

**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 prakaranam

jñânenâkâsakalpena dharmanyo gaganopamân /
jñeyâbhinnena sambuddhastam vande dvipadâm varam¹ //1//

asparśayogo vai nâma sarvasattvasukho hitah /
avivâdo 'virûddhaśca deśitastam namâmyaham //2//

bhutasya jâtimicchanti vâdinah kecideva hi /
aḥbhûtasyâpare dhîrâ vivadantah parasparam //3//

bhûtam na jâyate kiṃcidabhûtam naiva jayate /
vivadanto 'dvayâ hyevamajâtim khyâpayanti te //4//

khyâpyamânâmajâtim tairanumodâmahe vayam /
vivadâmo na taiḥ sârdhamavivâdaṁ nibâdhata //5//

ajâtasyaiva dharmasaya jâtimicchanti vâdinah/
ajâto hyamṛto dharmo martyatâm kathamesyati //6//

na bhavatyamṛtam martyam na martyamamṛtam tâthâ /
prakṛteranyathâbhâvo² na kathamcidbhavisyati //7//

svabhâvenâmṛto yasya dharmo gacchatî martyatâm /
kṛtaknâmṛtastasya katham sthâsyati niścalah //8//

sâmsiddhikî svâbhâvikî sahajâ akṛtâ ca yâ /

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 Aspará Yoga² enseñado sin dudas, sin contradicciones, bien dispuesto y agrable 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 vijñeyā svabhāvam na jahāti yā //9//

jarāmarañanirmuktāḥ sarve dharmāḥ svabhāvataḥ /
jarāmarañamicchantśyavante tanmanīṣyā //10//

kāraṇam yasya vai kāryam³ kāraṇam tasya jāyate /
jāyamānam kathamajam bhinnam nityam katham ca tat //11//

kāraṇādvadyananyatvamataḥ kāryamajam yadi /
jāyamānāddhi vai kāryātkaraṇam te katham dhruvam //12//

ajādvai jāyate yasya dṛṣṭāntastasya nāsti vai /
jātācca jāyamānasya na vyavasthā prasajyate //13//

hetorādiḥ phalam yeṣāmādirhetuḥ phalasya ca /
hetoh phalasva cānādiḥ katham tairupavarnayate /14//

hetorādiḥ phalam yeṣāmādirhetuḥ phalasya ca /
tathā janma bhavetteṣāṁ putrājanma pituryathā //15//

sambhave hetuphalayoresitavyāḥ kamastvayā /
yugapatsambhave yasmādasam̄bandho viṣṇavat //16//

phalādutpadyamānāḥ sanna te hetuḥ prasidhyati /
aprasiddhaḥ katham hetuḥ phalamutpādayiṣyati //17//
yadi hetoḥ phalātsiddhiḥ phalasiddhiśca hetutāḥ /
kataratpūrvaniṣpannam yasya siddhirapeksyā //18//

aśaktiraraparijñanam kramakopo'tha vā punah /
evam hi sarvathā buddhair ajātih paridīpitā //19//

bijānkurākhyo dṛṣṭāntaḥ sadā sādhyasamo hi suḥ /
na hi sādhyasamo hetuḥ siddhau sādhyasya yujyate //20//

pūrvāparāparijñāna majāteḥ paridīpakam /
jāyamānāddhi vai dharmāt katham pūrvam 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?
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 sujet a 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 expliquen 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 debera 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) cuerpos (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 kiñcidvastu jâyate /
sadasatsadasadvâpi na kiñcidvastu jâyate //22//

heturna jâyate 'nâdeh phalam cäpi svabhâvatah /
âdirna vidyate yasya tasya hyâdirna vidyate //23//

prajñapteh sanimittatvamanyathâ dvayanâśatah /
saṃklesasyopalabdheśca paratantrâstitatâ matâ //24//

prajñâpтеh sanimittatvamiṣyate yuktidarśanât /
nimittasyânimittatvam iṣyate bhûtadarśanât //25//

cittam na saṃspr̄śatyartham nârthabhâsam tathaiva ca /
abhûto hi yataścârtho nârthabhâsastataḥ pṛthak //26//

nimittam na sadâ cittam saṃspr̄śatyadhusu trisu /
animitto viparyâsaḥ katham tasya bhaviṣyati //27//

tasmânnâ jâyate cittam cittadr̄śyam na jâyate /
tasya paśyanti ye jâtim khe vai paśyanti te padam //28//

ajâtam jâyate yasmâd ajâtiḥ prakṛtistatah /
prakṛteranyathâbhâvo na kathamcidbhaviṣyati //29//

anâderantavattvam ca samsârasya⁴ na setsyati /
anantatâ cādimato mokṣasya na bhaviṣyati //30//

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

sapravojanatâ tēśam svapne vîpratipadyate /
tasmâdādyantavattvena mithyaiva khalu te smṛtâḥ //32//

sarve dharmâ mrsâ svapne kâyasyântarnidarśanât /
saṃvîte'sminprâdeśe vai bhûtânâm darśanam kutah //33//

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

mitrâdyaiḥ saha samantrya sambuddho na prapadyate /
gr̄hîtam cäpi yatkimcit pratibuddho na pasyati //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 causalidad) 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, (éos) ven huellas en el cielo.
29. Aunque (digan) que desde el no nació 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 cāvastukah kāyah pṛthaganyasya darśanāt /
yathā kāyastathā sarvam cittadrśyamavastukam //36//

grahaṇājjāgaritavattaddhetuh svapna isyate /
taddhetuttvāttu tasyaiva sajjāgaritamiṣyate //37//⁵

utpādasyāprasiddhatvādajam sarvamuḍāhṛtam /
na ca bhūtādabhūtasya sambhavo'sti kathamcana //38//

asajjāgarite dr̥ṣṭvā svapne paśyati tanmayah /
asatsvapne'pi dr̥ṣṭvā ca pratibddho na paśyati //39//

nāstyasaddhetukamasat sadasaddhetukam tathā /
sacca saddhetukam nāsti saddhetukamasatkutah //40//

viparyāsādyathā jāgradacintyānbhūtavatspr̥śet /
tathā svapne viparyasāddharmastatraiva paśyati //41//

upalambhātsamācārādastivastutvavādinām /
jātistu deśitā buddhaih ajātestrasatām sadā //42//

ajātestrasatām teṣāmupalambhādviyanti ye /
jātidosā na setsyanti doṣo'pyalpo bhavisyati //43//

upalambhātsamācārānmâyāhastī yathocaye /
upalambhātsamācārādasti vastu tathocaye //44//

jātyābhāsam calābhāśam vastyābhāsam tathaiva ca /
ajācalamavastutvam vijñānam⁶ sāntamadvayam //45//

evam na jāyate cittamevam dharmāḥ ajāḥ smṛtāḥ /
evam eva vijānato na patanti viparyāye //46//

jjuvakrādikābhāsam alātaspanditam yathā /
grahaṇagrāhākābhāśam vijñānaspānditam tathā //47//

aspandamānamalātamanābhāsamajam yathā /
aspandamānam vijñānamanābhāsamajam tathā //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 anyatobhuvaḥ /
na tato 'nyatra nispandânnalataṁ praviśanti te //49//

na nirgatâ alâtâtte dravyatvâbhâvayogataḥ /
vijñâne 'pi tathaiva syurâbhâsasy avišeṣataḥ //50//

vijñâne spandamâne vai nâbhâsâ anyatobhuvaḥ /
na tato 'nyatra nispandânnna vijñânam viśanti te //51//

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

dravya dravyasya hetuh syâdanyadanyasya caiva hi /
dravyatvamanyabhâso vâ dharmâṇâṁ nopapadyate //53//

evam'na cittajâ dharmaścittam câpi na dharmajam /
evam' hetuphalâjâtîm praviśanti manîṣinah //54//

yâvaddhetuphalâveśâstâvaddhetuphalodbhaah /
ksîne hetuphalâveśe nâsti hetuphalodbhavaḥ //55//

yavaddhetuphalâveśah saṃsârastâvadâyataḥ /
ksîne hetuphalâveśe saṃsâram na prapadyate //56//

samvîtyâ jâyate sarvam śâsvatam nâsti tena vai /
sadbhâvena hyajam̄ sarvamucchedastena nâsti vai //57//

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

yathâ mâyâmayâdbijâjâyate tanmayo tanmayo 'nkurah /
nâsau nityo na cocchedî tadved dharmeṣu yojanâ //59//

nâjeṣu sarvadharmeṣu śâsvatâśâsvatâbhidhâ /
yatram varṇâ na vartante vivekastatra nocyate //60//

yathâ svapne dvayâbhâsam̄ cittam̄ calati mâyayâ /
tathâ jâgrad dvayâbhâsam̄ cittam̄ 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 (sadbhavera) 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, aparece ser dual en el sueño, también en la vigilia la conciencia se mueve debido a la ilusión y aparece ser dual.

advayam ca dvayâbhâsam cittam svapne na samśayah /
advayam ca dvayâbhâsam tathâ jâgrannasamśayah //62//

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

svapnadṛkcittadrśyâste na vidyante tataḥ pṛthak /
tathâ taddrśyamevedam svapnadṛkcittamisyate //64//

carañjâgarite jâgraddikṣu vai daśasu thitân /
aṇḍajân svedajânvâpi jîvânpaśyati yânsadâ //65//

jâgraccitteksaṇîyâste na vidyante tataḥ pṛthak /
tathâ taddrśyamevedam jâgrataścittamisyate //66//

ubhe hvanyonyadṛṣye te kiṁ tadastīti nocyate /
lakṣaṇâśûnyamubhayam tanmatenaiva grhyate //67//

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

yathâ mâyâmaya jîvo jâyate mriyate 'pi ca /
tathâ jîvâ amî sarve bhavanti na bhavanti ca //69//

yathâ nirmitako⁸ jîvo jâyate mriyate 'pi ca /
tathâ jîvâ amî sarve bhavanti na bhavanti ca //70//

na kaścijjâyate jîvah saṁbhavo 'sya na vidyate /
etattaduttamaṁ satyam yatra kiṁcinna jâyate //71//

cittaspanditamevedam grâhyagrâhakavad dvayam /
cittam nirviṣayam nityamasaṅgam tena kírtitam //72//

yo'sti kalpitasmvṛtyâparamârthena nâstyasau /
paratantrâbhisaṁvṛtyâ syânnâsti paramârthatah //73//⁹

ajah kalpitasmvṛtyâ paramârthena nâpyajah /
paratantrâbhiniśpattyâ samvṛtyâ jâyate tu sah //74//

abhûtâbhiniveśo 'sti dvayam tatra na vidyate /
dvayâbhâvam 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 despertar, 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 despertar, no existen separadamente; así aquello visto por el despertar se considera como la conciencia del despertar.
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 hetûnuttamâdhamamañhyamân /
tadâ na jâyate cittam hetvabhâve phalam kitah //76//

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

buddhvânîmittatâm satyâm hetum prthaganañpuvan /
vitaśokam tathâ kâmamabhañyam padamañnute //78//

abhûtâbhiniveśaddhi sadrše tatpravartate /
vastvabhâvam sa buddhvaiva nih saṅgam vinivartate //79//

nivrttasyâpravrttasya niścalâ hi tadâ sthitih /
visayah sa hi buddhânâm tatsâmyamejamadvayam //80//

ajamnidramasvapnam prabhâtam bhavati svayam/
sakrdvibhâto hyevaisa dharmo dhâtuśvabhâvataḥ //81//

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

asti nâstyasti nâstîti nâsti nâstîti vâ punah /
calasthirobhayâbhâvairâvñnotyeva bâliśah //83//

koṭyaścasrasra etâstu grahairyâsâm sadâvrtah /
bhagavânâbhiraśprsto yena drṣṭah sa sarvadṛk //84//

prâpya sarvajñatâm krtsnâm brahmanyam padamadvayam /
anâpannâdimadhyântam kimataḥ paramîhate //85//

viprânâm vinayo hyesa śamah prâkrta úcyate //
damah prakrtidântatvâdevam vidvañśamam vrajet //86//

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

avastvanupalambham ca lokottaramiti smrtam /
jñânam jneyam ca viñneyam sadâ buddhaiḥ prakîrtitam //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 kramena vidite svayam /
sarvajñatâ hi sarvatra bhavatîha mahâdhiyah //89//

heyajñeyâpyapâkhyâni vijñeyânyagrayânatâḥ /¹¹
teṣâmanyatra vijñeyâdupalambhastrisu smṛtâḥ //90//

prakṛtyâkâśavajjñeyâḥ sarve dharmâ anâdayah /
vidyate na hi nânâtvam teṣâṁ kvacana kiṁcana //91//

âdibuddhâḥ prakṛtyaiva sarve dharmâḥ suniścitâḥ /
yasyaivam bhavati kṣântih so'mṛtatvâya kalpate //92//

adiśântâ hyanutpannâḥ prakṛtyaiva sunirvrtâḥ /
sarve dharmâḥ samâbhinnâ ajam sâmyam viśâradam //93//

vaiśâradyaṁ tu vai nâsti bhede vicaratâm sadâ /
bhedanimnâḥ prthagvâdâstasmâtte kṛpaṇâḥ smṛtâḥ //94//

aje sâmye tu ye kecidbhavisyanti suniścitâḥ /
te hi loke mahâjñânâstacca loko na gâhate¹² //95//

ajesvajamasam̄ krântam̄ dharmesu jñânamisyate /
yato na kramate jñânamasaṅgam̄ tena kîrtitam //96//

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

alabdhâvaranâḥ sarve dharmâḥ prakṛtinirmalâḥ /
âdau buddhâstathâ muktvâ budhyanta iti nâyakâḥ //98//

kramate na hi buddhasya jñânam dharmeṣu tâyinâḥ /
sarve dharmâstathâ jñânam naitad buddhena bhâsitam //99//

durdarśamatigambhīramajam sâmyam viśâradam /
buddhvâ paramanânâtvam̄ 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 falto 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 SANSCRITO

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

² Aquí prakrti 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 kāraṇa 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 slokas, 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 *vijñana*, 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 slokas 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. ib. 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 Kârikâ I: 1 y el comentario de Śaṅkara a la Mândûkya up. 5: "This state is called prajñânaghanah, a mass of consciousness, since it is characterised by the absence of discrimination (...) and he is ânandamayah full of joy". Gambhirânanda, *Eight Upanishads*, vol II, pp 188-189.

² Este saludo honorario denominado mangalâcarana - nâmaskâra, es muy usual en obras del sanscrito clásico y la presencia de esta característica induce al prof. Bhattacharya a suponer que la cuarta kârikâ es un tratado independiente. (Cf. *The Agamaśastra*, pp LV-LVII) El Dr. Mahadevan supone, por otra parte, que este argumento dista mucho de ser conclusivo (Cf. *Gaudapâda* 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 Gaudapâda, interpreta que en este verso Gaudapâda pone de manifiesto su aprobación de la doctrina de la no-origenación establecida por los Shûnyavâdas. Cf. Sharma, op. cit, cap. XIV.

⁴ El tema de la causalidad es retomado en esta kârikâ 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 Sâmkhya (Cf. Bhattacharya, op. cit. pp. 113, y Mahadevan, op. cit., pp. 137).

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

⁶ La ignorancia del orden de secuencia en la producción de la causa y el efecto demuestra 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 Upanisads*, vol II, pp. 628). El Prof. Bhattacharya explica que en realidad Gaudapâda está sugiriendo con el término sâdhyasama 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 Sankara utilizamos el término estados, ya que pensamos que Gaudapâda 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 Sankara 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. (...) Gaudapâda 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

104 – LA MANDUKYAKARIKA DE GAUDAPADA

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 (sapalamīha). 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).