.
78. Comprendiendo la verdadera no causalidad, y no alcanzando otra causa diferente, así se obtiene la posición libre de dolor, de deseo y de temor.
79. Debido a la creencia en el no ser, ésta (la conciencia) se mueve en el mismo estado; conociendo la inexistencia del objeto, se deviene desapegado.
80. (Libre) de las diferencias y del movimiento, inmóvil es el estado (de la conciencia). El objeto de los sabios es esa identidad, no nacida, no dual.
81. (El) que deviene a la luz por sí mismo, no nacido, sin sueño, sin sueño profundo, la propia naturaleza esencial del fenómeno es eternamente luminosa.
82. La verdad se oculta fácilmente y siempre se revela difícilmente; a lo largo del tiempo, por la comprensión de los fenómenos, este Señor (se revela)
83. “El es, el no es, el es y no es, el no es ni deja de ser” nuevamente, porque lo no existente se oculta al tonto con lo doble, lo móvil y la forma.
84. Pero por la adherencia a estos cuádruples puntos (es que) el Señor está siempre oculto, (aunque) no es tocado por ellos. El es quien ve todo.
85. Obteniendo la omnisciencia total, se alcanza el estado brahmánico, no dual. No teniendo lugar el principio, medio o fin, ¿qué más se puede aspirar?
86. Esta es la disciplina de los antepasados, llamada calma fundamental. Y así, el sabio, obteniendo el dominio de sí por la sujeción de su naturaleza, marcha hacia esta calma.
87. Se considera corriente la dualidad de la cosa¹³ y la percepción de la cosa. Se considera simple la percepción pura sin el objeto.
88. Lo extraordinario, sin objeto o sin percepción (también) fue enseñado. Debe reconocerse el objeto de conocimiento y el conocimiento siempre. Así lo han declarado los sabios.

jñâne ca trividhe jñeya krameṇa vidite svayam /
sarvajñatâ hi sarvatra bhavatîhâ mahâdhiyah //89//

heyajñeyâpyapâkhyâni vijñeyânyagrayâṇataḥ /¹¹
teṣâmanyatra vijñeyâdupalambhastriṣu smṛtaḥ //90//

prakṛtyâkâśavajjñeyâḥ sarve dharmâ anâdayaḥ /
vidyate na hi nânâtvam teṣâṃ kvacana kimcâna //91//

âdibuddhâḥ prakṛtyaiva sarve dharmâḥ suniścitaḥ /
yasyaivam bhavati kṣântiḥ so'mṛtatvâya kalpate //92//

adisântâ hyanutpannâḥ prakṛtyaiva sunirvṛtâḥ /
sarve dharmâḥ samâbhinnâ ajam sâmyam viśâradam //93//

vaiśâradyam tu vai nâsti bhede vicaratâm sadâ /
bhedanimnâḥ pṛthagvâdâstasmâtte kṛpaṇâḥ smṛtâḥ //94//

aje sâmye tu ye kecidbhaviṣyanti suniścitaḥ /
te hi loka mahâjñânâstacca loko na gâhate¹² //95//

ajesvajamasam krântam dharmeṣu jñânamiṣyate /
yato na kramate jñânamasanḡam tena kîrtitam //96//

anumâtre 'pi vaidharmye jâyamâne'vipaścitaḥ /
asaṅgatâ sadâ nâsti kimutâvaraṇacyutiḥ //97//

alabdihâvaranâḥ sarve dharmâḥ prakṛtiniṣmalâḥ /
âdau buddhâstathâ muktvâ budhyaṇta iti nâyakâḥ //98//

kramate na hi buddhasya jñânam dharmeṣu tâyinaḥ /
sarve dharmâstathâ jñânam naitad buddheṇa bhâṣitam //99//

durdarsamatigambhîramajam sâmyam viśâradam /
buddhvâ paramanânâtvam namaskurmo yathâbalam //100//¹³

89. Conociéndose el conocimiento en su triple aspecto, por sí mismo y gradualmente, entonces la omnisciencia del gran espíritu deviene por todas partes.
90. Deben conocerse desde el principio lo que debe evitarse, lo que debe conocerse, lo que debe adquirirse y lo que debe madurarse. La percepción de los tres, con excepción de lo que debe conocerse ha sido enseñada.
91. Todos los fenómenos son sin principio, y deben conocerse como el espacio originario; la pluralidad para ellos, no existe de ninguna manera, en ninguna parte.
92. Todos los fenómenos son por su propia naturaleza, iluminados y buenos desde su origen; así, aquel que tiene paciencia, ése se prepara para la inmortalidad.
93. Todos los fenómenos son por propia naturaleza inseparables; indiferentes, no producidos, calmos desde su origen. No originado, idéntico, sabio (es lo no dual).
94. Pero la sabiduría no está entre los que marchan en la diversidad; inclinados hacia la pluralidad ellos son declarados miserables, a causa de sostener lo diverso.
95. Pero todos los que están firmes en lo no originado, y en la identidad, ellos tienen un gran conocimiento en el mundo que el resto del mundo no alcanza.
96. El conocimiento es inmutable, no nacido en las cosas no nacidas; por esto, el conocimiento no tiene relación con los fenómenos; por ello se le dice sin apego.
97. Para el falta de sabiduría, por haberse producido la heterogeneidad aunque en mínimo grado, para ése hay apego y con más razón hay desaparición de lo oculto.
98. Todos los fenómenos son por propia naturaleza puros y desprovistos de ocultamiento, en su origen son iluminados y libres; así son conocidos por los que guían.
99. El conocimiento de los sabios iluminados no es alcanzado por los fenómenos. Todos los fenómenos así como el conocimiento, no fueron enunciados por los sabios.
100. Al sabio (que) comprende la dualidad, difícil de ver, misteriosa, no nacida, idéntica; (a ése) rendimos homenaje según nuestra fuerza.

NOTAS AL TEXTO SANSKRITO

¹ dvipadam varam, no aparece solamente como epíteto de Buda, lit. es bípedo, Śaṅkara opina que se refiere al aspecto divino llamado Nārāyaṇa (Cf. Gambhirananda, *Eight Upanisads*, vol II pp. 326) y V. Bhattacharya acota " .But is to be noted that though here it refers to Nārāyaṇa, no doubt, this Nārāyaṇa is not God (Īśvara), but a sage (rsi) and hence a man, though an incarnation of the former" Cf. op. cit. pp. 84 nota 5.

² Aquí prakṛti la traducimos como sustancia primordial, aunque también puede ser naturaleza.

³ Con referencia a los términos utilizados por Gaudapāda con relación a causa y efecto, por un lado kārana y kārya y por otro hetu y phala, cf. Deussen, *Sixty Upanishads* . . . , vol II pp 608.

⁴ Esta estrofa presenta una composición gramatical dificultosa y la hemos traducido como genitivo absoluto. Además el término samsara que dejamos sin traducir parecería referirse al mundo como estado de cautiverio del atman, cf. Gambhirananda op. cit. pp 351.

⁵ Desde estas ślokas, el orden de la traducción de V. Bhattacharya aparece alterado; además la idea de "tomar razón de ser" a partir del ablativo, cf. Whitney *Sanskrit Grammar* pp. 97.

⁶ Comienza a usarse el término *viññana*, como conocimiento distintivo o entendimiento cf. R. Guénon *L'homme et son devenir selon le Vedānta* pp 72; pero también para Gambhirananda es sinónimo de *citta*, a la cual asemeja a Brahman Cf. op. cit. pp 363.

⁷ Evam puede tener usos no expletivos, cf. Monier Williams, *Sanskrit english dictionary*, Delhi 1976, pp. 232.

⁸ En las ślokas 73 y 74 rige el uso del caso instrumental, que traducimos según Whitney, op. cit. pp. 94.

⁹ En la traducción de los siguientes términos nos referimos a: *paratantra* como realidad relativa (cf. Mahadevan, *Gaudapada* . . . pp. 215) *samvṛtti* como realidad empírica y *paramārtha* como realidad absoluta, cf. íb. pp. 154 y 155.

¹⁰ Tatra, en ese caso, entonces, en consecuencia, cf., Monier Williams op. cit. pp 433.

¹¹ En IV: 90 aparece la polémica en torno al término agrayana, que para Śaṅkara es indudablemente "desde el principio" (Cf. Gambhirananda op. cit. pp 395) aunque hasta Mahadevan acepta que en este caso Gaudapada se está refiriendo al Mahayana a través de su sinónimo Agrayana (Cf. op. cit. pp 200)

¹² gahate, de la raíz GAH, sumergirse, ahondar, y también alcanzar aquello oculto y difícil.

¹³ El término buddhva, aparece como adjetivo-gerundivo de la raíz BUDH, iluminarse, despertar, conocer, recibiendo la acción del verbo, el que despierta, que conoce, etc.; de ahí, sabio.

NOTAS DE LA TRADUCCION

¹ Con respecto al tema del conocimiento indistinto, ver *Kārikā* I: 1 y el comentario de Śaṅkara a la *Māṇḍūkya* up. 5: "This state is called *prajñānaghaṇah*, a mass of consciousness, since it is characterised by the absence of discrimination (...) and he is *ānandamayah* full of joy." Gambhīrānanda, *Eight Upanishads*, vol II, pp 188–189.

² Este saludo honorario denominado *maṅgalācarana* - *nāmaskāra*, es muy usual en obras del sánscrito clásico y la presencia de esta característica induce al prof. Bhattacharya a suponer que la cuarta *kārikā* es un tratado independiente. (Cf. *The Agamaśāstra*, pp LV–LVII) El Dr. Mahadevan supone, por otra parte, que este argumento dista mucho de ser conclusivo (Cf. *Gaudapāda* pp. 62 y 221).

³ El Dr. Sharma, quien sostiene un punto de vista intermedio entre Prof. Bhattacharya y Dr. Mahadevan en relación con las influencias Budistas en *Gaudapāda*, interpreta que en este verso *Gaudapāda* pone de manifiesto su aprobación de la doctrina de la no-origenación establecida por los *Shūnyavādas*. Cf. Sharma, op. cit, cap. XIV.

⁴ El tema de la causalidad es retomado en esta *kārikā* con el objeto de refutarlo subrayando sus contradicciones internas, y en esta forma sustentar la doctrina del *ajati* o no-origenación. En particular este verso parecería referirse al *Sāmkhya* (Cf. Bhattacharya, op. cit. pp. 113, y Mahadevan, op. cit., pp. 137).

⁵ Aclara Śaṅkara esta *kārikā* con el siguiente ejemplo: "For one half of a hen cannot be cooked, while the other half is reserved for laying eggs" (Gambhīrānanda, op. cit. pp. 334).

⁶ La ignorancia del orden de secuencia en la producción de la causa y el efecto demostraría la ausencia de evolución o creación.

⁷ "The relationship between the seed and the plant must either have a beginning or it must be without a beginning; both alternatives, however, are impossible. It has no beginning: for every plant always already presupposes the seed, every seed in its turn the plant. It cannot also be without a beginning: for every plant every seed originates in time and therefore has a beginning" (Deussen, *Sixty Upanishads*, vol II, pp. 628). El Prof. Bhattacharya explica que en realidad *Gaudapāda* está sugiriendo con el término *sādhyaśama hetu*, una de las falacias del razonamiento "It is an assertion identical with the point to be proved, *petitio principii*" (Cf. op. cit., pp. 126).

⁸ La traducción de *adhvan* (m) como tiempo es netamente budista y jainista. (Cf. Monier Williams, *Sanskrit-English dictionary*, pp. 23) así es utilizado por Prof. Bhattacharya y Em. Lesimple; también puede ser camino, curso, distancia. Concordando con Śaṅkara utilizamos el término estados, ya que pensamos que *Gaudapāda* estaría ampliando la doctrina de los tres estados, como luego reiterará en IV: 87-89 (Cf. Mahadevan, op. cit., pp. 94 ss).

⁹ Desde aquí surgen una serie de versos que leídos sin el comentario ya sea de Śaṅkara o de las acotaciones del prof. Bhattacharya pueden resultar sumamente oscuros. Explica el Dr. Mahadevan la implicancia de estas *ślokas*: "Most people would agree that from the standpoint of waking the objects seen in a dream are illusory. But when they are told that the things of the waking world are in the same predicament as those of dream, they naturally recoil because they are habituated to a mono-basic view of life, i. e., measuring life by the sole standard of waking experience. (...) *Gaudapāda* establishes the non-reality of our pluralistic universe on the analogy of the dream world". Cf. Mahadevan, op. cit. pp. 120 y también Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, vol. II, pp. 454.

¹⁰ Si bien este ejemplo del elefante ilusorio se encuentra en la literatura budista, como señala Bhattacharya (cf. op. cit. pp. 152, nota 1) tiene sus raíces en un

antiguo episodio de la vida del rey Udayana (Cf. Mahadevan, op. cit., pp. 204).

¹¹ “Nacidos de vapor”, es decir, los insectos, Cf. Em. Lesimple, *La Mandukya upanisat et les karikas de Gaudapada*, pp. 42.

¹² El término citta en los versos 64-67 no tiene un sentido absoluto, sino que hace referencia a la conciencia empírica (Cf. Gambhirananda, op. cit., pp. 374, nota 1).

¹³ “Gaudapada teaches the same theory of the three avasthas and their transcendence in “the fourth” (Turiya) again in the fourth chapter, Alataśantiprakarana, employing Bauddha terminology. Waking, dream and sleep are there called laukika, śuddha-laukika and lokottara respectively. The difference between the first two is that while in the former there are external objects (savastu), in the latter there are none (sapalāmbha). In the lokottara there is neither the external world of things nor the internal world of ideas; and consequently there is no apprehension of duality” (Cf. Mahadevan, op. cit. pp 106).