



Este texto está disponível no site *Shri Yoga Devi*, <http://www.yogadevi.org/>

GAUDAPADA KARIKA

El Gran Karika sobre la Mandukya Upanishad.

Gaudapada fue, por tradición, el abuelo filosófico de Shankara. Su Karika sobre la Mandukya Upanishad es la más antigua exposición sistemática conocida de Advaita Vedanta. Gaudapada muestra claros signos de familiaridad con la filosofía budista, y tanto su lenguaje como su doctrina se acercan en muchos casos a los originales budistas. Esto ha llevado a muchos eruditos a especular que Gaudapada mismo fue originalmente un budista.

El Karika es un comentario en verso sobre la Upanishad. Se divide en cuatro secciones:

1. Agama Prakarana
2. Ilusión
3. Advaita
4. Extinguir la antorcha

La primera sección es una breve exposición sistemática del texto Upanishádico, que sigue su distinción de los cuatro estados de consciencia. Algunos de los más importantes comentaristas indios tratan los 29 slokas (versos) del Agama Prakarana como parte del texto escritural de la Mandukya Upanishad.

La segunda sección va más allá del texto de la Upanishad para establecer la irrealidad de las cosas experimentadas en sueños y, por analogía, las cosas experimentadas en el estado de vigilia. Todas estas no son sino MAYA, ilusión. Gaudapada enfatiza la unidad esencial de la vigilia y el sueño con sueños, argumentando que el mundo de la vigilia es tan irreal como el mundo del sueño con sueños. Sankara enfatizará la distinción entre los dos, para evitar el colapso en el ilusionismo subjetivo.

La sección Advaita del Karika presenta una afirmación clara y positiva de la posición No-Dualista: solo el Atman / Brahman es real, todo lo demás es ilusión. Gaudapada enseña la doctrina AJATA: la doctrina del NO-DEVENIR.

La cuarta sección del Karika expone los medios de eliminar la ilusión de la dualidad. Esencialmente éste es el ASPARSHA YOGA mencionado en la sección tres.

LIBRO I: AGAMA PRAKARANA

1. Visva es omnipenetrante, y experimenta lo grosero. Taijasa experimenta lo sutil. Prajna es un junto de presenciación. Es uno el que es conocido en todos los tres estados.
2. La «boca» de Visva está en el ojo derecho. La de Taijasa está dentro del órgano de la mente, Prajna está en el espacio dentro del corazón. —Tres modos presentes en el cuerpo.

3. Visva siempre saborea lo grosero, Taijasa lo sutil, Prajna saborea la felicidad. Sabe que el sabor es triple.
4. Lo grosero satisface a Visva, lo sutil a Taijasa, y la felicidad a Prajna: sabe que la satisfacción es triple.
5. El que conoce al único experimentador y al único objeto de la experiencia en todos los tres estados, no es afectado por la saboreación de los objetos.
6. Todos los objetos devienen. Prana crea todo. Purush crea los rayos separados de la conciencia.
7. Aquellos que moran en la creación, la consideran un milagro divino. Otros imaginan que es como un sueño o una ilusión.
8. Algunos están convencidos de que la creación es por la mera voluntad de Dios. Aquellos que están fascinados por el tiempo, declaran que el tiempo es la fuente de todas las cosas.
9. Otros dicen que la creación es para el deleite de Dios, otros que es por mero juego. Pero ella es la verdadera naturaleza de lo Divino —¿qué deseo puede tener Él, cuyo deseo está siempre cumplido?
10. En la cuestión de la erradicación de la aflicción, es el Uno No-dual Inagotable —el Señor— quien gobierna. Turiya es conocido como la fuente omnipenetrante de todo lo que es.
11. Visva y Taijasa están condicionados por causa y efecto, Prajna sólo por causa. Ni uno ni otro existen en Turiya.
12. Prajna no sabe nada del sí mismo o el no-sí mismo, ni verdadero ni falso. Turiya es siempre y es el omnividente.
13. La no-cognición de dualidad es común a Prajna y a Turiya. Pero Prajna está asociado con el estado causal de sueño profundo, y eso no existe en Turiya.
14. Los dos primeros {Visva y Taijasa} están asociados con el sueño con sueños y el sueño profundo, Prajna es el estado de sueño profundo sin sueños. Aquellos que saben no ven ni el sueño profundo ni el sueño con sueños en Turiya.
15. El sueño con sueños es cognición errónea, el sueño profundo es la ausencia de la consciencia de la realidad. Cuando estos dos errores son eliminados, es obtenido Turiya.
16. Cuando el alma que duerme bajo la influencia de la incomenzada Maya es despertada, verifica la no-dualidad in-originada, sin sueño profundo, sin sueño con sueños.
17. Si el mundo fenoménico fuera real, indudablemente se desvanecería. Toda esta dualidad es meramente Maya. La No-dualidad es la realidad suprema.
18. Si la multiplicidad fuera imaginada, se desvanecería. Tal charla es meramente para la instrucción. Al conocer, cesa la dualidad.
19. Cuando se verifica la identidad de Visva con «A», es patente la correspondencia de ser lo primero [adi], así como la correspondencia de ser omnipenetrante [apti-samanyam].
20. Cuando se comprende la identidad de Taijasa con «U», se ve claramente su correspondencia en términos de superioridad [utkarsa], así como en términos de intermediación [ubhayatvam].
21. Cuando se comprende la identidad de Prajna con «M», el punto patente de correspondencia es la Medida y ser eso en lo que todas las cosas se Sumergen.
22. Quienquiera que tiene un conocimiento inalterable de las correspondencias de los tres estados, es un gran sabio que merece la adoración y veneración de todos los seres.
23. Por el sonido «A» uno alcanza Visva, por el sonido «U» uno realiza Taijasa, por el sonido «M» uno realiza Prajna. En lo silente no hay ninguna realización.
24. La sílaba «AUM» debe ser conocida pie a pie. Los «pies» son indudablemente las letras. Una vez aprehendido «AUM» pie a pie, no hay nada más que uno deba pensar.
25. La mente debe ser absorbida en AUM. AUM es el Brahman, el sin temor. El que está absorbido en AUM está totalmente vacío de temor.
26. AUM es ciertamente el Brahman Más Bajo. AUM se admite también que es el Brahman Supremo. AUM es incausado, integral, único, libre de efectos, sin cambio.

27. AUM es verdaderamente el comienzo, el medio y el fin de todo. Conociendo AUM de esta manera, uno se realiza inmediatamente.

28. Conoce AUM como el Señor que mora en los corazones de todos. El hombre de discriminación realiza que AUM es omnipenetrante; él no se aflige.

29. Es verdadero sabio el que conoce AUM —silente, y sin embargo de sonidos infinitos— la auspiciosa realidad donde toda dualidad cesa, —¡Él, y no otro!

LIBRO II: ILUSIÓN. (Vaitathya Prakarana).

1. El sabio declara que todos los objetos vistos en sueños son irreales, debido (1º) a su localización dentro, y (2º) a su confinamiento.

2. Además, uno no debe ir efectivamente a ningún lugar para tener una visión —¡no hay ningún tiempo para eso! Y cuando se despierta, el soñador nunca se encuentra a él mismo en ese lugar.

3. Por otra parte, la no-existencia del carro visto en el sueño, es afirmada en la Escritura sobre bases lógicas. El sabio dice que esa escritura misma reafirma la irrealidad que la razón establece.

4. Lo mismo que los objetos soñados son irreales, así, y por la misma razón, los objetos percibidos en el estado de vigilia son también irreales. La única diferencia es la restricción (de objetos del sueño) a una localización interior.

5. La similitud de sus diferentes objetos ofrece una razón común para que el sabio identifique el estado de vigilia y el estado de sueño con sueños.

6. ¡Lo que no existe al comienzo y no existe al final, ciertamente no existe en el medio! Pero como ilusiones, ellas parecen reales.

7. Su utilidad es contradicha en el sueño. {Es decir, en un sueño las cosas de la vida de la vigilia son inútiles.} Así pues, puesto que ellas tienen un comienzo y un final, se sostiene acertadamente que son irreales.

8. Los objetos no familiares son simplemente el producto de un estado específico —¡es lo mismo que en el caso de los seres celestiales! Él los experimenta yendo allí, lo mismo que una persona bien instruida hace aquí.

9. En el estado de sueño con sueños también, lo que es imaginado por la consciencia interna es irreal, pero lo que es percibido por la consciencia externa es real —pero en ambos casos lo que es percibido es irreal

10. En el estado de vigilia también, lo que es imaginado por la consciencia interna es irreal y todo lo que es percibido por la consciencia externa es real —pero la razón dicta que ambos son irreales.

11. Si todos los objetos en ambos estados son irreales, ¿quién es el que es consciente de estos objetos y quién los idea?

12. El Atman Auto-luminoso, por el poder de su propia Maya se imagina a sí mismo en sí mismo. Sólo Él es consciente de los objetos. Ésta es la conclusión del Vedanta.

13. El Señor da diversidad a las cosas mundanas que existen en su mente. Volviendo Su mente hacia fuera, el Señor imagina así cosas bien definidas.

14. Las cosas internas, que duran solo mientras dura el pensamiento de ellas, e igualmente las cosas percibidas en relación a dos puntos del tiempo, son todas meras imaginaciones. No hay nada más para distinguir las.

15. Los objetos que existen inmanifestados dentro de la mente, y aquellos que existen manifestados externamente, son todos mera imaginación. La diferencia entre ellos surge solo de diferencias en los órganos de los sentidos.

16. Primero Él imagina el alma individual, después los diversos objetos externos y subjetivos. Y la memoria concuerda con el conocimiento.

17. Lo mismo que en la oscuridad una sogá cuya naturaleza no ha sido plenamente verificada, se imagina que es varias cosas diferentes tales como una serpiente, un reguero de agua y demás; exactamente de la misma manera el Sí mismo es imaginado de varios modos diferentes.

18. Cuando se verifica que la soga es una soga, todas las ilusiones sobre ella cesan, y solo permanece la soga. La realización del Sí mismo es exactamente lo mismo.
19. [El Sí mismo] es imaginado ser (idéntico a) Prana {la fuerza vital} u otras realidades eternas. Esto es la Maya del Divino Uno, por la que Él mismo es engañado.
20. Aquellos que conocen prana, Le identifican con Prana. Aquellos que conocen los elementos, Le identifican con los elementos. Aquellos que conocen las cualidades, Le identifican con las cualidades. Aquellos que conocen las categorías, Le identifican con las categorías.
21. Aquellos que conocen los «pies», Le identifican con los «pies». Aquellos que conocen los objetos de los sentidos, Le identifican con los objetos de los sentidos. Aquellos que conocen los mundos, Le identifican con los mundos. Aquellos que conocen a los dioses, Le identifican con los dioses.
22. Aquellos que conocen los Vedas, Le identifican con los Vedas. Aquellos que conocen los sacrificios, Le identifican con los sacrificios. Aquellos que conocen al gozador, Le identifican con el gozador. Aquellos que conocen el objeto del goce, Le identifican con el objeto del goce.
23. Los conocedores de lo sutil, Le identifican con lo sutil. Aquellos que conocen la identidad grosera, Le identifican con lo grosero. Aquellos que conocen al dios con formas, Le identifican con una forma. Aquellos que conocen lo sin forma, Le identifican con el Vacío.
24. Los estudiantes del tiempo, Le identifican con el tiempo. Aquellos que conocen el espacio, Le llaman espacio. Los debatidores, Le identifican con el debate. Los cosmólogos, Le identifican con los catorce mundos.
25. Los conocedores del órgano de la mente, Le identifican con el órgano de la mente. Los conocedores de la inteligencia, Le identifican con la inteligencia. Los conocedores de la consciencia, Le identifican con la consciencia. Los conocedores de la rectitud o la irrectitud, Le identifican con una u otra.
26. Algunos dicen que la Realidad está constituida de veinticinco principios, otros dicen que de veintiséis. Algunos dicen que Ella consta de treinta y una categorías, ¡hay incluso algunos quienes creen que son infinitas!
27. Aquellos que conocen los placeres humanos, Le identifican con esos placeres. Aquellos que conocen los estadios de la vida, Le identifican con ellos. ¡Los gramáticos, Le identifican con el macho, la hembra o lo neutro! —otros Le identifican con lo trascendente o lo no-trascendente.
28. Los conocedores de la creación, Le identifican con la creación. Los conocedores de la disolución, Le identifican con la disolución. Los conocedores de la subsistencia, Le identifican con la subsistencia. ¡Pero todas estas concepciones son meramente imaginadas en el Sí mismo!
29. Lo que quiera que se muestre, eso es lo que uno ve. Uno deviene identificado con ello y satisfecho con ello. Cautivado por ello uno deviene absorto en ello.
30. Aunque este Uno es no-diferente de éstos, sin embargo, Él es identificado como separado. Quienquiera que sabe esto, puede interpretar sin vacilar. {¿Interpretar el Veda?}
31. El realizado en el Vedanta, ve el universo entero sólo como un sueño o un truco de magia o una ciudad en el cielo.
32. No hay ninguna cesación, ni ningún venir-a-ser, nadie en esclavitud, ningún buscador de la liberación ni nadie liberado. Ésta es la verdad absoluta. [Paramartha]
33. ¡[Este Uno] es concebido a la vez como lo No-dual y como las cosas irreales, y las cosas son concebidas como en lo No-dual! Por consiguiente, la No-dualidad es lo auspicioso. {la palabra en el texto es «shiva» —auspicioso, delectable, felicísimo...}
34. Desde el punto de vista del Sí mismo el mundo no existe; ni existe como independiente —ni diferenciado ni no-diferenciado. Esto es lo que el sabio sabe.
35. Los contemplativos bien versados en los Vedas, y libres de deseo, temor y cólera, ven este Sí mismo como libre de todas las distinciones, totalmente libre de toda realidad fenoménica y No-dual.
36. Conociendo-Le de esta manera, fija tu memoria en la No-dualidad. Habiendo alcanzado lo No-dual, condúctete en el mundo como una cosa sin mente.

37. Que huya del halago y los cumplidos, que evite los ritos. Con el cuerpo y el alma como su soporte, que dependa de la ventura.

38. Habiendo visto la Realidad dentro y en el mundo fuera, uno debe devenir uno con la Realidad, encontrar su deleite en la Realidad y no desviarse nunca de la Realidad.

LIBRO III: NO-DUALIDAD. (Advaita Prakarana)

1. El aspirante devoto subsiste en el Brahman condicionado. Él debe ser compadecido; ¡él piensa que todo era innacido antes de la creación!

2. Así pues, debo describir lo infinito, sin-nacimiento y homogéneo. ¡Escucha! Nada viene a la existencia, aunque pueda parecer venir a la existencia.

3. He aquí una imagen de «venir a la existencia» — Del Sí mismo se habla como existiendo en almas individuales de la misma manera que el espacio existe dentro de un cuenco. Su existencia en las cosas compuestas es como el espacio en los cuencos.

4. Cuando el cuenco es hecho añicos, el espacio-cuenco se funde totalmente con el Espacio —de la misma manera, las almas se sumergen en el Sí mismo.

5. Cuando la porción de espacio en un cuenco es contaminado por polvo, humo, etc., las porciones de espacio dentro de otros cuencos no son afectados. —lo mismo en el caso de las almas en lo que toca a la felicidad, la miseria, etc.

6. Las formas, los propósitos y los nombres difieren uno de otro, pero el Espacio mismo es homogéneo. La misma conclusión debe ser extraída en el caso de las almas.

7. El espacio del cuenco no es ni un producto ni una parte del Espacio. El alma no es ni un producto ni una parte del Sí mismo.

8. Los niños piensan que el cielo está contaminado por el polvo. El ignorante piensa que el Sí mismo también puede ser contaminado.

9. En lo que toca a Su nacimiento, a Su muerte, a Su ir y a Su venir, el Sí mismo es como el Espacio.

10. Todos los compuestos son producidos como en un sueño por la Maya del Sí mismo. No hay base racional para establecer su realidad —¡o su igualdad o superioridad!

11. La analogía del espacio ilustra bien la identidad del Sí mismo con el alma suprema de las envolturas —la basada en el alimento, etc., como explica la Taittiriya Upanishad. {T.U. II,1-6}

12. Lo mismo que se ha mostrado que el espacio en el vientre y el espacio en la tierra son uno y lo mismo, los pares en la Doctrina de la Miel muestran que lo mismo es verdadero del Supremo Brahman. {La Doctrina de la Miel (Madhu Khanda) es B.U. II.V.1-14}

13. La no diferencia del alma y el Sí mismo es afirmada y alabada, la diferencia es condenada —solo desde este punto de vista es posible la comprensión.

14. Cualquier afirmación de una distinción entre el alma y el Sí mismo antes de la creación es meramente figurativa, se refiere al futuro; las declaraciones que afirman la separatividad no se proponen literalmente.

15. Cuando la creación se expone por medio de ejemplos tales como tierra, oro, chispas y demás, esto es meramente una metáfora instructiva. No hay ninguna multiplicidad real.

16. Los tres estados de la vida que corresponden al conocimiento inferior, intermedio y superior, se ofrecen por compasión para que esas gentes puedan meditar en ellos para su mejora.

17. Los dualistas que se aferran obstinadamente a las conclusiones obtenidas por sus propios métodos, están en conflicto perpetuo unos con otros. Nosotros no tenemos ningún conflicto con ellos.

18. La No-dualidad es la realidad última (Paramartha), puesto que la dualidad se reconoce como su producto —los Dualistas ven dualidad en ambas, de modo que nuestro punto de vista no está en conflicto con los suyos.

19. Es a través de Maya, y de ninguna otra manera, que lo Sin-nacimiento es diferenciado. Si fuese realmente diferenciado, entonces lo inmortal devendría mortal.

20. Los que discuten sostienen que lo Inoriginado padece el nacimiento —¿cómo podría un ser inoriginado e inmortal adquirir la mortalidad?
21. Lo inmortal no deviene mortal; lo mortal no deviene inmortal. La transmutación de la naturaleza simplemente no ocurre.
22. ¿Cómo puede alguien que cree que un ser inmortal puede cambiar su naturaleza y devenir mortal, mantener que lo inmortal —aunque le haya ocurrido esto— permanece sin cambio?
23. Venir a existir puede ser real o ilusorio. Ambos puntos de vista son presentados en la escritura. Eso que la escritura propone y que la razón corrobora, sólo eso es firme. {es decir, la escritura solo no es suficiente}
24. De textos tales como «No hay ninguna diversidad aquí», {Ka. II. I. 11} o «A través de Maya Indra», {Br. II.V. 19} nosotros sabemos que lo Inoriginado toma nacimiento solo por Maya.
25. Por el rechazo del culto del Omni-Mayestático (Hiranyagarbha) la creación es refutada. {ver I.U. 12.} El texto «¿y quién debe traerle?» {B.U.III. IX.27-8} refuta la causalidad.
26. La afirmación de las escrituras de que Ello «no es esto, ni esto» {B.U. III.IX.26} niega todas estas consideraciones. Puesto que Ello es absolutamente incomprendible, lo Sin-nacimiento es así auto-radiante.
27. Que lo existente venga a existir solo es posible de una manera ilusoria. Quienquiera que pretende que eso acontece realmente, está diciendo que lo que ya ha venido a ser, viene a ser.
28. Lo no-existente no viene a existir ni en la ilusión ni en la realidad. El hijo de una mujer estéril no nace ni en la ilusión ni en la realidad.
29. En un sueño, la mente da la ilusión de oscilar entre dos aspectos, en el estado de vigilia también, la mente da la ilusión de oscilar entre dos aspectos.
30. No hay duda de que la mente, que es no-dual, aparece en un sueño bajo dos aspectos. Igualmente en el estado de vigilia, lo no-dual aparece bajo dos aspectos.
31. Esta dualidad —todo lo que es móvil o inmóvil— es un percepto mental. Cuando la mente cesa de la actividad mental, no se percibe ninguna dualidad.
32. Con la realización de que el Sí mismo es lo Real, el pensamiento cesa: deviene No-mente; en la ausencia de algo que percibir, no hay ninguna percepción.
33. Ellos dicen que el conocimiento no-originado, no-conceptual es no-diferente de lo Conocido. El conocimiento del Brahma es sin-nacimiento y eterno. Lo Sin-nacimiento es conocido solo por lo Sin-nacimiento.
34. Uno debe prestar atención particular a la conducta de la mente cuando está quiescente, libre de todas las concepciones, pero dotada de discriminación: la condición de la mente en el sueño profundo es algo completamente diferente.
35. En el sueño profundo la mente se pierde a sí misma, —no así cuando está quiescente; en ese estado ella es el Brahman auto-efulgente, la luz del conocimiento que brilla en todas partes.
36. Sin-nacimiento, sin sueño profundo, sin sueño con sueños, vacío de nombre y forma, siempre radiante y omni-cognitivo —no hay ninguna acción que realizar.
37. Ello es totalmente inefable y absolutamente inconcebible, completamente apacible, eternamente radiante, extático [samadhi] inmutable, vacío de miedo.
38. Cuando la actividad mental cesa, no hay ni agarrar ni rechazar; el conocimiento está establecido en el Sí mismo, es sin-nacimiento, obtiene la ecuanimidad {samata}.
39. Este yoga-sin-contacto {asparsha yoga} es difícil de comprender para los yoguis; ellos lo temen, al encontrar miedo donde no hay nada de lo que tener miedo. {«yoga» básicamente significa «unión» —así pues, el yoga es «unión sin contacto»}.
40. Tales yoguis dependen de la quiescencia de la mente para la obtención del no-miedo, la destrucción del sufrimiento {duhkha}, el conocimiento del Sí mismo y la paz eterna.

41. Controlar la mente sin caer en depresión es como usar una única hoja de hierba para vaciar el océano, gota a gota.
42. Los medios adecuados son esenciales para la disciplina de la mente, tanto si está disipada en deseos y placeres o en un estupor —el estupor es tan perjudicial como los deseos.
43. Atento siempre a que todo es sufrimiento {duhkha}, uno debe retener a la mente del gozo del placer. Recuerda que lo Sin-nacimiento es todo: entonces no hay nada que percibir.
44. Si la mente está en estupor, ¡despiértala! Si está disipada, aquíétala. Reconoce cuando está afectada por el deseo. Cuando está perfectamente equilibrada, ¡déjala en paz!
45. No cedas al placer, usa la discriminación y libérate del apego. Si la mente ha alcanzado el estado de equilibrio y entonces quiere aventurarse afuera, entonces tráela a la unidad diligentemente.
46. Cuando la mente no está ni torpe ni dispersa, cuando está quiescente y libre de apariencias, deviene verdaderamente el Brahman.
47. La suprema felicidad está dentro, es apacible, está acompañada por la cesación {nirvana}, es indescriptible y sin nacimiento. Puesto que es idéntica al Objeto Innacido del Conocimiento, ellos Lo declaran lo Omnisciente.
48. Ningún alma nace nunca. Ello no tiene fuente. Ésta es la Suprema Realidad, donde nada nace nunca.

LIBRO IV. APAGAR EL TIZÓN. (Alatashanti Prakarana)

1. ¡Me inclino ante ese, el mejor de los hombres, que por medio de su conocimiento como el espacio que no es diferente de su objeto, ha realizado la naturaleza de los dharmas que son como el cielo!
2. Me inclino ante ese yoga enseñado en las escrituras, que es conocido como libre de contacto {asparsha}, que promueve la felicidad de todos los seres, que es para el bien de todos, vacío de conflicto y de contradicción.
3. Algunos disputadores postulan que es lo existente lo que viene a ser; otros, orgullosos de su sabiduría, dicen que es de lo no-existente que la venida-a-ser ocurre.
4. Lo que existe no viene a ser, y lo no-existente no puede venir a ser. Mientras estas gentes argumentan entre ellos mismos, en verdad ayudan a establecer la posición advaita y a revelar que no hay ningún venir a ser.
5. Nosotros aprobamos lo sin nacimiento que ellos declaran; nosotros no tenemos ninguna pendencia con ellos. Ahora, comprende de nosotros esto que es libre de disputa.
6. Los disputadores sostienen que lo Inoriginado asume el nacimiento —¿cómo podría un ser inoriginado e inmortal adquirir la mortalidad?
7. Lo inmortal no deviene mortal; lo mortal no deviene inmortal. La transmutación de la naturaleza simplemente no ocurre.
8. ¿Cómo puede alguien que cree que un ser inmortal puede cambiar su naturaleza y devenir mortal, mantener que lo inmortal —incluso después de que esto le ha ocurrido— permanece sin cambio?
9. Por el término «naturaleza» debe comprenderse eso que es adquirido totalmente y que deviene intrínseco a la cosa, o lo que es innato, no adquirido de ninguna fuente externa, y permanece inmutable.
10. Todos los dharmas son, por su naturaleza misma, libres de vejez y de muerte, pero ellos imaginan que están sujetos a la vejez y a la muerte y, debido a ese pensamiento mismo están apartados de su naturaleza.
11. Los disputadores que sostienen que la causa y el efecto son idénticos, deben admitir que la causa viene a ser. ¿Cómo puede lo in-originado venir a ser, y cómo puede ser eterno si está sujeto a modificación?
12. Si, como tú dices, el efecto es no-diferente de la causa, entonces, por esa razón misma, el efecto también será sin nacimiento. Además, ¿cómo puede una causa inoriginada ser idéntica a un efecto que viene a ser?
13. No hay ningún ejemplo para apoyar la pretensión de que el efecto viene a ser de una causa inoriginada. Y si se sostiene que el efecto viene a ser de algún otro que también viene a ser, entonces nos enfrentamos a una regresión infinita.

14. ¿Cómo pueden aquellos que afirman que el efecto es la causa de la causa, y que la causa es la causa del efecto afirmar que ellos son inoriginados?
15. ¡Afirmar que el efecto es la causa de la causa, y que la causa es la causa del efecto, es como pretender que el padre da nacimiento al hijo!
16. Si hay causalidad, entonces el orden de causa y efecto debe estar determinado; si ambos ocurren a la vez, no puede haber ninguna relación causal entre ellos, no más de la que hay entre los dos cuernos de un buey.
17. Si la causa es producida por el efecto, ella no puede ser establecida nunca. ¿Cómo puede una causa, ella misma no establecida, dar nacimiento a un efecto?
18. Si la causa es dependiente del efecto y el efecto es dependiente de la causa, ¿cuál viene primero entonces, para que el otro venga de él?
19. Tu incapacidad para responder, la imposibilidad de establecer el orden causal, persuade al sabio para adherirse al No-nacimiento.
20. El caso clásico de la semilla y el brote permanece no probado —lo no probado no puede ser usado como el medio para probar algo.
21. La ignorancia misma del orden secuencial de causa y efecto señala la ausencia de venir a ser. Si algo viene a ser realmente, ¿por qué no puede ser señalada la causa pre-existente?
22. Nada viene a ser ni de sí mismo ni de otro. Nada que existe siempre viene a ser nada que no existe, ni nada que ni existe ni no existe.
23. La causa no puede venir a ser de un efecto inoriginado, ni un efecto acontece simplemente por sí mismo. Lo incausado, ciertamente, no viene a la existencia.
24. El conocimiento debe tener un objeto, de otro modo ambos serán no-existentes. Por esta razón, como también por la experiencia del dolor, la afirmación de nuestro oponente de la existencia del objeto debe ser admitida.
25. La lógica demanda un objeto como la causa del conocimiento. Pero desde el punto de vista de la realidad, es evidente que la causa no es ninguna causa en absoluto.
26. La consciencia no tiene contacto con los objetos, y no tiene ningún contacto con las apariencias de los objetos. Los objetos son no-existentes y las apariencias de los objetos no-diferentes de la consciencia.
27. En ninguno de los tres tiempos (pasado, presente, futuro) la consciencia hace contacto con los objetos. Puesto que no hay objetos, ¿cómo puede haber una percepción engañada de ellos?
28. Ni la consciencia ni sus objetos vienen nunca a la existencia. ¡Aquellos que perciben un tal venir-a-ser, son como aquellos que pueden ver huellas en el cielo!
29. Es lo inoriginado [dicen ellos] lo que viene a ser —pero ello es esencialmente sin-nacimiento y la transformación de esa naturaleza no ocurrirá de ninguna manera.
30. Si el mundo no tiene ningún comienzo, tampoco tendrá ningún fin. Moksa no puede a la vez tener un comienzo y ser eterna.
31. ¡Lo que no existe en el comienzo y no existe al final, ciertamente no existe en el medio! Pero como ilusiones, ellas parecen reales.
32. Su utilidad es contradicha en el sueño. {Es decir, en un sueño las cosas de la vida de vigilia son inútiles}. Así pues, puesto que ellas tienen un comienzo y un fin, son tenidas justamente por irreales.
33. Todas las cosas que nosotros estamos presenciando en un sueño son irreales, puesto que son percibidas dentro del cuerpo —¿cómo podrían verse cosas reales en este espacio confinado?
34. Es absurdo pretender que las cosas en un sueño son conocidas yendo a ellas; no hay ningún tiempo para que el viaje tenga lugar, y nadie se despierta encontrándose a sí mismo en el lugar que estaba soñando.
35. Si hablas a tu amigo en un sueño, él no ofrece ninguna confirmación del hecho en el estado de vigilia, y si ganas algo en un sueño, cuando te despiertas se ha ido.

36. El cuerpo del sueño es irreal —¡hay otro separado visible! Lo mismo que con el cuerpo, todo lo demás es un percepto mental e irreal.
37. Puesto que la experiencia del sueño se parece a la experiencia de la vigilia, se cree que es el resultado de ella. ¡Pero se basa sólo en que este estado de vigilia es real para este soñador particular!
38. Venir a ser no está probado que ocurra: por consiguiente, se dice que todo es inoriginado. No hay absolutamente ningún caso en que lo irreal venga a la existencia de lo real.
39. Habiendo visto un algo irreal en el estado de vigilia y habiendo sido afectado emocionalmente por ello, uno lo ve también en un sueño. Pero los algos irreales vistos en un sueño no son vistos de nuevo en el estado de vigilia.
40. Lo irreal no puede tener lo irreal como su causa, ni lo real puede venir a ser de lo irreal. Lo real no puede ser causa de lo real; ¿cómo entonces podría lo real ser causa de lo irreal?
41. Lo mismo que, en el estado de vigilia, al manejar los objetos, uno no puede conceptualizar por falta de la capacidad de discriminarlos, y los imagina reales, así también en un sueño, debido a la falta de la capacidad de discriminar, uno ve objetos peculiares a ese sueño.
42. El sabio enseña «venir-a-ser» debido a aquellos que tienen miedo de lo sin-nacimiento absoluto, gentes que se aferran a la realidad de los objetos y tienen fe en las observaciones.
43. Para aquellos que tienen miedo y se desvían de la vía verdadera, y que confían en la experiencia, la no aceptación de «venir-a-ser» no dará fruto, e incluso la falta misma será sólo ligera.
44. Lo mismo que el elefante en un truco de magia es llamado un elefante en base a la percepción y al comportamiento apropiado, así también se dice que los objetos existen en base a la percepción y al comportamiento apropiado.
45. Es la consciencia sin nacimiento, inmóvil, inmaterial, apacible y no-dual lo que parece venir a la existencia, moverse y tomar forma sustancial.
46. La consciencia no padece nacimiento; así pues, los dharmas son considerados sin-nacimiento. Aquellos que saben esto no caen nunca en la calamidad.
47. Lo mismo que un tizón en movimiento aparece como una curva, la consciencia, cuando se pone en movimiento, aparece como el conocedor y lo conocido.
48. Lo mismo que el tizón cuando no está en movimiento, está vacío de apariencias y de devenir, así también la consciencia, cuando no está en movimiento está vacía de apariencias y de devenir.
49. Cuando el tizón está en movimiento, las apariencias no vienen de ninguna otra parte; cuando está sin movimiento, las apariencias no van a ninguna otra parte, ni van adentro de él.
50. Ellas no emergen del tizón, puesto que son insustanciales. Lo mismo se aplica a la consciencia, puesto que en ambos casos las apariencias son del mismo tipo.
51. Cuando la consciencia está oscilando, las apariencias no vienen a ella de ninguna otra parte, ni van a ninguna otra parte cuando está en reposo, ni entran en ella.
52. Ellas no emergen de la consciencia puesto que son insustanciales. Ellas no pueden ser conceptualizadas puesto que no están sujetas a la relación de causa y efecto.
53. Una sustancia podría ser la causa de otra sustancia, y algo podría ser causa de otra cosa diferente de ello mismo. Pero los dharmas no pueden ser considerados sustancias o como cosas distintas de otras cosas.
54. Así pues, las cosas externas no son el producto de la consciencia, ni las cosas externas producen la consciencia. Los hombres de discriminación afirman el sin-nacimiento de causa-y-efecto.
55. Mientras nosotros pensemos en causa-y-efecto, hay causa-y-efecto. Cuando la fascinación de causa-y-efecto se desvanece, ninguna causa-y-efecto viene a la existencia.
56. Mientras hay apego a causa-y-efecto hay samsara; una vez que acaba el apego, no hay ninguna adquisición de samsara.

57. Se debe la experiencia el que todo parezca venir a la existencia —¡«ciertamente nada es eterno»! Desde el punto de vista de la realidad, el Sí mismo sin-nacimiento es todo, no hay ciertamente ninguna cosa tal como la aniquilación.
58. Los dharmas que nacen no nacen realmente. Su nacimiento es de Maya —y Maya misma es irreal.
59. Como la semilla ilusoria emite un brote ilusorio —no es ni eterno ni destructible— lo mismo se aplica a los dharmas.
60. Los términos «eterno» y «no-eterno» no tienen ninguna aplicabilidad a los dharmas sin nacimiento. Y uno no puede hacer afirmaciones categóricas sobre lo inefable.
61. En un sueño, la mente da la ilusión de oscilar entre dos aspectos; en el estado de vigilia también, la mente da la ilusión de oscilar entre dos aspectos.
62. No hay ninguna duda de que la mente, que es no-dual, aparece en un sueño bajo dos aspectos. Igualmente en el estado de vigilia, lo no-dual aparece bajo dos aspectos.
63. Las criaturas (nacidas del huevo, nacidas de la humedad y demás) que el soñador siempre ve cuando se mueve en las diez direcciones,
64. son los objetos mentales del soñador, y no tienen ninguna existencia aparte de su consciencia. Similarmente, la consciencia del soñador es meramente algo que él percibe.
65. Las criaturas (nacidas del huevo, nacidas de la humedad y demás) que la persona en vigilia siempre ve cuando se mueve en las diez direcciones,
66. son los objetos mentales de la persona en vigilia, y no tienen ninguna existencia aparte de su consciencia. Similarmente, la consciencia de la persona en vigilia es simplemente algo que él percibe en su estado de vigilia.
67. Ambos [la consciencia y las criaturas] son objetos de percepción unos de otros. «¿Existen?» La respuesta «¡No!» Ambos carecen de las características que los individualizarían, puesto que sólo son aprehendidos unos a través de otros.
68. Lo mismo que el jiva del sueño nace y muere, así también todos estos jivas aparecen y desaparecen.
69. Lo mismo que los jivas de la ilusión nacen y mueren, así también todos estos jivas aparecen y desaparecen.
70. Lo mismo que los jivas producidos mágicamente nacen y mueren, así también estos jivas aparecen y desaparecen.
71. Ningún alma nace nunca. Ello no tiene ninguna fuente. Ésta es la Suprema Realidad, donde nada nace nunca.
72. Esta dualidad sujeto-objeto es realmente la oscilación de la consciencia: pero la consciencia es sin objeto, es vacía de relaciones.
73. Lo que solamente la experiencia indica que existe, no existe realmente. Igualmente, lo que otras escuelas de pensamiento afirman que existe, no existe realmente.
74. Incluso desde el punto de vista empírico, el Sí mismo es llamado «sin-nacimiento», pero desde el punto de vista de lo absoluto {paramartha} no es ni siquiera sin nacimiento. Desde el punto de vista de otras escuelas, parece venir a la existencia.
75. ¡Aunque no hay ninguna dualidad real, hay una sed persistente por lo irreal! Una vez que uno realiza la no-existencia de la dualidad, uno ya no renace, está liberado de la causa.
76. Cuando uno ya no percibe las causas más altas, las intermedias y las más bajas causas, la consciencia ya no padece nacimiento. ¿Cómo puede haber un efecto sin una causa?
77. La sin-nacimienteidad de la consciencia, cuando está liberada de las causas, es absoluta y constante —todo esto es meramente algo percibido por la consciencia sin-nacimiento y no-dual.
78. Habiendo realizado la verdad de la sin-causalidad, y no aceptando ninguna causa individual, uno obtiene la liberación del miedo, del sufrimiento y del deseo.

79. Cuando (la consciencia) está apegada a lo irreal, se enreda a sí misma en ello. Cuando uno realiza su no-existencia, la consciencia deviene desapegada y retorna.
80. Libre de apego y desenredada, la consciencia deviene inmóvil. Ésta es la realización del sabio {buddhanam}. Es indiferenciada, sin nacimiento y no-dual.
81. Es sin-nacimiento, sin-sueño profundo, libre de sueño con sueños y auto-luminosa. Este dharma es naturalmente auto-luminoso.
82. Debido a la persecución de éste o ese dharma, ese Señor es fácilmente ocultado: es siempre difícil descubrir-Le.
83. Las personas que carecen de capacidad de discriminación, afirman que existe, o que no existe, o a la vez que existe y que no existe, o que es absolutamente no-existente, y así Le ocultan con sus ideas de cambio, de inmutabilidad, o a la vez de mutabilidad e inmutabilidad y de no-existencia.
84. Adherirse a estas cuatro teorías alternativas mantiene al Señor permanentemente oculto. El que ve al Señor como intocado por ninguna de éstas es verdaderamente omnisciente.
85. ¿Qué más esfuerzo hay que hacer cuando uno ha obtenido el estado de Brahmanidad —total omnisciencia, no-dualidad sin comienzo, medio ni fin?
86. Ésta es la modestia de los Brahmines, ésta es su tranquilidad espontánea, su auto-control natural. Sabiendo esto, el hombre de conocimiento obtiene la tranquilidad.
87. Es admitido el estado de dualidad ordinario asociado a la realidad y a la experiencia empírica, y también un estado sutil donde no hay objetos, sino solo abundancia de experiencia de ellos.
88. Hay recordación {smrtam} de un estado trascendente sin cosas, sin experiencia —conocimiento, lo conocido y lo Realizado, así lo declara siempre el sabio {buddhair}.
89. Cuando ha sido obtenido el triple conocimiento en orden, la omnisciencia eterna existe para el hombre de gran intelecto.
90. Al comienzo deben ser conocidos éstos: eso que ha de ser evitado, eso que ha de ser conocido, eso que es aceptable y eso que ha de ser neutralizado. Aparte de lo que ha de ser conocido, los otros tres son recordados como meramente imaginarios.
91. Todos los dharmas son por naturaleza como el espacio y eternos: no hay ninguna multiplicidad entre ellos, absolutamente ninguna.
92. Por su misma naturaleza, todos los dharmas son luminosos desde el comienzo {adibuddhah} y son de naturaleza fija. El que sabe esto está en paz, no necesita ningún conocimiento más y es apto para la inmortalidad.
93. Todos los dharmas son desde el comienzo quiescentes, innacidos, naturalmente vacíos de apego, iguales y no-diferentes: por consiguiente, Ello es sin-nacimiento, homogéneo y sagrado.
94. Para aquellos que están fascinados por la multiplicidad, que vagan errantes por las sendas de la dualidad, hablando siempre sobre la pluralidad, no hay ninguna perfección. Se dice que dan lástima.
95. Solo aquellos que son firmes en su convicción con respecto a Su sin-nacimienteidad y uniformidad, devienen Grandes Conocedores en este mundo. Las gentes no pueden comprender esto.
96. Se sostiene que el conocimiento inherente en los dharmas sin-nacimiento, es innacido y no-relacional, y de aquí que sea vacío de la relación de apego.
97. Aceptar el más ligero grado de variación impide la no-discriminación del no-apego; ¿cómo podría uno hablar siquiera de que el velo sea destruido?
98. Todos los dharmas son naturalmente puros; ninguno ha sido velado nunca. Ellos están iluminados {buddhah} y liberados {muktah} desde el comienzo; ellos saben {budhyante} y así son maestros.
99. El conocimiento del iluminado radiante no se refiere a las cosas {dharmesu} —y todos los dharmas son como el conocimiento en esto. Esto no fue dicho por el Buda.

100. Habiendo realizado {buddhva} ese aspecto que es pasmoso, insondable, sin-nacimiento, homogéneo, sagrado y no-dual, nosotros Lo veneramos como mejor podemos.

Traducción del Karika basada en las traducciones de los Swamis Nikhilananda y Gambhirananda, divergiendo, en ocasiones, de ambas en la interpretación del texto original.

Notas.

Libro I

12 Es esencial para Gaudapada distinguir Prajna = Sabiduría (un término que la Mandukya Upanishad usa para el estado de sueño profundo) de Turiya, desde que algunos textos Upanishádicos —por ejemplo el diálogo de Yajnavalkya con Maitreyi— parecen identificar Prajna como el estado último del Atman. Prajna es el estado de ser causal, del cual fluye todo el mundo de las apariencias —nosotros despertamos del sueño profundo al mundo interior y sutil del sueño con sueños o al mundo del estado de vigilia de los objetos groseros. Pero Prajna carece de la auto-consciencia luminosa que para Gaudapada y Shankara es la esencia del Atman.

13 Una descripción del estado de sueño profundo puede ser equívocamente similar a una descripción de la pura consciencia: tanto en un caso como en el otro no hay ninguna consciencia de la dualidad; así pues, es esencial percibir y comprender la diferencia entre ellos. Prajna no percibe la dualidad debido a que no percibe nada en absoluto. Turiya no percibe la dualidad debido a que percibe la realidad como ella es —es decir, sin dualidad.

16 Maya no tiene ningún comienzo. Ella no es algo real —aunque no es nada en absoluto. La ignorancia (Avidya) o Nesciencia es la base de Maya.

Libro II

1-12 Gaudapada ve los estados de sueño con sueños y de vigilia como similares: en el estado de sueño con sueños nuestra consciencia infectada de ignorancia está vuelta hacia dentro y genera un mundo irreal basado en datos corporales; en el estado de vigilia nuestra consciencia infectada de ignorancia está vuelta hacia fuera para percibir e interactuar con las cosas materiales. Tanto el cuerpo como las demás cosas materiales son irreales, son aspectos de la engañosa Maya. Así pues, es el sí mismo individuado, el ego fenoménico, el que se presenta como el sujeto de la experiencia. El verso 12 señala al Atman Auto-luminoso como el verdadero sujeto. La totalidad del mundo es la creación del Atman en el sentido de que, desde nuestro punto de vista, Maya es el poder creativo del Atman, el mundo de ilusión sin comienzo del Brahman, el velo de nesciencia en el que la Pura Conciencia se envuelve a Sí misma. Pero, desde el punto de vista absoluto, no hay ningún mundo, ninguna Maya, ninguna Ignorancia, ningún sí mismo en esclavitud, ninguna vía a la iluminación, ni ninguna iluminación que obtener. Cuando todo es luz, ¿qué significado hay en una búsqueda de la luz? Uno no debe inferir del verso 12 que el Atman puede ser identificado simplemente con el pensador, el agente, el perceptor en los estados de vigilia o de sueño con sueños. El sujeto interactivo, en tanto que interactivo, es un sí mismo condicionado e irreal infectado por Avidya (ignorancia) e inmerso en la engañosa niebla de Maya, aunque, en tanto que sujeto, es finalmente idéntico al Atman. Todo lo que es real en el sujeto interactivo es el Atman.

Libro III

29 Hay dos enfoques Vedantinos opuestos a la relación entre el Brahman y el mundo. La filosofía Vivarta, [Ilusionismo] tal como la tradición de Gaudapada y Shankara, afirma que finalmente sólo el Brahman es real y que todo lo demás que parece existir es finalmente ilusorio, irreal, la manifestación de la ignorancia, el error y la nesciencia. Para los filósofos Vivarta es posible decir que el mundo es idéntico al Brahman —pero únicamente en el sentido específico de que sólo el Brahman es todo lo que existe y de que, por consiguiente, el mundo es simplemente un modo de no-conocimiento del Brahman, aunque finalmente no hay nada que

conocer salvo el Brahman ni nadie que conozca salvo el Brahman. La filosofía Parinama, [Mutacionismo] afirma que el mundo es idéntico al Brahman por cuanto el Brahman deviene el mundo. El Brahman se Transforma a Sí mismo y viene a ser el mundo al tiempo que permanece Dios. Los filósofos Nimbarka y Vallabha son los mas famosos exponentes del Vedanta Parinama. Ambos identifican a Krishna con el Brahman eterno: para Nimbarka, Krishna trae el mundo al ser por Su Energía Divina, de modo que el mundo es y no es a la vez distinto de Dios. Para Vallabha, Krishna trae el mundo al ser por Su Esencia, y Vallabha pretende que solo él enseña el Advaita Verdadero, puesto que para él Dios y el Mundo son verdaderamente uno. Para los filósofos Parinama el mundo es real, no ilusorio

Texto disponible en:

[http://www.unionlatinoamericanadeyoga.org/materiales de yoga/GAUDAPADA GITA.rar](http://www.unionlatinoamericanadeyoga.org/materiales%20de%20yoga/GAUDAPADA%20GITA.rar)