

Spandanirṇaya

Comentario de Kṣemarāja sobre las Spandakārikā-s



Gabriel Pradīpaka

La presente escritura fue extraída del sitio web:
www.sanskrit-trikashaivism.com/es
y editada en forma de libro,
con el fin de facilitar su lectura.

¡Que sea para la elevación de todos los seres!

Nicole Satī



“Penetrante, Eterno, con el Poder Universal engarzado -como si fuese una joya-,
Autoluminoso y Siempre Existente, es este Principio Supremo.”

(Spandanirṇaya, I, 2)

INDICE

Introducción al Spandanirṇaya.....	4
---	----------

Sección I: Svarūpaspanda (el Spanda como la propia Naturaleza)

- Introducción a la Primera Sección.....	5
- Oración propiciatoria Shakti.....	6
- Relación entre los śivasūtra-s y las spandakārikā-s.....	6
- Una breve descripción de los contenidos del libro junto con el resumen de la primera sección.....	7
- Notas explicativas de la introducción a la Primera Sección.....	9
- Aforismo 1.....	10
- Aforismo 2.....	32
- Aforismo 3.....	45
- Aforismo 4.....	53
- Aforismo 5.....	61
- Aforismo 6.....	69
- Aforismo 7.....	69
- Aforismo 8.....	83
- Aforismo 9.....	89
- Aforismo 10.....	92
- Aforismo 11.....	95
- Aforismo 12.....	106
- Aforismo 13.....	106
- Aforismo 14.....	120
- Aforismo 15.....	120
- Aforismo 16.....	120
- Aforismo 17.....	136
- Aforismo 18.....	143
- Aforismo 19.....	149
- Aforismo 20.....	154
- Aforismo 21.....	159
- Aforismo 22.....	161
- Aforismo 23.....	167
- Aforismo 24.....	167
- Aforismo 25.....	167

Sección II: Sahajavidyodaya (el surgimiento del conocimiento natural)

- Introducción a la Segunda Sección.....	176
- Resumen de la Segunda Sección.....	177
- Notas explicativas de la introducción a la Segunda Sección.....	178
- Aforismo 1.....	180
- Aforismo 2.....	180
- Aforismo 3.....	190
- Aforismo 4.....	190
- Aforismo 5.....	198
- Aforismo 6.....	201
- Aforismo 7.....	201

Sección III: Vibhūtispanda (poderes sobrenaturales que se originan desde el Spanda)

- Introducción a la Segunda Sección.....	216
- Resumen de la Segunda Sección.....	216
- Notas explicativas de la introducción a la Segunda Sección.....	218
- Aforismo 1.....	219
- Aforismo 2.....	219
- Aforismo 3.....	232
- Aforismo 4.....	234
- Aforismo 5.....	234
- Aforismo 6.....	238
- Aforismo 7.....	240
- Aforismo 8.....	242
- Aforismo 9.....	245
- Aforismo 10.....	252
- Aforismo 11.....	255
- Aforismo 12.....	257
- Aforismo 13.....	260
- Aforismo 14.....	281
- Aforismo 15.....	286
- Aforismo 16.....	289
- Aforismo 17.....	293
- Aforismo 18.....	234
- Aforismo 19.....	296

Sección IV: Epílogo (dos estrofas que sirven como conclusión)

- Aforismo 1.....	300
- Aforismo 2.....	304
- Final de la escritura.....	307

INTRODUCCIÓN AL SPANDANIRŪYAYA

El descubrimiento de los Śivasūtra-s (mal escrito: Shiva Sutras) por parte de Vasugupta, marcó el comienzo del sistema Trika (también denominado "Shaivismo no dual de Cachemira") al menos en su aspecto formal. Todo este sistema filosófico está basado en los Śivasūtra-s. Después de que Vasugupta descubriera y difundiera los Śivasūtra-s, sintió que de algún modo debería escribir una especie de comentario continuo sobre ellos. Hizo así, y su comentario fue conocido como *las Spandakārikā-s* (mal escrito: Spandakarikas o Spanda Karikas -una colección de concisas declaraciones en verso -*kārikā-s*- acerca de la Vibración o Pulsación Primordial -*Spanda-*). "Spanda" es sinónimo de Śakti (mal escrito: Shakti o Sakti), la conciencia del Yo. El Spanda es el Poder de Śiva (mal escrito: Shiva o Siva), mediante el cual, es consciente de Sí Mismo. Además, el Spanda le permite *manifestar, sostener y retirar* al universo entero. El Spanda es una Divina Pulsación, pero no en un sentido físico. No, en absoluto. Es una clase de movimiento en el espacio de la Conciencia. Śiva carece de movimientos, pero de alguna manera algo está moviéndose en Él y esto es el Spanda. Bien, es difícil de explicar esto utilizando términos limitados ya que es una Realidad Divina que yace más allá de todas las palabras.

Hay cuatro comentarios sobre las Spandakārikā-s:

- 1) Vṛtti: de Kallaṭa, un discípulo de Vasugupta
- 2) Spandapradīpikā: de Bhaṭṭotpala
- 3) Vivṛti: de Rāmakaṇṭha
- 4) Spandanirṇaya: de Kṣemarāja

*Debe notarse que hay otro comentario de Kṣemarāja llamado "Spandasandoha", pero es solamente un comentario sobre el primer aforismo de las Spandakārikā-s.

El presente documento versa sobre el *Spandanirṇaya* de Kṣemarāja. Este comentario en prosa es considerado como el más autorizado entre los cuatro. Es un comentario muy largo por cierto, lleno de términos eruditos y compuestos sesquipedálicos (largos y abstrusos compuestos) a los cuales Kṣemarāja parece ser adicto. La Vṛtti de Kallaṭa da una simple explicación de las kārikā-s. A su vez, Bhaṭṭotpala escribió un comentario que es principalmente una compilación de citas extraídas de otros libros. Sin embargo, el comentario de Rāmakaṇṭha (es decir, la "Vivṛti") sigue de cerca a la Vṛtti de Kallaṭa. Como puedes ver, solamente Kallaṭa y Kṣemarāja escribieron comentarios originales. Por supuesto, insertaré también los aforismos originales sobre los cuales Kṣemarāja esté comentando. Aun cuando no comentaré sobre los sūtra-s originales o sobre el comentario de Kṣemarāja, escribiré algunas notas para aclarar algún punto toda vez que sea necesario. Nada más para decir.

Sección I: Svarūpaspanda

(el Spanda como la Propia Naturaleza)

Introducción a la Primera Sección

El Spandanirṇaya comienza. Primeramente, Kṣemarāja despliega una oración propiciatoria a Śakti (el Poder de Śiva). Segundo, él explica la relación entre los Śivasūtra-s y las Spandakārikā-s (la escritura sobre la cual está a punto de comentar). Tercero, resume los contenidos de toda la escritura, así como de la primera sección. Finalmente, empieza a comentar los aforismos mismos.

Por supuesto, insertaré también los aforismos originales sobre los cuales Kṣemarāja esté comentando. Aun cuando no comentaré sobre los sūtra-s originales ni sobre el comentario de Kṣemarāja, escribiré algunas notas para aclarar un determinado punto cuando sea necesario. Si quieres una explicación detallada, ve a "Escrituras (estudio) | Spandanirṇaya" en la sección Trika.

Éste es un documento de "traducción pura", o sea, no habrá nada de Sánscrito original, pero existirá a veces una cantidad mínima de Sánscrito transliterado en la traducción misma del texto. Por supuesto, no habrá ninguna traducción palabra por palabra. De cualquier forma, habrá Sánscrito transliterado en las notas explicativas.

Importante: Todo lo que está entre paréntesis y en cursiva dentro de la traducción ha sido agregado por mí para completar el sentido de una determinada frase u oración. A su vez, todo lo que está entre doble guión (--...--) constituye adicional información aclaratoria también agregada por mí.

¡Lee el Spandanirṇaya y experimenta el Supremo Ānanda o Divina
Bienaventuranza, querido Śiva!



ORACIÓN PROPICIATORIA A ŚAKTI

Ella, el Poder de la Vibración Primordial, la Śakti de Śaṅkara, que siempre percibe todas las categorías o tattva-s que constituyen la Naturaleza Esencial de Su propio Ser desde la tierra hasta Śiva sobre Su propio lienzo, formado a partir de Su libre y transparente Ser a través de esa antedicha Naturaleza Esencial, al igual que una ciudad se refleja en un espejo; que es la Diosa que ve -o sea, "que es consciente de"- la Virilidad o Poder del Mantra, que es el Interminable Destello, constantemente emergiendo, de la Perfecta Conciencia del Yo, cuya esencia consiste en una multitud de sonidos, es victoriosa en este mundo ||1||

Aunque el Néctar de la Vibración Primordial haya sido levemente saboreado por medio del Spandasandoha, estoy ahora haciendo un pleno esfuerzo para dar a los estudiantes el goce de saborear completamente Eso -el Divino Ser en la forma del Spanda- ||2||

Si todos ustedes desean conocer la Secreta Doctrina de Śiva, la exacta interconexión de los aforismos, la más alta indagación del Principio Supremo, una aguda presentación de argumento, la correcta aplicación de medios, una detallada explicación que es correcta, sabia y clara en su significado, entonces, ¡Oh sabios! ¡Fijen sus pensamientos en este comentario o glosa de esta venerable escritura que trata sobre la Vibración Primordial o Spanda, y obtengan la riqueza de ese mismo Spanda! ||3||

RELACIÓN ENTRE LOS ŚIVASŪTRA-S Y LAS SPANDAKĀRIKĀ-S

Aquí en este mundo, la grandeza de la unión con el Supremo, Śiva que está siempre dispuesto a conceder Su gracia a todos, se le reveló al venerable maestro Vasugupta.

Este maestro recibió de Śiva precisas instrucciones en sueños para hallar algunos aforismos. Tras haber obtenido los muy secretos Śivasūtra-s -los aforismos de Śiva-, que estaba grabados sobre la superficie plana de una gran roca en la montaña Mahādeva, únicamente a través de la Voluntad de la Divinidad, Vasugupta, demostrando la unidad o concordancia entre razonamiento, experiencia y revelación, condensó o compendió el significado de esos aforismos en la forma de 51 estrofas (*śloka-s*) las cuales, aunque profundas, eran claras y lúcidas.

UNA BREVE DESCRIPCIÓN DE LOS CONTENIDOS DEL LIBRO JUNTO CON EL RESUMEN DE LA PRIMERA SECCIÓN

En este compendio que consiste en 51 aforismos:

- 1) La Suprema Vibración o Spanda como la propia naturaleza, se describe mediante 25 estrofas -en la Sección I: Svarūpaspanda-.
- 2) El Spanda como el surgimiento del conocimiento natural, se describe por medio de 7 estrofas -en la Sección II: Sahajavidyodaya-.
- 3) El Spanda como la fuente de los poderes sobrenaturales, se describen a través de 19 estrofas -en la Sección III: Vibhūtispanda-.

De este modo, esta escritura que trata sobre el Spanda, se compone de tres secciones. **1**

- En la presente escritura, en la mismísima primera sección, hay una alabanza a Śiva en la primera estrofa. También, a través de esa primera estrofa, se ha insinuado o sugerido el significado del tratado entero.
- Después de eso, a través de cuatro estrofas, se establece con válido razonamiento, el principio del Spanda.
- Posteriormente, mediante dos estrofas, se describe el medio para obtener ese Spanda con correcto reconocimiento.
- A través de la octava estrofa, se rechaza la objeción elevada contra el medio.
- Mediante la novena estrofa, el medio se confirma o ratifica ciertamente describiendo su conveniencia para lograr la meta.
- Más adelante, a través de la décima estrofa, se exhibe la naturaleza esencial de tal meta, la cual -en otras palabras, *la naturaleza esencial, no la meta*- es alcanzable por ese medio.
- Subsecuentemente, mediante la undécima estrofa, se describe la ausencia de Samsāra o Trasmigración², alcanzada por medio de una firme aprehensión de eso -o sea, de la naturaleza esencial de la meta; esta meta es obviamente el Ser-.
- A través de las dos estrofas siguientes -duodécima y decimotercera-, rechazando la doctrina que postula la *no existencia* -en suma, el Nihilismo-, se declara la divergencia entre el principio del Spanda y esa doctrina.

- A través de la decimocuarta estrofa, se establece la ausencia de decadencia para ese Spanda, aun cuando haya decadencia para el efecto que surge desde ese Spanda o Causa -en otras palabras, el universo-.
- A esta misma idea, la exponen tan vehementemente las dos estrofas siguientes -decimoquinta y decimosexta- que la doctrina de *la no existencia o no Ser* -Nihilismo- resulta totalmente erradicada en verdad.
- Después de eso, a través de una única estrofa -la decimoseptima- se comunica que existe siempre el logro o darse cuenta de este Spanda para el perfectamente despierto, pero para el parcialmente despierto sólo existe logro o captación del Spanda en las etapas inicial y final.
- Nuevamente, por medio de una única estrofa -la decimoctava- se describe la esfera de objetos percibidos o experimentados por el perfectamente despierto.
- Luego, a través de otra estrofa -la decimonovena- se insinúa o sugiere el medio para el quite del velo en el caso del perfectamente despierto.
- Mediante una única estrofa -la vigésima- se describe la naturaleza esencial oculta o velada del que no está despierto.
- Posteriormente, a través de una única estrofa -la vigésimo primera-, se declara que uno debe esforzarse constantemente para obtener el estado de perfectamente despierto.
- Una vez más, mediante una única estrofa -la vigésima segunda-, se da a conocer que algunos estados de la vida ordinaria se caracterizan por la cesación de todos los estados excepto Eso -el Spanda-, y consecuentemente son esferas o entornos apropiados para entrar en contacto con el Spanda.
- Después de eso, se dice también por medio de las tres últimas estrofas, que uno que ha alcanzado Iluminación -prabodha- debe estar alerta en lo que respecta a rasgar el velo de la oscuridad -o sea, la ignorancia espiritual-, la cual, es como un sueño profundo, en una manera propia de un Yogī, para de este modo mantener el estado de perfectamente despierto. Así pues, se ha resumido el significado y propósito de la primera sección, comenzando con "*Yasyonmeṣa...*" y terminando con "*... prabuddhaḥ syādanāvṛtaḥ*" ||

Y ahora, el significado del libro va a explicarse en detalle.

NOTAS ADICIONALES DE LA INTRODUCCIÓN A LA PRIMERA SECCIÓN

1. Aquí, Kṣemarāja está pasando por alto las últimas dos estrofas de las cuales se compone la *cuarta sección*, tal vez, porque actúan como una especie de conclusión y no versan sobre un tema en específico. Sin embargo, toda la escritura "realmente" consiste en "cuatro" secciones y "53" aforismos, de ello no hay duda.

2. Con "trasmigración" no sólo se indica el ciclo de "nacimientomuerte-renacimiento" como la mayoría de la gente piensa, sino, todo tipo de migración que uno esté realizando. Por ejemplo, uno constantemente migra de 'una forma de pensamiento hacia otra' al identificarse con esos pensamientos...

La ausencia de toda trasmigración se alcanza, según el autor, por medio de una firme aprehensión de la naturaleza esencial del Ser.



AFORISMO 1

यस्योन्मेषनिमेषाभ्यां जगतः प्रलयोदयौ।

Yasyonmeṣanimeṣābhyāṃ jagataḥ pralayodayau|

Taṃ śakticakravibhavaprabhavaṃ śaṅkaraṃ stumaḥ||1||

Alabamos a ese Śaṅkara -un epíteto de Śiva- que es
la fuente o causa del Glorioso Grupo de Poderes,
y por cuya apertura y cierre de Sus ojos,
se produce la disolución y el surgimiento del mundo
||1||

Śaṅkara significa alguien que hace "*Śam*", en otras palabras, alguien que produce la Gracia, cuya naturaleza abarca o comprende el Reconocimiento de la extensión de la propia Conciencia *omnisciente, omnipotente y absolutamente Libre*, la cual, está llena de No dualismo y Suprema Bienaventuranza que calma todo el calor de las aflicciones.

Alabamos a ese mismo Śaṅkara, que es la propia Naturaleza Esencial, y entramos en Él a través de *la inmersión del Estado de Experimentador asumido*¹ producido por Él Mismo, considerándolo como alguien que *supera o sobresale* por encima del universo.

Aquí, el tratado² enseñará que el ingreso en Él es indudablemente el fruto o resultado de la Liberación en vida.

El número plural en "*Alabamos...*" está destinado a mostrar o difundir la Propia Identidad con todos aquellos que merecen Su Favor, y son observados de reojo por Él³ con una mirada llena de Gracia.

A través del término "*Tam*" en el aforismo, también se alude *Su condición o carácter* de "*extraordinario*". El autor proclama esa antedicha condición mediante la primera mitad de la estrofa "*por cuya...*"⁴

Aquí, el Señor Supremo, cuya naturaleza es la Luz y Refulgencia de la Conciencia, es el Gran Dios, cuya Naturaleza Esencial es la Total y Absoluta Libertad consistente en el Supremo Poder que aparece como 'Yo' y el Universo emanado a la vez, el cual, es siempre un Vibrante Destello de una masa compacta de Bienaventuranza, ya que Su⁵ esencia, es *la remembranza* de la Plena y Perfecta Conciencia del Yo, que es el más elevado significado de la multitud de sonidos y palabras.

Por esa razón, como Ella⁶ es esencialmente Cit o Conciencia, el Poder de Libertad Absoluta del venerable Señor -a quien también se lo conoce como *Acala* o “Inmóvil”- aunque no es distinto de Él⁷, despliega toda la sucesión ininterrumpida de *manifestación, disolución, etc.* sobre Su propio lienzo, como una ciudad reflejada en un espejo.

Por otra parte, mediante adecuados argumentos que se darán en el futuro, se mostrará que, aun cuando Ella no puede ser agrandada o expandida⁸, se sigue presentando como “*supernumeraria*”. Además, se le denomina “*Spanda*” porque, según el significado de la raíz “*spand*”⁹, Ella consiste en un leve movimiento.

Por lo tanto, **el Más Alto Señor tiene siempre al principio de la Vibración Suprema como Su naturaleza. Nunca carece de Spanda, verdaderamente.**

Algunos, inclusive, sostienen que “*El Principio Más Elevado está desprovisto de Spanda o Vibración*”. De este modo, si la anterior declaración fuese cierta, este universo estaría sin duda carente de un Señor, puesto que la naturaleza de ese Más Alto Principio carecería de actividad o vibración -Spanda-.

Esta escritura ha sido compuesta por los grandes Guru-s, únicamente para explicar que la propia Naturaleza Esencial consiste en Śaṅkara¹⁰ -Śiva-, el cual, está lleno del Poder de la Suprema Vibración, cuya esencia es un Vibrante Destello, y, de este modo, ha sido llamada apropiadamente “Spanda” -o sea, “*Spandakārikā-s*”. Esto se aclarará más adelante.

Y este mismo Poder de la Vibración Suprema es la Conciencia del Yo, que es una única masa compacta, sosteniendo en su seno interminables manifestaciones y disoluciones. Ella es la conciencia del Yo, cuya naturaleza es la Bienaventuranza que surge del asombro¹¹, cuya naturaleza es todo lo que es puro e impuro, y la destellante exhibición de contracción y expansión de sujetos y objetos.

Ella está también simultáneamente llena de Unmeṣa-s y Nimeṣa-s¹², y debe ser reverenciada por todas las doctrinas esotéricas, de ello no hay duda.

Tal como se ha dicho, ese mismo Principio del Spanda, constituye la etapa de *Nimeṣa* o “*Absorción*”, que produce el retiro o disolución de todo el previamente manifestado grupo de *tattva-s* o categorías, desde Śiva hasta la tierra, al igual que la etapa de *Unmeṣa*, “*despliegue o expansión*” que es entidad manifestadora o creadora con respecto al nuevo estado que está a punto de surgir.

La etapa de *Nimeṣa* o *Absorción del universo* constituye el *Unmeṣa* o *Despliegue del estado compacto de la Conciencia*, A su vez, la etapa de *sumergimiento* -en suma, *Nimeṣa*- del estado compacto de la Conciencia, es el *Unmeṣa* o “*Despliegue del universo*”.

Como lo plantea la escritura revelada:

"La Diosa está siempre ocupada en lamer y disfrutar el sabor de la manifestación universal, y aun así, aparece siempre Repleta o Plena. Esta ola del Océano de la Conciencia, es el poder volitivo del Señor." ||

Indudablemente, el Glorioso gran Señor, mediante Su Poder de Libertad Absoluta, asumiendo el rol de los experimentadores denominados: *Śiva, Mantramahēśvara, Mantreśvara, Mantra, Vijñānākala, Pralayākala y Sakala*¹³ así como también, el rol de estos experimentadores con respecto a sus *objetos conocibles*¹⁴, despliega, en el curso descendente, a través del juego de ocultar Su naturaleza esencial, a cada una de las etapas subsiguientes suprimiendo cada una de las etapas precedentes, las cuales permanecen, no obstante, dentro de las subsiguientes como *su substrato o fondo*.

Sin embargo, en el curso ascendente, Él despliega, para los Yogī-s que transitan el sendero del autoconocimiento, a cada una de las etapas precedentes, suprimiendo cada una de las subsiguientes.

Por consiguiente, ese Señor exhibe, en el curso ascendente, cada una de las etapas subsiguientes *en una forma expandida o desarrollada*, en cada una de las precedentes, haciendo que ellas abandonen su condición contraída.

Pero Él muestra en el curso descendente, a cada una de las etapas precedentes *-una tras otra-* en una forma contraída o limitada, sumergiendo o eliminando su estado expandido.

De esta manera, este Señor revela y despliega todo, como teniendo la naturaleza de todo lo demás. Esta percepción de diferencias es, por así decir, debida solamente a la contracción que Él Mismo hizo aparecer. Para despedazar esa errónea percepción, se presenta aquí la enseñanza de esta escritura.

¡Qué este explayamiento finalice aquí!



Y aun cuando Ella está llena del *Unmeṣa* o *despliegue* de las destellantes manifestaciones de *azul, placer, etc.*, la Conciencia¹⁵ tiene por esencia tanto *la supresión de Su naturaleza esencial como idéntica al experimentador o sujeto*, como *la disolución de las destellantes manifestaciones de placer, amarillo, etc.*, que fueron previamente desplegadas.

Así, para ponerle fin a la transmigración, que la gente de gran inteligencia examine y discierna a esta Señora llamada "Luz de la Conciencia", cuya naturaleza consiste *simultáneamente* tanto en *despliegue* como *supresión*, y que es bien conocida por la propia percepción de uno.

Por eso, es que este compuesto -lit. palabra- "*unmeṣanimeṣābhyām*"¹⁶, que aparece en la primera línea del presente aforismo¹⁷, es explicado como "Por la mera voluntad" por el venerable Kallaṭa¹⁸ en su propio comentario de las Spandakārikā-s.

De esta forma, él explicó a Unmeṣa -apertura o despliegue- y a Nimeṣa -cierre o supresión- conjuntamente -en otros términos, no separadamente- como teniendo por naturaleza al Poder de Voluntad.

La siguiente enseñanza ha sido también compendiada por el autor de las Spandakārikā-s¹⁹ en el noveno aforismo de la tercera sección:

"Debe ciertamente conocerse como "Unmeṣa" a *eso desde donde se produce el surgimiento de otra Conciencia* -según Kṣemarāja- o *pensamiento* -según otros autores- en una persona que ya está ocupada con un pensamiento.
Uno debería percibir ese Unmeṣa por sí mismo..." ||

En este aforismo, el autor dirá: "Unmeṣa es la cesación del pensamiento -que había previamente empezado-, lo cual, es indudablemente la causa del surgimiento del próximo pensamiento".

Esto es así, ya que no puede haber ningún surgimiento del *próximo pensamiento sin la cesación del pensamiento* que había surgido con anterioridad. Más adelante desarrollamos este tópico también.

Asimismo, en este decimocuarto aforismo de la tercera sección, el autor describirá claramente que "El surgimiento de ideas implica realmente la desaparición de la Savia y Vigor del Supremo Néctar de la Inmortalidad..."

"El surgimiento de ideas que tiene lugar en ese paśu o ser limitado, implica la pérdida de la savia y vigor del Supremo Néctar de la Inmortalidad.
A partir de ese hecho, tal ser condicionado se vuelve dependiente.
Ese surgimiento de ideas tiene su esfera de influencia en los Tanmātra-s
-las características sutiles de todas las cosas-." ||

E inclusive en este extracto del noveno aforismo de la primera sección, el autor también señalará que "Nimeṣa o cesación, cuya naturaleza es la desaparición de la agitación, también implica Unmeṣa o *despliegue* del Más Alto Estado":

"Cuando se disuelve la agitación, entonces, el Supremo Estado ocurre." ||

De esta forma, ese Único Poder o Śakti, aun teniendo la naturaleza de ambos -es decir, de Unmeṣa y Nimeṣa-, es a veces empleado²⁰ predominantemente como *Unmeṣa* o *despliegue* y otras veces predominantemente como *Nimeṣa* o *cesación*.

Por esa razón, ésta sería la explicación de la primera parte del aforismo²¹:

"A partir de Su Poder o Śakti, actuando como la Causa, y estando estrechamente relacionado con Él -es decir, con Śiva-, hay surgimiento del Mundo o Universo, el cual, comienza con Śiva y termina en el elemento tierra, cuando Ella -Śakti- muestra predominancia en el despliegue de la creación, y al mismo tiempo, oculta Su propia Naturaleza Esencial.

Esta emanación o manifestación basada en diversidad y diferencia, es verdaderamente el sumergimiento de la Unidad esencial con Śiva, y está llena de múltiples variedades...

A su vez, a partir de ese mismo Poder o Śakti, hay disolución del mundo, cuando Ella muestra predominancia en el sumergimiento de lo que es externo, y al mismo tiempo, revela Su propia Naturaleza Esencial.

Este *Pralaya* o *disolución*, es el surgimiento de la Unidad, y el retiro de lo que consiste de diversas diferencias. De esta manera, *Pralaya* o *disolución* es también *Udaya* o *surgimiento*, y *Udaya* o *surgimiento* es también *Pralaya* o *disolución*." ||

En realidad, sin embargo, “**nada emerge o desaparece**”. Mostraremos que es solamente el mismo Poder de la Vibración Suprema, la Señora, que aunque carece de sucesión y se compone de brillantes manifestaciones de naturaleza similar -o sea, sin sucesión tampoco- destella como *si surgiese y como si desapareciese*.

Con respecto a los actos de: sostenimiento del universo, ocultación de la propia naturaleza esencial y otorgamiento de Gracia Divina -Anugraha-, puesto que son esencialmente “particulares surgimientos y reabsorciones...” y no otra cosa... el Quintuple Acto del Señor Supremo²² ha sido condensado en la forma de reabsorción y surgimiento -Udaya-.

Asimismo, este tema ha sido abundante y concluyentemente discutido por mí en el Spandasandoha, en mi glosa sobre el primer aforismo únicamente. ²³

Una objeción aquí: Desde el punto de vista del venerable Mahārtha²⁴, las diversas *reabsorciones y surgimientos -udaya-* del mundo, son producidos por las deidades. Por lo tanto... ¿Cómo es que en el actual primer aforismo se ha dicho esto: “*por cuya, etc...*”²⁵. Habiendo así objetado, Kṣemarāja, para disipar la duda, dice lo expresado en este mismo aforismo también: “... *a ese Śaṅkara -un epíteto de Śiva- que es la fuente del glorioso Grupo de Poderes...*”²⁶

Ahora, una primera interpretación del compuesto "śakticakravibhavaprabhavam" del aforismo: El Grupo de Poderes²⁷, apareciendo en la forma de las luminosas Diosas *-devyaḥ-* tales como: *Sṛṣṭi, Raktā, etc.*, es un conjunto que consiste en doce deidades. De ese conjunto o grupo, Su "vibhava"²⁸ es -según esta primera interpretación- la inmensidad del Juego, cuya naturaleza es *actividad creativa, sostenimiento, reabsorción y ocultación*. Y "prabhava" es su causa.

De este modo, esta primera interpretación establece que el compuesto "śakticakravibhavaprabhavam" significa:

"La causa de la inmensidad del Juego, cuya naturaleza es: *actividad creativa, sostenimiento, reabsorción y ocultación* del conjunto que consiste en doce deidades, tales como *Sṛṣṭi, Raktā, etc.*"

En otras palabras, el aforismo podría traducirse de la siguiente manera también:

"Alabamos a ese Śaṅkara -un epíteto de Śiva- que es la causa de la *inmensidad del Juego*, cuya naturaleza es *actividad creativa, sostenimiento, reabsorción y ocultación* del conjunto que consiste en doce deidades, tales como: *Sṛṣṭi, Raktā, etc.*, y por cuya apertura y cierre de Sus ojos, se produce la disolución y el surgimiento del mundo..."

Según la Sagrada Tradición, estas diosas, siempre abrazando al venerable *Manthānabhairava*²⁹ -el Señor del grupo de poderes- indudablemente, producen *el juego de la manifestación, etc.*, ³⁰ del mundo.

Y de igual manera... "¿Por qué motivo es el Supremo Señor la causa de la *manifestación, disolución, etc.*, del mundo?". Para disipar esa incertidumbre, existe esta siguiente interpretación del compuesto: "*Śakticakra...*"³¹

Ahora, una segunda interpretación del compuesto "śakticakravibhavaprabhavam" del aforismo: Es indudable que el universo existe solamente como "algo"³². Él universo parece estar dotado de un estado de luminosa manifestación porque está hecho de la Luz Suprema.

Según el precepto establecido por el sabio Utpaladeva³³:

"Ocurre ciertamente una destellante manifestación de la multitud de seres vivientes, pues ellos permanecen juntos en el Ser del Señor. Sin eso -en otras palabras, sin su "previa" permanencia juntos en el Ser del Señor-, no habría ningún contacto con la Icchāśakti -el Supremo Poder de Voluntad- -en suma, no habría posibilidad alguna de manifestación, ya que la Icchāśakti del Señor es la fuente de todo el universo-." ³⁴ ||

Se dice que el verdadero Grupo de Poderes, sigue apareciendo o haciéndose manifiesto como idéntico a la Luz interna del Señor Supremo. De aquí, que se proclame en las escrituras reveladas *el infinito* Poder del Supremo Señor. El "*vibhava*" del universo, el cual, *es en realidad una manifestación destellante de ese grupo de poderes*, consiste en diversos y recíprocos actos de Unión y desunión, cuya naturaleza es infinita. Su "*prabhava*" -o sea, el *prabhava* de esos infinitos actos recíprocos de unión y desunión llevados a cabo por el Grupo de Poderes- es la causa.

Indudablemente, ese mismo Bhagavān o Señor, uniendo y desuniendo mutuamente³⁵ en múltiples maneras, todas las destellantes manifestaciones las cuales son idénticas a Su propio Ser -es decir, idénticas a Sí Mismo- y cuya forma es *Vijñāna* o *Conciencia*³⁶, es la causa de la manifestación y reabsorción del universo.

De este modo, esta segunda interpretación establece que el compuesto "śakticakravibhavaprabhavam" significa:

"La causa de una infinita variedad de actos recíprocos de unión y desunión llevados a cabo por el Śakticakra o Grupo de Poderes."

En otras palabras, el aforismo podría traducirse de la siguiente manera también:

"Alabamos a ese Śaṅkara -un epíteto de Śiva- que es la causa de una infinita variedad de actos recíprocos de unión y desunión llevados a cabo por el Grupo de Poderes, y por cuya apertura y cierre de Sus ojos, se produce la disolución y el surgimiento del mundo..."

A eso también lo ha dicho el exaltado Kallaṭa³⁷:

"El que es la causa del surgimiento del Poder Supremo del Śakticakra -en suma, del Grupo de Poderes o śakti-s-, cuya Forma o Naturaleza es Conciencia..."

En este contexto, las dos interpretaciones dadas por mí, están también de conformidad con las palabras de la glosa o comentario de Kallaṭa.

Ahora, una tercera interpretación del compuesto "śakticakravibhavaprabhavam" del aforismo:

Además, según el punto de vista de las escrituras reveladas:

"Sus poderes constituyen el mundo entero..."

Asimismo, de acuerdo con lo que se establece aquí -en otras palabras, en las Spandakārikā-s- con relación al Śakticakra o Grupo de Poderes cuya naturaleza es el mundo...:

"... por consiguiente, no hay ningún estado que no sea Śiva, ya sea en palabra, objeto o pensamiento." 38 |

De este modo, esta tercera interpretación establece que el compuesto "śakticakravibhavaprabhavam" significa:

"La fuente o causa del glorioso Grupo de Poderes, que aparecen en la forma de este mundo."

En otras palabras, el aforismo podría traducirse de la siguiente manera también:

"Alabamos a ese Śaṅkara -un epíteto de Śiva- que es la fuente o causa del glorioso Grupo de Poderes, que aparecen en la forma de este mundo, y por cuya apertura y cierre de Sus ojos, se produce la disolución y el surgimiento del mundo."

Ahora, una cuarta interpretación del compuesto "śakticakravibhavaprabhavam" del aforismo. Según el secreto precepto:

"Ese espacio de Conciencia, que permanece en el curso superior de *Khēcari* -un tipo de śakti o Poder- y que consiste en la esfera de *Vāmeśī*..." 39

Y también, según lo que yo mismo he completamente investigado y discutido en *el Spandasandoha* -Ver nota 23- sobre eso -es decir, sobre el Śākticakra-, el Śākticakra o Grupo de Poderes se compone de: *Vāmeśvarī -o Vāmeśī-, Khecarī, Gocarī, Dikcarī y Bhūcarī*⁴⁰. Por cierto, esto se ha establecido también aquí -en las Spandakārikā-s- por medio de la declaración que aparece en el aforismo veinte de su primera sección:

"No obstante, estas mismas emanaciones del Spanda, trabajando diligente e incesantemente para cubrir o velar su verdadero Estado o Naturaleza -de la gente que tiene intelectos no despiertos- hacen que la gente de intelecto no despierto... ⁴¹" |

El Śākticakra, el cual va a ser investigado y discutido -en definitiva, habrá más investigación y discusión acerca de él en el futuro- está constituido por el múltiple Grupo de Poderes *en la forma de Vāmeśī, Khecarī, etc.*, tal como se ha explicado en las dos interpretaciones anteriores.

De este modo, esta cuarta interpretación establece que el compuesto "śākticakravibhavaprabhavam" significa:

"La fuente o causa del glorioso grupo de diosas llamadas *Vāmeśī -o Vāmeśvarī-, Khecarī, Gocarī, Dikcarī y Bhūcarī...*"

En otras palabras, el aforismo podría traducirse de la siguiente manera también:

"Alabamos a ese Śāṅkara -un epíteto de Śīva- que es la fuente o causa del glorioso grupo de diosas denominadas *Vāmeśī o Vāmeśvarī, Khecarī, Gocarī, Dikcarī y Bhūcarī*, y por cuya apertura y cierre de Sus ojos, se produce la disolución y el surgimiento del mundo..."

Ahora, una quinta interpretación del compuesto "śākticakravibhavaprabhavam" del aforismo. Según lo que se ha establecido en el sexto aforismo de la primera sección de las Spandakārikā-s:

"... Por el cual, este grupo de órganos o instrumentos -intelecto, ego, mente, poderes de percepción y poderes de acción-, aunque inconsciente procede como si fuese consciente por sí mismo, y junto con el grupo interno de *Karaṇeśvarī-s* o diosas de los sentidos, ingresa en los estados de "*Pravṛtti*" -es decir, ir hacia las cosas externas-, "*Sthiti*" -mantener esas mismas cosas externas por un rato- y "*Samhṛti*" -disolver esas cosas externas en su Propio Ser-..." ⁴² ||

El Śākticakra o Grupo de Poderes, consistiría en la multitud de órganos o instrumentos -a saber, consistiría en: intelecto, ego, mente, poderes de percepción y poderes de acción-43.

De este modo, esta quinta interpretación establece que el compuesto "śākticakravibhavaprabhavam" significa:

"La fuente o causa de la gloriosa multitud de órganos o instrumentos -intelecto, ego, mente, poderes de percepción y poderes de acción-."

En otras palabras, el aforismo podría traducirse de la siguiente manera también:

"Alabamos a ese Śāṅkara -un epíteto de Śiva- que es la fuente o causa de la gloriosa multitud de órganos o instrumentos -intelecto, ego, mente, poderes de percepción y poderes de acción-, y por cuya apertura y cierre de Sus ojos, se produce la disolución y el surgimiento del mundo..."

Ahora, una sexta interpretación del compuesto "śākticakravibhavaprabhavam" del aforismo. De igual modo, según lo que se ha expresado en el primer aforismo de la segunda sección de las Spandakārikā-s:

"Prendiéndose de esa Fuerza, los Mantra-s, llenos del poder omnisciente, proceden a ocuparse de sus correspondientes funciones hacia los seres encarnados, así como los poderes de percepción y acción de esos mismos seres encarnados, proceden a ocuparse de sus propias funciones prendiéndose también de esa Fuerza..." ||

El Śākticakra o Grupo de Poderes serían los Mantra-s Eternos... 44

De este modo, esta sexta interpretación establece que el compuesto "śākticakravibhavaprabhavam" significa:

"La fuente o causa del glorioso grupo de Mantra-s Eternos..."

En otras palabras, el aforismo podría traducirse de la siguiente manera también:

"Alabamos a ese Śāṅkara -un epíteto de Śiva- que es la fuente o causa del glorioso grupo de Mantra-s Eternos, y por cuya apertura y cierre de Sus ojos, se produce la disolución y el surgimiento del mundo..."

Ahora, una séptima interpretación del compuesto "śakticakravibhavaprabhavam" del aforismo. Finalmente, según lo que se ha establecido en el aforismo trece de la tercera sección de las Spandakārikā-s:

"A quien Kalā lo ha privado de su gloria, es utilizado o disfrutado -en suma, cae presa- por el Grupo de Poderes, derivados de la multitud de palabras.
De aquí, que a él se lo conozca como 'Paśu' o ser limitado..." ||

El Śakticakra o Grupo de Poderes, sería *ése* cuya Naturaleza Esencial es *el Grupo de Deidades tales como Brāhmī, etc.*, 45

De este modo, esta séptima interpretación establece que el compuesto "śakticakravibhavaprabhavam" significa:

"La fuente o causa del glorioso grupo de deidades tales como Brāhmī, Yogīśvarī -o Mahālakṣmī-, Māheśvarī, Kaumārī, Vaiṣṇavī, Vārāhī, Aindrī -o Indrāṇī- y Cāmuṇḍā."

En otras palabras, el aforismo podría traducirse de la siguiente manera también:

"Alabamos a ese Śaṅkara -un epíteto de Śiva- que es la fuente o causa del glorioso Grupo de Deidades tales como Brāhmī, Yogīśvarī (o Mahālakṣmī), Māheśvarī, Kaumārī, Vaiṣṇavī, Vārāhī, Aindrī (o Indrāṇī) y Cāmuṇḍā, y por cuya apertura y cierre de Sus ojos, se produce la disolución y el surgimiento del mundo..."

De esta forma, en el Spandasandoha (*ver nota 23*) he ciertamente explicado en detalle el "*Vibhava*" o exaltada posición del Grupo primordial de Poderes, el cual ha sido, por lo tanto, totalmente investigado y discutido, y cuya naturaleza es Infinita.

En ese contexto, el término "Prabhava" significa: "*alguien que Rige o Domina*", o sea, alguien que Es Libre, y no alguien que es dependiente como un animal. 46

Ahora, una interpretación adicional del compuesto "śakticakravibhavaprabhavam" del aforismo.

Śākticakravibhavaprabhavam puede ser considerado también como un compuesto Bahuvrīhi⁴⁷. De acuerdo con este punto de vista, el término "Vibhava" querría decir: "el despliegue interno de la masa de rayos"⁴⁸. En consecuencia, el término "Prabhava", puesto que es el último miembro de tal compuesto *Bahuvrīhi*, debería ser entendido como: "*alguien cuyo surgimiento y manifestación*" -nota que en esta interpretación, "*prabhava*" significaría surgimiento y manifestación, y no "fuente o causa" como se lo traduce usualmente-.

De este modo, esta interpretación adicional establece que el compuesto "śākticakravibhavaprabhavam", si se lo toma como un compuesto *Bahuvrīhi*, significaría:

"Alguien cuyo surgimiento y manifestación consiste en el despliegue interno de la masa de rayos -en suma, las deidades de los sentidos- también denominada Grupo de Poderes."

En otras palabras, el aforismo podría traducirse de la siguiente manera también:

"Alabamos a ese Śāṅkara -un epíteto de Śiva- cuyo surgimiento y manifestación consiste en el despliegue interno de la masa de rayos -es decir, de las deidades de los sentidos- también conocida como el Grupo de Poderes, y por cuya apertura y cierre de Sus ojos, se produce la disolución y el surgimiento del mundo..."

El significado es que: un reconocimiento del Ser del Supremo Señor, tiene lugar SIN ESFUERZO por medio de la percepción de esa Naturaleza Esencial interna.

Además, alabamos a Śāṅkara -o sea, a Śiva- que es el Revelador de Su Naturaleza Primordial⁴⁹ para los que están dedicados a la devoción.

Alabamos a Ése que es la Fuente o Causa del Śākticakravibhava, o sea, *de la vasta extensión de la Divinidad*, que aparece en la forma de la Más Alta Conciencia.

La disolución -o reabsorción- y aparición o manifestación -*Udaya*- del mundo, en otras palabras, de *eso* cuya naturaleza es el cuerpo, y de hecho, del universo externo también, a través de su asociación -en definitiva, mediante la utilización del cuerpo como una especie de *punte o nexo*- es realmente un surgimiento -*unmajjana*- e inmersión, de manera sucesiva, de Eso que Es el Ser ⁵⁰, de conformidad con la conocida enseñanza: "*Lo que está dentro está también fuera*". Los antedichos procesos de *disolución y manifestación* se llevan a cabo por medio de "una apertura y cierre de los ojos" de ese Ser, que es una *masa compacta* de Conciencia y Bienaventuranza -o sea, revelando y ocultando Su Propia Naturaleza Esencial-.

De igual modo, se podría establecer que existe “*surgimiento o manifestación*” del mundo, que está en estrecha conexión o unidad con Su Ser, a causa del “Unmeṣa” -la apertura de Sus ojos-, cuya naturaleza consiste en una ‘*Expansión*’ que aparece como ‘*exteriorización*’. A su vez, se produce una “Inmersión” de ese mismo mundo, por causa del “Nimeṣa” -el cierre de Sus ojos-, el cual es esencialmente ‘*interiorización*’.

Por lo tanto, en la medida de lo posible, el aforismo podría incluso formularse de la siguiente manera:

"Alabamos a ese Śaṅkara, que es la fuente o causa de la exaltada posición de la Diosa Conciencia, cuya esencia es '*Unmeṣa*', '*Nimeṣa*', etc., los cuales producen la emanación o manifestación del universo -y su '*pralaya*' o disolución..." |

Inclusive, tras haber entrado en el cuerpo, etc., el Señor Supremo, abriendo y cerrando -*nimīlana*- los sentidos de alguien que está compuesto del “Grupo de Cinco” o sea, de “Rūpa-tanmātra”, etc., 51 produce la manifestación y disolución -*samhāra*- del mundo.

A esto también lo ha dicho “El conocedor del principio secreto” -o bien, “la verdad de la enseñanza esotérica”-52:

"De esta forma, ese Señor, incluso en la vida ordinaria *entrando al cuerpo, etc.*, hace que la multitud de objetos internos la cual tiene la forma de un rayo53, aparezca fuera, a través de Su Voluntad..." |

Para que la gente que lea este aforismo pueda recibir el significado de tal manera -o sea, de la manera expresada arriba por Utpaladeva- también, el guru o preceptor espiritual -el autor de las Spandakārikā-s, en suma, Vasugupta según Kṣemarāja-, tras abandonar la frase: “*yasya svātantryaśaktyā*”, o “Por cuyo Poder de Libertad Absoluta”, optó por utilizar la frase: “*yasyonmeṣanimeṣābhyām*”, en otras palabras: “Por cuya apertura y cierre de Sus ojos”.

A este respecto, la alabanza a Śaṅkara en el aforismo, significa eso cuya naturaleza es “*samāveśa*” o penetración -penetración en el Señor-, al cual -es decir, a “*samāveśa*”- se lo menciona como lo que ha de alcanzarse -la meta-.

Por un lado, tomando a “Śakticakravibhavaprabhavam” como un compuesto Bahuvrīhi -para más información sobre esta clase de compuestos, ver nota 47-, de la siguiente forma:

"Śakticakravibhavātpṛabhavo yasya", o sea, "Alguien cuya manifestación se debe al despliegue interno del Grupo de Poderes", entonces, se declara que el "despliegue interno" del Grupo de Poderes, es el medio para el Logro de ese "Samāveśa" o penetración en el Supremo Ser.

Por el otro lado, tomando a "Śakticakravibhavapṛabhavam" como un compuesto Tatpuruṣa⁵⁴, que aparece de la siguiente manera cuando se lo disuelve: "Śakticakravibhasya... pṛabhavam"⁵⁵, en otros términos: "El Prabhava o *Revelador* del 'Śakticakravibhava', o sea, de *la vasta extensión* de la Deidad de la Más Alta Conciencia, para los que están dedicados a la Devoción", entonces, se estaría mencionando el Fruto o resultado.

Esto es lo que Vasugupta -el autor de las Spandakārikā-s según Kṣemarāja- dirá en el decimonoveno aforismo de la tercera sección:

"... En consecuencia, él también se vuelve el Señor del Grupo de Śakti-s
o Poderes..." |

La conexión entre el significado o significación de las Spandakārikā-s⁵⁶ y el medio -upāya- es la misma que existe entre la meta y el medio.

Así, la significación o significado de las Spandakārikā-s, el medio, su conexión -la conexión entre significación o significado y medio- y el beneficio o ganancia que se ha de obtener -o sea, "prayojana", el fruto o resultado- se han declarado y establecido a través de este mismo aforismo -en suma, el primer aforismo de las Spandakārikā-s, el cual ha sido totalmente comentado por Kṣemarāja-. ||1||

NOTAS DEL AFORISMO 1 (de Svarūpaspanda)

1. La palabra "kalpita" puede significar también "imaginado, concebido mentalmente, inventado, fabricado, artificial, etc.", en suma, Kṣemarāja se está refiriendo al "ego" o falsa conciencia del yo (p. ej. yo soy Gabriel).
2. En otras palabras, las Spandakārikā-s originales sobre las cuales está comentando Kṣemarāja en su Spandanirṇaya.
3. Según la antigua tradición, Śiva le otorga Su Gracia a alguien mirándolo de soslayo (kaṭākṣa). ¿Misterioso, verdad?
4. Nota que Kṣemarāja se está refiriendo a la primera mitad de la estrofa original en Sánscrito "yasyonmeṣa...", es decir, "yasya unmeṣa..." y no a su traducción en castellano, obviamente. Como puedes ver, la palabra "yasya" o "cuya" aparece en el medio de la traducción castellana pese a estar al comienzo de la estrofa original.
5. Con "Su", el texto se refiere a "del Supremo Poder o Parāśakti". Como sabes, "Parāśakti" es de género femenino.
6. Kṣemarāja se está otra vez refiriendo a esa Parāśakti (Supremo Poder) o Svātantryaśakti (Poder de Libertad Absoluta). En otros términos, se está refiriendo a Śakti o Conciencia del Yo. Como sabes, "Parāśakti", "Svātantryaśakti" y "Śakti" tienen género femenino.
7. En otras palabras, "del Señor Mismo".
8. Otra posible traducción podría ser "Ella no es nada extra".
9. El significado común para la raíz "Spand" es "vibrar".
10. En síntesis: "Śiva".

11. Aunque, opté por traducir "Camatkāra" como "asombro" en este contexto, sabe que también quiere decir *"la Bienaventuranza de la Conciencia del Yo"* y *"el deleite que brota a partir de la experiencia artística"*.

12. "Unmeṣa" y "Nimeṣa" significan literalmente: "el acto de abrir los ojos" y "el acto de cerrar los ojos", respectivamente. En este contexto, pueden ser interpretados como "emanación" y "absorción". Cuando hay "Unmeṣa" del Universo, o sea, *emanación cósmica*, hay "Nimeṣa" o absorción de la conciencia del Yo. En otras palabras, la propia Conciencia del Yo, es voluntariamente reducida de modo que el universo pueda florecer. A su vez, cuando existe "Unmeṣa" o crecimiento de la Conciencia del Yo, se produce "Nimeṣa" o absorción del universo como consecuencia. A esto lo explica Kṣemarāja mismo en su presente comentario del primer aforismo... sigue leyendo, por favor.

13. Éstos son los siete experimentadores según el sistema Trika:

1. Śiva (tattva-s 1 y 2)
2. Mantramaheśvara (tattva 3)
3. Mantreśvara (tattva 4)
4. Mantra (tattva 5)
5. Vijñānākala (entre tattva-s 5 y 6)
6. Pralayākala (tattva-s 6 a 11)
7. Sakala (tattva-s 12 a 36)

Ver documentos de la Sección "Trika" en el Sitio Web, para más información.

14. En suma, el Glorioso gran Señor, es tanto los siete experimentadores como todo lo que ellos experimentan.

15. La Conciencia o "Saṁvid" es de género femenino. Ella es considerada como una diosa o "devī".

16. Literalmente: "Abriendo y cerrando Sus ojos" (ver aforismo 1 arriba). Nota que, en el aforismo, "yasya" -"cuya"- aparece junto con "unmeṣanimeṣābhyām" y de este modo, toda la traducción es "Por cuya apertura y cierre de Sus ojos". ¿Captas lo que te quiero decir? Bien hecho.

17. En definitiva, el primer aforismo de las Spandakārikā-s, el cual estamos estudiando ahora mismo.

18. Kallaṭa, fue uno de los más importantes discípulos de Vasugupta, el sabio que halló los Śivasūtra-s en la montaña Mahādeva. Según Kṣemarāja, él es también el autor de las Spandakārikā-s, en tanto que otros autores piensan que fue Kallaṭa mismo. Esto es todavía algo que se debate.

19. Según Kṣemarāja, Vasugupta es el verdadero autor de las Spandakārikā-s, en tanto que otros autores creen que fue Kallaṭa, su discípulo principal.

20. La traducción "nombrada o designada" es también posible aquí.

21. En otras palabras: "Yasyonmeṣanimeṣābhyāṁ jagataḥ pralayodayau" - "... por cuya apertura y cierre de Sus ojos, se produce la disolución y el surgimiento del mundo".

22. El Quíntuple Acto del Señor Supremo, consiste en: Udaya (surgimiento del universo), Sthiti (sostenimiento del universo), Pralaya (reabsorción del universo), Vilaya -también llamado tirodhāna o pīḍana- (ocultación de la propia naturaleza esencial) y Anugraha (divino Favor o Gracia).

Según el venerable Kṣemarāja, estos cinco actos son en realidad, distintas formas de udaya-s (*surgimientos*) y pralaya-s (*reabsorciones*).

23. El Spandasandoha, es una obra preliminar de Kṣemarāja, en la cual comenta solamente sobre el primer aforismo de las Spandakārikā-s.

Posteriormente, compuso el presente Spandanirṇaya, en el cual, extendió sus comentarios al libro entero (en otras palabras, a todos los aforismos de las Spandakārikā-s).

24. Mahārtha, es la conocida escuela Krama (también denominada Mahānaya), la cual surgió en Cachemira por el siglo VII de nuestra era. Este sistema establece que los procesos de surgimiento y reabsorción universales son llevados a cabo por un cierto número de diosas específicas.

25. El que objeta, está preguntando sobre por qué se usa el singular en: "... por cuya apertura y cierre de Sus ojos se produce la disolución y el surgimiento del mundo", si el sistema Krama establece que los procesos de surgimiento y disolución (o sea, de reabsorción) son llevados a cabo por varias deidades. Recuerda que el sistema Krama está estrechamente relacionado con el Trika. De allí que esa objeción es válida en este contexto.

26. De esta forma, Kṣemarāja, citando una porción previa de este mismo aforismo, declara que Śaṅkara (Śiva) es la fuente de esas deidades o poderes (śakti-s), que llevan a cabo los procesos de surgimiento y reabsorción del mundo. Por consiguiente, es realmente Śiva el que produce el surgimiento y disolución universal a través de Sus deidades -también llamadas poderes o diosas-. Entonces, no hay ninguna verdadera contradicción entre los sistemas Krama y Trika acerca de ese punto.

27. "Śaktīnām... cakram" -Grupo de Poderes-, se puede escribir también como un compuesto: "śakticakram", es decir, "Sakticakra", en su forma cruda -sin declinar-. Nota que "śakticakram" está declinado en caso Nominativo. Para más información, ver los documentos de Declinación. Aclaro este punto para indicar que esta interpretación está primeramente analizando el compuesto "śakticakra" del aforismo.

28. Aun cuando traduje "vibhava" como "glorioso" en el aforismo original, existen muchas otras interpretaciones, siendo ésta una de ellas. Lo mismo es cierto para "śakticakra" y "prabhava". No podía incluir todas las interpretaciones en mi traducción... por eso es que existen los comentarios, jeje.

29. El término "manthāna-bhairava" significa literalmente: "El terrible y aterrador Ser que sacude" -al universo-. Paradójicamente, el término "bhairava" deriva de "bhīru" -"miedoso"-. De alguna manera, a lo largo de los siglos, se produjo un término que llegó a significar lo opuesto. En suma, Manthānabhairava es el Señor Supremo, la fuente de todo. ¿Qué más podría decirse entonces?

30. Con "etc", se quiere decir "sostenimiento y disolución -reabsorción-", por supuesto.

31. En otras palabras, la siguiente y segunda interpretación de "Śakticakravibhavaprabhavam" quitará esa duda.

32. Con "algo", el autor quiere decir "algo que está manifiesto". Esto es obvio, ¿no es cierto? Mira a tu alrededor, jeje.

33. El sabio Utpaladeva, fue discípulo de Somānanda, uno de los renombrados discípulos de Vasugupta mismo -el que descubrió los Śivasūtra-s-.

A su vez, Somānanda y Utpaladeva son los autores de los principales libros de la sección Pratyabhijñā -la tercera sección de la literatura del Trika (Para más información, ve a la sección Trika en el Sitio Web)-.

La "Śivadṛṣṭi y la Īśvarapratyabhijñā son las escrituras más célebres que compusieron Somānanda y Utpaladeva respectivamente.

34. En simples términos: "El Señor desea manifestar a todos los seres vivientes porque ellos ya están contenidos en Él".

35. Forma contraída de "anyo'nyam" (anyas anyam). De este modo, se puede escribir también "anyo'nyam" en lugar de "anyonyam".

36. Sí, sí, el término "vijñāna" tiene muchos otros significados, pero se lo debería traducir como "Conciencia" en este contexto.

37. Kallaṭa fue uno de los más prominentes discípulos del venerable Vasugupta.

38. Ver cuarto aforismo de la segunda sección de las Spandakārikā-s, la escritura sobre la que Kṣemarāja está ahora mismo comentando.

39. A la diosa Vāmeśī también se la conoce como Vāmeśvarī. Es la principal deidad del grupo de diosas.

40.

1. Vāmeśvarī: -también denominada Vāmeśī- es la principal del grupo de cinco śakti-s o poderes.

2. Khecarī: este poder se mueve en la esfera del experimentador limitado.

3. Gocarī: se mueve en la esfera de la mente.

4. Dikcarī: se mueve en la esfera de los sentidos.

5. Bhūcarī: se mueve en la esfera de los objetos).

41. Ver ese aforismo (I,20) en las Spandakārikā-s, y lee el resto de su traducción. Spanda significa "Vibración" literalmente. Es un epíteto de Śakti, el Poder Supremo.

42. Leer los aforismos 6 y 7 de la primera sección en las Spandakārikā-s para comprender mejor el significado, ya que están estrechamente relacionados entre sí.

43. Los poderes de percepción y de acción son los Jñānendriya-s y los Karmendriya-s. Para más información, ver el Cuadro de tattva-s (tattva-s o categorías 17 a 26).

44. Los mantra-s eternos, son, por último, la encarnación del Mantra Primordial del Ser Supremo. Existen muchos sonidos sagrados, pero ninguno de ellos puede representar "perfectamente" al sonido más sutil que produce la Conciencia Absoluta... Son como ríos fluyendo hacia el océano del Eterno Sonido de Dios. Ninguna lengua burda puede pronunciar ese sonido.

45. Las deidades mencionadas son las de los **Varga-s (grupos de letras)**:

1. El a-varga (grupo de **vocales**) es regido por Yogīśvarī -también llamada Mahālakṣmī-.
2. El ka-varga (grupo de **guturales**) es regido por Brāhmī.
3. El ca-varga (grupo de **palatales**) es regido por Māheśvarī; el ṭa-varga (grupo de **cerebrales**) es regido por Kaumārī.
4. El ta-varga (grupo de **dentales**) es regido por Vaiṣṇavī.
5. El pa-varga (grupo de **labiales**) es regido por Vārāhī.
6. El ya-varga (grupo de **semivocales**) es regido por Aindrī -también llamada Indrāṇī-.
7. El śa-varga (grupo de **sibilantes y sonora aspirada**) es regido por Cāmuṇḍā.

Para más información, ver Alfabeto sánscrito (disposición tradicional) en el Sitio Web.

46. El término "paśu" puede pronunciarse también "paśu". Literalmente, quiere decir "animal", y en este sentido, su significado se aplica también a "los seres limitados", los cuales, son como animales si se los compara con el Señor Supremo.

47. Los compuestos Bahuvrīhi o Atributivos, se estudian completamente en Compuestos (Ver Sánscrito/Compuestos en el menú principal). El mismo término "bahuvrīhi" puede ser utilizado como un compuesto Bahuvrīhi. Significa literalmente: "mucho arroz " (nota que agregué Visarga -ḥ- a "vrīhi" para declinar el sustantivo en el caso Nominativo -ver Declinación en el Sitio Web para más información sobre declinación-).

En este sentido, si se lo tradujera literalmente, significaría: "mucho arroz", pero como es un compuesto Bahuvrīhi, la traducción correcta es "uno que tiene mucho arroz". De igual manera, esta interpretación adicional del compuesto "Śakticakravibhavaprabhavam" especifica que puede considerársele como un compuesto Bahuvrīhi: *"Alguien cuyo prabhavam..."*. ¿Lo captas? Sí, es difícil para los novatos, pero qué diablos, estás en el universo sánscrito, aquí donde todo es siempre difícil, jaja. De todos modos, si aún no me comprendes, no te apures. Entenderás a su debido tiempo.

48. La "masa de rayos" son las deidades de los sentidos. Por consiguiente, el término "vibhava" podría ser traducido también como "el despliegue interno de las deidades de los sentidos".

49. Una traducción alternativa de "... bhaktibhājāmetatsvarūpaprakāśakam" podría ser: *"... que es el revelador de la naturaleza primordial de esto -en suma, del 'Śakticakravibhava', que se explica inmediatamente después de eso- para los que están dedicados a la devoción"*.

Bien, opté por traducir "etad" como "Su", lo cual es válido también, pero ambas traducciones son posibles, creo, según mi actual conocimiento.

50. "Bhavataḥ", también puede traducirse como "Tu", pero puesto que el Señor es considerado siempre en la tercera persona a todo lo largo del párrafo, el introducir aquí la segunda persona sería inadecuado. La palabra "bhavat", aparte de ser la forma cruda de "bhavān" ("Tú" cortés), significa también: *"alguien que es o existe"*, y "bhavataḥ" es el caso Genitivo, en esta particular circunstancia, es decir, *"de alguien que es o existe"*. Recuerda que "tvam", es el "tú" común, en tanto que "bhavān" es "Tú", como si estuvieses expresando "Señoría" o "Alteza" ¿comprendes?. De esta manera, "bhavān" (derivado de "bhavat") es mucho más cortés que un mero "tvam". En suma, "bhavataḥ" puede significar también "Tuyo/a" o simplemente "Tu", pero es mejor traducirlo aquí como *"de alguien que es o existe"*. Reemplacé "alguien" con "Eso" en la traducción, por conveniencia, por supuesto.

51. El compuesto "rūpādipañcakamayasya" o *"de alguien que está compuesto del grupo de cinco, es decir, de Rūpa-tanmātra, etc."* significa, en definitiva, "de un ser viviente". Todos los seres vivientes se componen de cinco Tanmātra-s (Rūpa, Śabda, Sparśa, Rasa y Gandha). Para más información, ver el Cuadro de tattva-s. El sentido de esta frase es que el Más Alto Señor, incluso después de haber ingresado en el cuerpo físico de un ser viviente, genera la manifestación y reabsorción del mundo meramente, abriendo y cerrando Los Sentidos de tal ser.

Ese ser viviente eres "tú", ahora mismo. El mundo se manifiesta cuando tus sentidos son abiertos por el Señor, y luego se reabsorbe cuando esos mismos sentidos son cerrados por Él. Lo que llamas "el mundo" es sencillamente un divino juego del Ser Supremo, que vive en ti como "Tú", según el Trika.

52. Se refiere al exaltado Utpaladeva, el eminente discípulo de Somānanda.

53. La palabra "bhānta" quiere decir dos cosas: *"lo que tiene la forma de un rayo" o "luna"*. En este caso, opté por la primera traducción. El sentido escondido es que la multitud de objetos, reposa dentro del Señor en una "brillante" forma, como la de un rayo.

Además, el mismo término "bhāsayet" -*"hace que aparezca"*- que entra en escena después, deriva de la raíz "bhās", que significa: *"aparecer"*, pero también *"brillar, ser brillante"*. A su vez, el término "eva" -*"solamente, ciertamente, en verdad"*, etc.- actúa aquí como mero expletivo, es decir, una palabra que aunque no se la traduzca, aporta al sentido total de una oración. En este caso, "eva" ha sido insertada allí para dar énfasis.

54. La principal característica de los Compuestos Determinativos o Tatpuruṣa, es que contienen dos miembros, y el primero "determina" el significado del segundo. Para una detallada información acerca de este particular tipo de compuesto, fíjate en los documentos de la subsección Compuestos dentro de la sección Sánscrito (ver el menú principal). De hecho, es el más usual entre todas las clases de compuestos.

55. Kṣemarāja aquí considera a "Śakticakravibhavaprabhavam" como un Tatpuruṣa flexional del tipo Genitivo. Cuando se disuelve un compuesto Tatpuruṣa flexional, su primer miembro (denominado "atributivo") aparece declinado en el caso respectivo (Genitivo aquí, por supuesto).

El gran sabio establece que el primer miembro podría ser "Śakticakravibhava" y el segundo "prabhavam". De este modo, cuando se disuelve el compuesto, debería declinarse al primer miembro en Genitivo... y esto es lo que ocurre en el comentario: "Śakticakravibhavasya... prabhavam", ¿lo captas? Bien, si no lo comprendes todavía, ve a leer los documentos de la subsección "Compuestos" (Ver Sánscrito/Compuestos en el menú principal del Sitio Web).

56. Algunos otros autores, traducen "abhideya" como "tema".

AFORISMO 2

यत्र स्थितमिदं सर्वं कार्यं यस्माच्च निर्गतम्।

तस्यानावृतरूपत्वान्न निरोधोऽस्ति कुत्रचित् ॥२॥

Yatra sthitamidaṁ sarvaṁ kāryaṁ yasmācca nirgatam |

Tasyānāvṛtarūpatvānna nirodho'sti kutracit ||2||

Puesto que tiene una Naturaleza no velada,
no existe ninguna obstrucción en ninguna parte
para Aquél en quien todo este universo descansa,
y desde quien se ha manifestado ||2||

Aquí, una objeción con respecto a la existencia de tal Naturaleza Esencial de Śaṅkara:

“¿Cuál es la prueba y cómo crea Eso -Śaṅkara- al mundo, sin ningún medio -por ejemplo, material, etc...-? Además, en el caso de que Él Mismo sea “el material” del cual consiste este mundo, Su desaparición sería producida por ‘el mundo’, así como *la desaparición del montón de arcilla* es producida por la vasija¹.

Asimismo, en el caso de existir un estado de aparición -*atirohita*- y desaparición -*tirohita*- del Señor, habría una diferencia -es decir, habría falta de unidad- en Su Esencia.

Además, en el caso de que Él reemergiese, se debería pensar o imaginar una causa que explique ese hecho. Y en el surgimiento del mundo, existiría una inclinación o tendencia² al dualismo.”

Para quitar estas dudas u objeciones de un solo golpe, el autor de las Spandakārikā-s -Vasugupta, según Kṣemarāja-, dice:

“No hay ninguna obstrucción o impedimento para Su avance en ninguna parte, ya sea en espacio, tiempo o forma, para ese mismo Ser de Śaṅkara, el cual, es una compacta masa de Luz y Bienaventuranza, y que también es la propia Naturaleza esencial, puesto que Su naturaleza no está velada, o sea, puesto que Su esencia no está oculta o escondida”.

Éste es el significado.

“Aquí, en este mundo, cualquier cosa, tal como *‘energía vital, cuerpo sutil, placer, azul, etc.’* puede que sea posiblemente considerada como ‘un velo’ para la Luz de la Conciencia. De todos modos, si eso *-energía vital, cuerpo sutil, placer, azul, etc.-* no se vuelve perceptible o manifiesto debido a Prakāśa o la Luz de la Conciencia, no es nada³. Pero, al volverse perceptible o manifiesto, entonces, es solamente la naturaleza de Śāṅkara, la cual consiste en Luz ⁴.

Así pues, ¿qué está obstruyendo a quién, o cuál es el significado de esta obstrucción?”

Vasugupta, el supuesto autor según Kṣemarāja, prueba este mismo hecho por medio de esta frase diferenciadora⁵: *"en quien, etc."* -es decir, *"En quien todo este universo descansa..."*, (ver la primera línea del aforismo), que particulariza o define el significado de la otra frase que comienza con *"para Aquél"* -o sea, *"no existe ninguna obstrucción en ninguna parte para Aquél..."* (ver segunda línea del aforismo).

El término "yatra" en el aforismo, significa "yasmiṁścidrūpe svātmani" o "en quien, es decir, en el propio Ser -ātmā- cuya naturaleza -rūpa- es Conciencia".

A su vez, la palabra "idam" quiere decir "māṭṛmānameyātmakam" o "lo que consiste en ‘experimentador o concedor, conocimiento o medios de conocimiento y lo conocible u objeto’”.

La expresión "sarvaṁ kāryam" significa: "sarvaṁ jagat", en definitiva, "todo el mundo".

Finalmente, el término "sthitām" -“descansa”- quiere decir: "yatprakāśena prakāśamānaṁ satsthitim labhate", en suma, "Por cuya Luz o Prakāśa, este mundo entero se vuelve perceptible o manifiesto, y de este modo, obtiene su verdadera posición..." ⁶.

Por consiguiente, el significado de toda la frase "yatra sthitamidam sarvaṁ kāryam..." es:

"En quien (o sea, en el propio Ser) cuya naturaleza es Conciencia, todo este mundo que consiste en *‘experimentador o concedor, conocimiento o medios de conocimiento y lo conocible u objeto’* descansa; o sea, por cuya Luz o Prakāśa se vuelve perceptible o manifiesto, y de este modo, obtiene su verdadera posición..."

Entonces, ¿Cómo puede haber obstrucción para Él por parte del mundo? Porque, en el caso de que fuese obstruido, lo que se considera como ‘el obstructor’ (en este caso, el mundo), ciertamente no aparecería.

Esto es lo que hay que agregarle al aforismo para completar su significado.

Como se ha expresado en el *Ajaḍapramāṭṛsiddhi*:

"¿Cómo podría haber restricción para Él por parte de la energía vital, si la naturaleza de esta última es Él Mismo?..." |

Una objeción aquí:

"Prakāśa o la Luz de la Conciencia, es obviamente Luz en su aspecto como "Sthiti" o sostenimiento de la manifestación de lo que ha emergido, en definitiva, *del mundo*, pero... **¿de dónde proviene el surgimiento de este último -del mundo-?**" | 7

Para responder a esta pregunta, el autor dice al final de la primera línea de su segundo aforismo: "yasmācca nirgatam", o sea: **"y desde quien se ha manifestado..."**.

Tras haber descartado a la Conciencia -Cit- como siendo la causa del mundo, lo cual, puede probarse acudiendo sencillamente a la propia experiencia desde el punto de vista del *recuerdo, del sueño, de la ideación y de la creación por parte de los yogī-s*, no es correcto considerar a 'Pradhāna' -átomo-, etc.,⁸ como la causa del mundo, porque eso carece de prueba y adecuado soporte.

Asimismo, con la palabra "kārya" en el aforismo, se alude o implica a este mismo hecho, o sea, se dice que un "kārya" -lit. efecto- o producto, es sin lugar a duda el resultado de la actividad de un hacedor o agente, pero no es el subsecuente resultado de una causa inerte o inconsciente.

De acuerdo con lo que el sabio Utpaladeva ha declarado en la *Īśvarapratyabhijñā*, la causalidad, en el caso de algo que es inerte o inconsciente no es posible, pues los medios de prueba son insuficientes.

Este concepto aparecerá también en esta escritura -ver la primera línea del aforismo 14 de la primera sección de las *Spandakārikā-s*-:

"Se dice que existen dos estados en este principio del Spanda, a saber, el estado de acción y el estado de hacedor." |

Con la palabra "Sarva" -lit. todo- en el aforismo, se alude o implica a un estado o condición de independencia con respecto al material, etc., por parte del hacedor.

Nunca se ha visto que el producto -por ejemplo, una vasija- oculte la naturaleza esencial del hacedor, en suma, del alfarero, etc.

Una objeción adicional:

"Sólo ocurre el surgimiento de lo que está contenido, en algo más -o sea, algo puede surgir solamente si ya está contenido en otra cosa-. Por lo tanto, ¿Está este mundo reposando en un cierto lugar desde el comienzo mismo?"

La respuesta: **“No está reposando en ninguna parte, sino solamente en Eso cuya naturaleza es Conciencia.”** Por eso es por lo que Vasugupta dice: "Yatra sthitam" es decir, "Eso en quien todo este universo descansa...".

Esta frase, "yatra sthitam", debe usarse repitiéndola dos veces, ciertamente.

Éste es el significado: Si el mundo no existiese en Eso cuya naturaleza es Conciencia, gozando de total unidad con la Luz de Aham -"el Yo"-, entonces, ¿cómo surgiría desde esa mismísima Luz de "Aham", sin acudir al mismo material?

Puesto que, según lo que ha establecido la Sagrada Tradición en la *Parātrimśikhā*, estrofa 24:

"Así como un gran árbol yace potencialmente en la semilla del baniano,
de la misma manera este mundo, tanto animado como inanimado,
yace en la semilla del Corazón⁹" ||

Y también, de acuerdo con el antedicho razonamiento o argumento, en la *Īśvarapratyabhijñā* 5-10, se declara que:

"Y de lo que permanece en el Ser del Amo -el Señor-..." |

Uno podría llegar a la conclusión de que: **este mundo o universo, descansa en ese Señor y destella manteniéndose idéntico con Él.**

Por consiguiente, es correcto afirmar que: "Este Señor, cuya naturaleza es Conciencia, hace que el mundo emerja en la forma del congelamiento de Su propia esencia". **10** |

De este modo, la construcción sintáctica que brota aquí es: "yatra sthitameva sadyasmānirgatam", en otras palabras: **"sólo porque todo este universo descansa o existe en Él, puede manifestarse a partir de Él Mismo" |**

En ese caso, la partícula "ca" -"y"- en "yasmāccanirgatam" significaría "eva" -"sólo"- y estaría desplazada, o sea, tendría una ubicación diferente. En suma, según los preceptos arriba mencionados, la primera línea del aforismo debería haberse escrito así: "yatra sthitameva idam sarvaṁ kāryaṁ yasmānirgatam", o: "sólo porque todo este universo descansa en Él, puede manifestarse a partir de Él Mismo", en lugar de: "yatra sthitamidam sarvaṁ kāryaṁ yasmāccanirgatam", o: "en quien todo este universo descansa y desde quien se ha manifestado".

Otra objeción:

"Si este mundo hubiera salido desde esa bella forma de Luz o Prakāśa, entonces, no habría surgido, ya que no es correcto decir que está "fuera" de la Luz y al mismo tiempo "surgiendo" -o *haciéndose manifiesto*-..."

Tras haber objetado así, ésta es la respuesta:

Las palabras deberían ser agrupadas o unidas de esta manera mediante repetición: "yasmānirgatamapi sadyatra sthitam", o "incluso tras haber emergido desde Él, todo este universo aún descansa o existe en Él Mismo" |

Bajo esas circunstancias, la partícula "ca" -"y"- en la frase "yasmācca nirgatam" del aforismo, significaría "api" -"incluso"- y estaría desplazada, o sea, tendría una ubicación diferente. Entonces, según la interpretación anterior, la primera línea del aforismo debería haberse escrito así: "yasmānirgatamapīdam sarvaṁ kāryaṁ yatra sthitam", o "incluso tras haber emergido desde Él, todo este universo descansa en Él Mismo", en lugar de "yatra sthitamidam sarvaṁ kāryaṁ yasmācca nirgatam", o "en quien todo este universo descansa y desde quien se ha manifestado". |

A esto que se ha descrito, hay que comprenderlo de la siguiente manera:

Ese mundo no ha emergido desde Él como lo hace *una nuez, etc.*, desde una bolsa; sino que, a través de Su propia Libertad Absoluta, ese mismo Señor, sigue manifestando sobre su propia pantalla o fondo -como una ciudad en un espejo- la forma del mundo, como si fuese diferente de Él, aunque en realidad, no sea diferente de Él. **11** |

He aquí inclusive otra objeción:

"Bien, de esta forma existe una condición de “no obstrucción” para Él, por parte del mundo, en los dos estados de manifestación y sostenimiento... Sin embargo, ¿cómo no es ocultado este Señor por el estado de disolución con referencia al mundo, el cual -es decir, *samhāra* o disolución del mundo- se asemeja al sueño profundo, y cuya naturaleza es ausencia (de objetos conocibles? Porque, sin un mundo perceptible, “el perceptor”, cuya naturaleza es Conciencia, ino es nadie en absoluto!"

Ésta es verdaderamente la respuesta:

Mediante repetición de la frase "*yasmānirgatamapi sadyatraiva sthitam*", o: "Incluso tras haber emergido desde Él, todo este universo aun únicamente descansa o existe en Él Mismo".

Y aplicando ese precepto a este caso en particular, se puede establecer que, el mundo que ha emergido desde Él permanece en una condición de identidad con Él inclusive durante su estado de disolución. Indudablemente, que no existe ninguna otra destrucción de este mundo en la forma de un vacío, puesto que hay insuficiencia de medios para probar la existencia de ese vacío, de acuerdo con lo que se dirá debajo: *sin Luz o Prakāśa de fondo*¹². Éste es el significado. |

Como se ha dicho en la venerable escritura denominada *Svacchanda*¹³:

"Lo que se describe como 'vacío' es realmente ausencia de vacío.
Se dice que el vacío es por cierto 'Abhāva'.

¡Oh diosa, debe conocerse como 'abhāva' eso en el cual los objetos conocibles
o perceptibles se han disuelto!" ||

De este modo, todo Su universo se hace manifiesto solamente por medio de Su propia Luz -*Prakāśa*-, y aun cuando ese universo ‘se disuelve’, permanece o existe como idéntico a Su Luz. Ya sea: *espacio, tiempo, forma, etc.*, nada es apropiado o competente para ser ‘Su obstructor’. De esta manera: “Penetrante, Eterno, con el Poder universal engarzado -como si fuese una joya-¹⁴, Autoluminoso y siempre Existente, es este Principio Supremo.” |

En el caso de tener que probar la existencia de este Supremo Principio... un miserable medio de prueba que revele una cosa desconocida no es adecuado, conveniente o posible. Al contrario, la perfección y consumación de todas las cosas tales como: *medios de prueba, etc.*, dependen de la perfección y consumación de este Supremo Principio.

Eso es lo que ha sido expresado por nuestros preceptores espirituales en el *Tantrāloka* (I, 55):

"Ese mismísimo y Muy Elevado Señor, es la Vida Suprema de incluso esos medios de prueba que ciertamente constituyen 'la vida de las cosas'." ||

Este mundo, aun cuando ha brotado desde Él, reposa en Él Mismo. Y tras haberse vuelto manifiesto por Su Luz, descansa en Él, gozando de tal Naturaleza también.

En otras palabras, es idéntico a Su Luz, aun después de haber sido manifestado por esa misma Luz.

Sólo Su Luz, considerada en su totalidad, es suficiente para probar la existencia de ello -o sea, del mundo-. Lo que se conoce como el mundo no es nada más que Su Luz o Prakāśa en verdad.

En consecuencia, la frase "yatra sthitam", o "en quien todo este universo descansa", debería ser utilizado, en este contexto, dos veces mediante repetición.

De esta manera, como es ciertamente probado por la propia experiencia: existe una condición de no obstrucción, siempre y en todas partes, para este principio del Spanda, que revela el punto de 'unión' o 'encuentro' de *manifestación, sostenimiento y disolución*, y que efectúa lo que es muy difícil de cumplir. |

Tal como ha sido expresado por el venerable preceptor¹⁵ Utpaladeva:

"¡Oh Señor de todo! Tu victoriosa y sin precedentes¹⁶ condición de Supremo Señorío, está desprovista de algo sobre lo cual reinar o gobernar.

Inclusive, Tu otro estado de Señorío¹⁷ es también así.

A través de Tu condición de Señorío, este mundo de ningún modo aparece para Tus devotos o seguidores, como aparece para el resto de la gente... ¹⁸" ||

El sentido aquí es indudablemente, que nada aparece como diferente del Esplendor de la Conciencia, porque *el mundo que se manifiesta*, es uno con ese mismo Esplendor.

Además, puesto que no hay ninguna obstrucción para este principio del Spanda, ya sea en el estado de cesación -tal como es descrito por la frase "yatra sthitam", es decir, "*En Quien todo este universo descansa*", o en Su condición de expansión, tal como es expresada por la frase: "yasmācca nirgatam", o sea, "*y Desde Quien se ha manifestado*"-, por lo tanto, un yogī debe estar ciertamente resuelto a entrar en su propia Naturaleza Esencial incluso en ambos tipos de Samādhi-s o Concentraciones Perfectas: Nimīlana y Unmīlana. 19

Esa misma enseñanza también será expresada en el segundo verso de la 9na estrofa de esta primera sección:

"Cuando se disuelve la agitación, entonces, el Supremo Estado ocurre..." |

Por otra parte, se declara de manera similar en el primer verso de la 4ta estrofa de la segunda sección de las Spandakārikā-s:

"Por consiguiente, no hay ningún estado que no sea Śiva, ya sea en palabra, objeto o pensamiento..." |

Aun cuando puede que haya en alguna parte algún experimentador que sigue la doctrina del no Ser, tal como *un budista, etc.*, y una prueba que sea considerada como 'anuladora del Ser', no hay ninguna obstrucción o negación para Él -o sea, para el Ser o Principio del Spanda-, porque si eso no fuese admitido ya como real y existente, es decir, si el que lo niega a Él y la prueba que también lo niega a Él, no fuesen ya admitidas como reales y existentes, entonces, esta negación se volvería una pintura sin ningún lienzo.

Por esta misma razón, la prueba de este Ser o Principio del Spanda, se "manifiesta o revela" indudablemente, al demostrar eso, es decir, al demostrar la existencia y realidad del negador.

Así, esta declaración que postula: "El Próspero y Afortunado Señor, cuya forma es una Realidad eternamente establecida y el propio Prakāśa o Luz, en verdad Existe..." es tácitamente expresada inclusive, por alguien que se alza para negarlo. 20

Esta cuestión aparecerá más tarde también, en la primera mitad del primer verso de la 16ta estrofa, aquí dentro, en otras palabras, dentro de esta misma sección:

"No hay ninguna cesación de ese Estado o Naturaleza Interna que..." |

De este modo, esta escritura por cierto, que describe al Supremo Principio denominado Śaṅkara -Śiva o el Señor-, que consiste en la propia naturaleza esencial, que es tanto trascendente como inmanente en el universo, y que produce *la manifestación, disolución, etc.* de ese mismo universo, en consecuencia, Eso que es reverenciado o adorado en todas las doctrinas que tratan sobre el Señor Supremo o Parameśvara, no es nada más que el Principio del Spanda. Y esa diversidad de adoraciones se manifiesta destellantemente sólo a causa de Su Libertad Absoluta.

De hecho, Esto -es decir, el universo- es enteramente sólo la esencia de Su Poder.

Este tema ha sido explicado también de manera indirecta en el primer verso de la primera estrofa de la segunda sección de esta escritura:

"Prendiéndose de esa Fuerza, los Mantra-s²¹, llenos del poder omnisciente..."

De esta manera, no hay lugar para la antedicha objeción. |



“Que las personas inteligentes que sean desinteresadas y libres de arrogancia examinen e investiguen²² por sí mismas la diferencia entre lo que está siendo explicado por todos los otros autores de comentarios y lo que ha sido expuesto, en pequeña medida por nosotros, sobre una venerable escritura tal como las Spandakārikā-s o Spandasūtra-s -los aforismos que versan sobre el Principio del Spanda-, que son como gemas del pensamiento. Sin embargo, esa diferencia no es mostrada o explicada abiertamente por nosotros, en definitiva, palabra por palabra, no sea que nos topemos con el problema o infortunio de terminar componiendo un libro dotado de una voluminosa y pesada argumentación” ||2||

NOTAS DEL AFORISMO 2 (de Svarūpaspanda)

1. El sentido o significado es que, al igual que un montón de arcilla desaparece cuando se hace la vasija a partir de él, así también, la aparición del mundo debería provocar que el Señor desapareciese también. Obviamente, tal desaparición es sólo aparente, pues la arcilla está aún allí al igual que el Señor.

2. La palabra "prasaṅga" significa también "acaecimiento de una posibilidad, contingencia, etc.". De este modo, el término "dvaitaprasaṅgaḥ" podría haberse traducido alternativamente así: "existiría el acaecimiento de una posibilidad de dualismo" o bien "existiría la contingencia del dualismo", etc.

3. En otras palabras, "*no está manifiesto*" y no "*no existe*", porque en realidad, "*todo siempre existe*", ya que nace desde la mismísima Existencia Suprema. Cuando algo se ha manifestado desde esta Luz de la Conciencia, se vuelve perceptible para el Señor (Tú), y cuando no está manifiesto, esa misma cosa reposa como la Luz pura de la Conciencia en Su Ser, o sea, en Tu Ser. Sencillo.

4. En definitiva, "cuya esencia es la Luz de la Conciencia".

5. Un "diferenciador" (viśeṣaṇa) es en la gramática sánscrita una palabra que particulariza o define a otra palabra, a la cual se la conoce como "viśeṣya". En este caso, no son meras palabras sino frases enteras que actúan como viśeṣaṇa y viśeṣya, respectivamente. Retornar

6. En otras palabras, el mundo aparece como tal, o sea, como un objeto conocible o manifiesto. En consecuencia, este objeto llamado "el mundo entero" nunca puede velar al Sujeto Supremo de quien nace. Éste es el significado, en mi opinión.

7. En definitiva, "¿De dónde proviene el surgimiento del mundo?".

8. A Pradhāna también se lo denomina "Prakṛti" (para más información, ver tattva 13 en el cuadro de tattva-s en el Sitio Web).

Aunque el Trika no lo haga, algunos sistemas consideran que Pradhāna -Prakṛti- es la causa del mundo. Lo mismo es cierto respecto a los *Paramāṇu-s* o átomos (mónadas). Algunos sistemas postulan que el mundo es la creación de

esos átomos o mónadas (para más información sobre los diversos sistemas filosóficos, ver documentos de [Primeros Pasos](#), en el Sitio Web).

9. El término "Hṛdayabīja" es también el nombre del sagrado mantra "Sauḥ".

10. El sentido aquí es que Él manifiesta la "materia" de la cual se compone este universo material, "materializando" Su esencia.

11. Al igual que el reflejo de una ciudad en un espejo, que aunque no diferente de la ciudad original, parece diferente.

12. Sin el soporte de Prakāśa o Luz, la existencia del vacío no puede ser probada de manera suficiente.

13. El "Svacchanda" es una escritura tántrica a la cual el sistema Trika considera sagrada. De aquí que se la llame a menudo "Svacchandatantra". Como muchas otras obras tántricas, consiste en un diálogo entre Śiva (que actúa como el Guru o preceptor espiritual) y Śakti -la diosa- (que actúa como Su discípula).

14. "Viśva" quiere decir también "todos". Por lo tanto, la traducción "con todos los poderes engarzados (como si fuesen joyas)" es igualmente posible aquí.

15. Esperarías "ācāryeṇa" (por *el preceptor*) y no en número plural: "ācāryabhiḥ" (por *los preceptores*), porque el texto se está refiriendo a un preceptor -Utpaladeva, en este caso-. Sin embargo, parece ser una práctica común declinar los sustantivos "ācārya", "guru", etc. en plural, especialmente cuando se agregan también al compuesto los adjetivos "śrī" o "śrīmat" -*venerable, grande, etc.*-.

16. Hay dos traducciones alternativas si consideras la frase "jayatyapūrvā" como "jayati apurvā" en vez de "jayatī apūrvā" (tal como la consideré en la traducción de arriba; nota que "jayatī" -victoriosa- es el participio presente, femenino, derivado de la raíz "ji" -ser victorioso, triunfar, etc.-; por supuesto, el género de este participio concuerda con el del compuesto "parameśvaratā", que es también femenino). Estas interpretaciones alternativas son posibles ya que el autor optó por usar la 4ta Regla Primaria del Sandhi o combinación de Vocales y reemplazar la "ī" o "i" original (ignoro cuál) por la "y" (tal vez hizo esto adrede, ¿quién sabe?). Bien, si la palabra fuese "jayati", la oración diría:

"Oh Señor de todo, Tu sin precedentes condición de Supremo Señorío, la cual siempre triunfa, está desprovista de algo sobre lo cual reinar o gobernar".

Asimismo, la palabra "jayati" puede ser tomada como una especie de Imperativo, en el sentido de "¡gloria a!" o "¡larga vida para!". Por consiguiente, el texto podría interpretarse también de esta forma:

"Oh Señor de todo, ¡gloria a Tu sin precedentes condición de Supremo Señorío, la cual está desprovista de algo sobre lo cual reinar o gobernar!".

Como ves, existen varias traducciones posibles de las palabras de Utpaladeva.

17. Se refiere a los dos supremos tattva-s o categorías Sadāśiva e Īśvara, que surgen de Śiva (el Señor). Para más información, consulta el Cuadro de Tattva-s.

18. Sobra decir que con "Tus devotos o seguidores", el autor no se está refiriendo "exclusivamente" a "śaiva-s" o seguidores de la célebre deidad llamada Śiva. El autor está hablando aquí del "Señor Supremo" y no de una particular deidad.

En Trika (Shaivismo no dual de Cachemira) el término "Śiva" se usa para designar al Más Alto Ser. De ninguna manera el Trika está hablando del viejo Śiva "Purāṇico" (un dios personal que usa un taparrabos y se sienta sobre una piel de tigre, acerca de quien puedes leer en antiguos textos tal como el "Śivapurāṇa").

Durante los siglos que mediaron, desde los tiempos cuando se escribieron los Purāṇa-s hasta el nacimiento del Trika, el concepto de "Śiva" se desarrolló desde una deidad antropomórfica hasta la Realidad sin forma, sobre la cual trata el sistema Trika. Debes comprender esto o la verdad contenida en el Trika siempre permanecerá fuera de tu alcance.

Además, si Śiva no fuese considerado en Trika como el Más Elevado Señor, sino como una mera deidad personal, los seguidores de cualquier otra deidad (*Viṣṇu, Gaṇeśa, etc.*) se quedarían afuera, lo cual es totalmente absurdo. Por lo tanto, con "Tus devotos o seguidores", Utpaladeva quiere decir "esas personas que están genuinamente orientadas hacia lo espiritual".

19. Nimīlanasamādhi es esa Perfecta Concentración en la cual tus sentidos están cerrados para el mundo externo y alcanzas completa unidad con el Ser interior (el Testigo).

Por el otro lado, Unmīlanasamādhi es esa Concentración Perfecta en la cual tus sentidos están plenamente abiertos, y percibes al mundo entero como una forma de Śiva, tu propio Ser recóndito.

Obviamente, estos estados "sólo" se logran mediante la [divina dispensación o gracia](#). Si no hay Gracia divina, no los alcanzarás, no importa cuán resuelto puedas estar. Y es un gran yogī el que merece ese favor divino.

De este modo, el sabio Kṣemarāja está hablando de un yogī grandemente experimentado y dotado de suprema sabiduría y desapego, y no de cualquier mero buscador.

20. La siguiente frase está en Locativo absoluto (una especial estructura gramatical en Sánscrito), por eso es que tuve que agregar "*aun cuando*" al comienzo para darle una estructura lógica en castellano. De igual forma, voy a escribir las palabras originales, en suma, sin declinarlas en caso Locativo, entre doble guión (-- --) para hacer mi traducción aún más transparente. Lee los documentos de Declinación para obtener más información acerca del caso Locativo. Y si te estás preguntando, ¿qué diablos es un Locativo absoluto? Bien, en Sánscrito existe algo llamado "construcción absoluta" (ya sea en los casos Locativo o Genitivo). ¿Qué es eso? Escucha la definición técnica:

"Cuando el participio concuerda con un sujeto que es distinto del sujeto del verbo, la frase está en construcción absoluta".

Un sencillo ejemplo: "[Mūle hate hatam sarvam](#)", lo cual se traduce "literalmente" de esta manera:

["En la raíz, en la que ha sido matada, matado todo"](#).

El sujeto principal (es decir, el sujeto del verbo) es "[sarvam](#)" (todo), y su verbo es "[hatám](#)" (sí, lo admito, esto es un participio pasado de la raíz "han"-[matar](#)", pero es la forma clásica de escribir en Sánscrito, lo cual me evita tener que tomarme el trabajo de conjugar el verbo "han", ¿comprendes?). A su vez, la palabra "raíz" es "[mūlam](#)" y el participio que concuerda con ella es el primer "[hatám](#)" (matada), el cual se muestra ahora así en la oración: "[hate](#)". Muy bien, como el primer "[hatám](#)" (el participio) concuerda con un sujeto ("[mūlam](#)") que es diferente del sujeto ("[sarvam](#)") del verbo (el segundo "[hatám](#)" en este caso), tienes que declinar tanto al participio como al sujeto con el cual concuerda en Locativo. Entonces, en vez de "[mūlam](#)" y "[hatám](#)", pones "[mūle](#)" y "[hate](#)" (caso Locativo). Por supuesto, no puedes traducir la oración literalmente porque no tiene ningún sentido. De este modo, deberías agregar "*aun cuando, cuando, mientras, puesto que, etc.*" a la oración, según el contexto, para darle estructura en castellano, ¿entendido? Por todo ello, la traducción de "[Mūle hate hatam sarvam](#)" sería:

["Cuando la raíz -mūla- ha sido matada -hatá-, se ha destruido todo"](#).

Nota que traduje "hatām" como "se ha destruido" para evitar la redundancia. También observa como agregué entre doble guion las formas crudas originales de las palabras, o sea, sin declinarlas en Locativo. Por el otro lado, en algunos casos, no puedo usar la construcción absoluta (oh, es largo de explicar el por qué) y tengo que escribir la frase con "yadā" ("cuando") y conjugar correctamente, al menos una vez. Ahora, suponte que no pueda usar la construcción absoluta para expresar la oración anterior. Correcto... tendré que escribir entonces todo de esta manera:

"Yadā mūlaṁ hanyate hatām sarvam"

"Cuando la raíz ha sido matada, se ha destruido todo".

Demasiado largo si se la compara con "Mūle hate hatām sarvam". Encima de eso, tuve que conjugar la raíz "han" (matar) en Voz Pasiva, 3ra Persona del singular ("hanyate") ... ¡qué complicado para un novato en Sánscrito como yo!

Por esa razón, es mejor usar construcciones absolutas cuando sea posible. Existe un Genitivo absoluto también, al cual se lo utiliza generalmente bajo las mismas circunstancias que el Locativo absoluto, pero tiene sus propias particularidades de todas maneras. Oh, esto es algo que no puedo explicar aquí, obviamente. Bien, si no comprendiste nada, no te preocupes por ello, pues este tema es un tanto extraño. Sólo confía en mí, por favor.

21. Con "Mantra-s", el autor de la estrofa no se está refiriendo "exclusivamente" a *las palabras sagradas* (las cuales, técnicamente hablando, no son mantra-s tampoco... oh bien, un tema demasiado largo para explicarlo en una simple nota), sino a *los experimentadores del quinto tattva o categoría (Sadvidyā)*. Para más información, lee el Cuadro de Tattva-s, en el Sitio Web.

22. "Vicinvantu" es la 3ra Persona plural, Modo Imperativo, del verbo "vici" (*examinar, investigar*). En realidad, "vicinvantu" significa "qué... examinen e investiguen", pero tuve que poner ese "qué" al principio de la oración por conveniencia, ya que la estructura de oración en Sánscrito es muy distinta de la de la lengua castellana.

AFORISMO 3

जाग्रदादिविभेदेऽपि तदभिन्ने प्रसर्पति।

निवर्तते निजान्नैव स्वभावादुपलब्धतः ॥३॥

Jāgradādivibhede'pi tadabhinne prasarpati|

Nivartate nijānnaiva svabhāvādupalabdhṛtaḥ||3||

Incluso en la variedad de estados tales como *vigilia*,
etc., la cual -es decir, la variedad de estados-
no está separada de ese Spanda, el principio del
Spanda continúa fluyendo. El Spanda no parte jamás
de Su propia Naturaleza Esencial como
el Perceptor o Experimentador ||3||

Una objeción: "Tal naturaleza esencial de Śaṅkara o Śiva, no es experimentada durante los estados de *vigilia*, *etc.* Y si, según los argumentos que se han declarado previamente, esta naturaleza esencial no es confinada o restringida por nada, por lo tanto, se confinará o restringirá a sí misma en los estados de *vigilia*, *etc.*" La pregunta es: ¿Este razonamiento es válido? Debido a la existencia de tal duda, ahora el que instruye y despierta -es decir, el autor de las Spandakārikā-s- enseña a la persona que no comprende el significado de lo que ya se ha descrito antes. Hace así por medio de la siguiente estrofa:

Incluso en la variedad de estados, tales como *vigilia*, *sueño*, y *sueño profundo*, la cual -es decir, la variedad de estados- no está separada de ese Spanda, el principio del Spanda continúa fluyendo. El Spanda no parte jamás de Su propia Naturaleza Esencial como el Perceptor o Experimentador.

El término "jāgrat" -vigilia- es sinónimo de "*jāgarā*", puesto que así lo usan los cultos.

Aun cuando la variedad de estados de *vigilia*, *sueño* y *sueño profundo* -*suṣupta*-
1, la cual es bien conocida entre la gente ordinaria, o aún cuando la variedad que consiste en *concentración*, *meditación*, y *concentración perfecta*, la cual, es bien conocida entre los yogī-s, fluya; -en otras palabras, aunque tal variedad que contiene estados que parecen ser diferentes unos de otros, continúe desplazándose como un río, en realidad, ese principio de la Vibración Suprema no parte en absoluto de su propia e invariable Naturaleza Esencial que es el Ser de todo y cuya forma es el Perceptor o Experimentador.

Indudablemente, si ese Principio partiese por Sí mismo, entonces, *la vigilia, etc.*, al no tener Su Luz, también partirían. En definitiva, nada aparecería.

Y la condición de Perceptor o Experimentador que se relaciona con este Principio, queda probada por la propia percepción de todos durante vigilia y sueño -svapna-. 2

Aunque en el caso del sueño profundo esa condición de Perceptor o Experimentador no se percibe de manera similar como en vigilia y sueño, no obstante, queda probada por el subsecuente recuerdo, pues no puede ser probada de otra manera 3. En consecuencia, el principio de la Vibración Suprema no parte de Su propia Naturaleza Esencial como el Perceptor o Experimentador.

Sin embargo, ¡qué lo que pueda ser percibido, tal como *el estado de sueño profundo, etc.*, parta 4 cuando guste a través de la exaltada posición de ese Perceptor o Experimentador! ¿Cuál es el daño a este respecto? 5

La palabra "eva" en el aforismo, podría ser tomada también como siguiendo un orden distinto al del texto original, en el sentido de "api" -"inclusive, también"- . De esta forma, "eva" podría agregar un significado adicional para enriquecer el texto: "tadabhāve'pi" o "inclusive en ausencia de eso -es decir, en *vigilia, sueño y sueño profundo-*".

Por consiguiente, la declaración final diría: "tadabhāve'pi na nivartate" o "inclusive en ausencia de *vigilia, sueño o sueño profundo*, el principio del Spanda o Vibración Suprema no parte de Su propia naturaleza esencial como el Perceptor o Experimentador". Éste es el sentido.

De este modo, esta interpretación adicional de "eva" como queriendo decir "api" ("inclusive", "también") en el sentido de "tadabhāve'pi", más un cambio del orden textual, transformaría al aforismo original y consecuentemente, enriquecería su significado. Por supuesto, al cambiar el orden de las palabras, éstas también cambian a veces su forma por las Reglas de Sandhi. Mira:

Jāgradādivibhede'pi tadabhinne prasarpati|

Nijātsvabhāvādupalabdhṛtastadabhāve'pi na nivartate||

Mediante estos cambios, el aforismo podría traducirse también de la siguiente manera según Kṣemarāja:

"Incluso en la variedad de estados, tales como *vigilia, etc.*, la cual -es decir, "la variedad de estados"- no está separada de ese Spanda, el principio del Spanda continúa fluyendo. El Spanda no parte jamás de Su propia Naturaleza Esencial como el Perceptor o Experimentador -upalabdhṛ-, inclusive en ausencia de eso -es decir, de vigilia, sueño y sueño profundo- también."⁶

El compuesto "tadabhinne" -"en la variedad de estados, la cual no está separada de ese Spanda"- actúa como un adjetivo "hetu"⁷ que califica a la variedad de estados tales como *vigilia, etc.* Al interpretar "tadabhinne" de esa manera, su significado literal se enriquece grandemente: Puesto que tal variedad de estados tales como *vigilia, etc.* aparece brillantemente desde esa Naturaleza Esencial de Śiva, como no distinta de Él Mismo, ella -o sea, la antedicha variedad de estados- consiste en Prakāśa o Luz⁸ también. Éste es el sentido.

De esta forma, esta primera interpretación establece que el compuesto "tadabhinne" significa:

"Puesto que tal variedad de estados tales como *vigilia, etc.* se manifiesta brillantemente desde esa Naturaleza Esencial de Śiva, como no diferente de Él Mismo, ella -o sea, la antedicha variedad de estados- consiste en Prakāśa o Luz también".

En otras palabras, el aforismo también podría ser traducido de la siguiente manera:

"Incluso en la variedad de estados, tales como *vigilia, etc.*, el principio del Spanda continúa fluyendo. Además, puesto que tal variedad de estados tales como *vigilia, etc.* se manifiesta brillantemente desde esa naturaleza esencial de Śiva como no diferente de Él Mismo, ella -o sea, la antedicha variedad- consiste en Prakāśa o Luz también. El Spanda no parte jamás de Su propia Naturaleza Esencial como el Perceptor o Experimentador -upalabdhṛ-."

Si la variedad de estados tales como *vigilia, etc.* es idéntica con Él -con el Ser Supremo-, entonces, ¿cómo esa variedad de estados va a permanecer en el caso de Su partida?

O bien, la palabra "tad" (en "tadabhinne"), podría ser considerada como el sujeto de la oración.

A su vez, el término "abhinne" (en "tadabhinne") podría ser considerado como solamente un estado o condición de identidad de *vigilia, etc.* con respecto a Śiva, verdaderamente.

En otras palabras, la construcción de la frase sería:

"Tattattvaṃ jāgarādibhede'pi sati prasarpati prasarati vaicitryaṃ gr̥hṇāti
tannaiva svabhāvānnivartate"

"Ese principio de la Vibración Suprema o Spanda, aun cuando exista una variedad de estados tales como *vigilia, etc.*, continúa fluyendo, y se expande, es decir, asume diversidad. De cualquier manera, ese Principio no parte jamás de Su propia Naturaleza Esencial."

Ésta sería una segunda interpretación de "tadabhinne" |

Además, como los seguidores del Sāṅkhya y del Pañcarātra junto con los gramáticos⁹ creen que esta variedad de estados tales como *vigilia, sueño y sueño profundo*, constituyen *pariṇāma -transformación, cambio, modificación- o vivartā -apariencia ilusoria-*, la frase "tadabhinne" puede ser usada también para rechazar o refutar eso.

Si incluso la multiplicidad de estados, tomados como una transformación o "pariṇāma" de la Conciencia pura, fuese siquiera levemente distinta de la Conciencia Pura, entonces, con la transformación de esa multiplicidad, la Conciencia también sería levemente distinta -o sea, sería modificada o transformada en el proceso también-, y como consecuencia, nada se manifestaría. De este modo, al menos, hasta ese punto, no hay ningún pariṇāma o transformación.

Como se ha establecido en el venerable Kiraṇa:

"Pariṇāma o transformación, es apropiadamente aplicable a lo que es inconsciente, pero no a lo que es consciente" |

Asimismo, eso que se manifiesta no es irreal, porque si así lo fuese, inclusive el principio -tattva- de Brahma -el Absoluto-¹⁰ ingresaría en una condición similar -en suma, Brahma también sería irreal-. De esta manera, la teoría de "vivartā" o *apariencia ilusoria*, la cual tiene que ver con irrealidad y separación, y que hace al universo asumir -grāhita- otra forma -esto es, una forma que es diferente de Brahma o la Realidad Absoluta-, no es apropiada o conveniente tampoco.

Por otro lado, mediante esto -es decir, mediante la frase "tadabhinne"- ciertamente que queda implicado -o aludido- el poder del Señor -lit. del Afortunado- para realizar lo que es muy difícil de cumplir.

Debido a que Él manifiesta la variedad de estados tales como *vigilia, etc.* en verdad, al manifestar esa variedad, el Señor manifiesta Su unidad también. De este modo, Eso -es decir, el Señor- destella por medio de diferencia o dualidad, unidad o ausencia de diferencia, y eso cuya forma es ambas cosas -o sea, dualidad y unidad-, en definitiva, a través de lo que tiene por naturaleza a los tres poderes de *Aparā, Parā y Parāparā*.

De esta manera, el mismísimo Afortunado se despliega brillantemente como el excelente principio de la tríada -el sistema Trika-.¹¹

Por lo tanto, ese Śāṅkara o Señor Mismo, es el que de este modo indaga y entra en contacto con esta Naturaleza Esencial, aún mientras permanece en los estados de *vigilia, sueño, etc.*

Esto es lo que enseña el tercer aforismo de las Spandakārikā-s ||3||

NOTAS DEL AFORISMO 3 (de Svarūpaspanda)

1. La diferencia entre sueño y sueño profundo es que en el primero existen "sueños" en tanto que el último carece de ellos. El sueño profundo es sólo un vacío.

2. El significado aquí es que "todos" pueden verificar "directamente" la presencia de un Perceptor o Experimentador durante vigilia y sueño.

Esta condición de Perceptor o Experimentador se relaciona obviamente con el Principio antes mencionado, o sea, con el principio de la **Vibración Suprema o Spanda**.

3. Solamente un gran ser puede estar "directamente" consciente del vacío llamado sueño profundo en el momento que está ocurriendo. El resto de las personas sólo está consciente del sueño profundo por medio de una mera remembranza una vez que salen de él.

4. La palabra "**nivartatām**" significa "¡qué parta!" (Modo Imperativo, 3ra persona singular, **Ātmanepada**, de la raíz "nivṛt"). La conjugación "**nivartatām**" está en número singular ya que se relaciona con "**upalabhyam**", el cual está en singular. Tuve que agregar "qué" casi al comienzo de la oración para hacerla comprensible en castellano.

5. El sentido es que cualquiera de esos estados de vigilia, sueño o sueño profundo pueden partir, es decir, desaparecer o cesar, cuando quiera lo deseen debido a la exaltada posición o majestuosidad del Ser Supremo (el Perceptor), porque ya sea que estén presentes o no, el **Perceptor o Experimentador** permanece sin ningún tipo de problema como la **Realidad Absoluta**.

6. El significado de este modo se enriquece mediante esta interpretación alternativa de Kṣemarāja, ya que el autor de las Spandakārikā-s no estaría solamente estableciendo que el Spanda permanece como el Perceptor o Experimentador durante la "presencia" de vigilia, sueño y sueño profundo, sino también durante su "ausencia". En otros términos, el **Spanda no depende en lo más mínimo de los tres ordinarios estados de conciencia**. ¿Captas la idea? ¡Bien!

7. Un adjetivo "hetu" es uno que, aparte de calificar -como hace la gran mayoría de los adjetivos- a un sustantivo ("la variedad de estados tales como vigilia, etc.", en este caso), da una razón también.

"Tadabhinne" o literalmente "en lo que no está separado de Eso" se refiere a la antedicha variedad de estados que no está separada del Spanda, ciertamente califica a "vibheda" o "variedad de estados", pero también da una razón:

"Puesto que esa variedad de estados no está separada del Spanda, el cual es Prakāśa o Luz, la naturaleza del tal variedad es Luz también".

Esto es lo que Kṣemarāja está a punto de decir ahora. Sigue leyendo, por favor.

8. En el sistema Trika o Shaivismo no dual de Cachemira, el término técnico para designar a Śiva, el Ser Supremo, es "Prakāśa" (Luz).

9. El Sāṅkhya es uno de los seis sistemas filosóficos tradicionales de India, mientras que el Pañcarātra es una serie de libros sagrados cuyas enseñanzas son seguidas por el sistema Pañcarātra (un grupo Vaiṣṇava que adora al Señor Kṛṣṇa y Sus cuatro vyūha-s o emanaciones).

Al sistema Pañcarātra se lo conoce también como Bhāgavata, Nārāyaṇīya, Ekāntika y Sāttvata. A su vez, con "śābdika-s" o gramáticos, Kṣemarāja se está mayormente refiriendo a los seguidores del célebre Vākyapadiya, compuesto por el sabio Bhartṛhari. Para más información, ver Primeros Pasos (1), Primeros Pasos (2) y Primeros Pasos (3), en el Sitio Web.

10. Los seguidores de la teoría de vivartā llaman "Brahma" a la Más Alta Realidad. En este momento, Kṣemarāja está mostrando algunas básicas inconsistencias en tal teoría.

11. Al Shaivismo no dual de Cachemira se lo conoce comúnmente como "Trika" (triple) porque versa principalmente acerca de los tres aspectos del Señor:

- Parā (Supremo)
- Aparā (lo opuesto a Parā, en suma: inferior, bajo)
- Parāparā (una mezcla de Parā y Aparā)

Otra manera de designar estos tres aspectos es el siguiente:

- Abheda (unidad)
- Bheda (dualidad)
- Bhedābheda (unidad en la dualidad)

AFORISMO 4

अहं सुखी च दुःखी च रक्तश्रेत्यादिसंविदः ।

सुखाद्यवस्थानुस्यूते वर्तन्तेऽन्यत्र ताः स्फुटम् ॥४॥

Ahaṁ sukhī ca duḥkhī ca raktaścetyādīsaṁvidah |

Sukhādyavasthānusyūte vartante'nyatra tāḥ sphuṭam ||4||

"Yo soy feliz, yo estoy angustiado, yo estoy apegado", etc. Esas cogniciones permanecen evidentemente en otro, en el cual los estados de felicidad, angustia, apego, etc. están enhebrados como cuentas en un collar ||4||

Ahora, por un lado, los que son seguidores de Sugata -un epíteto de Buddha- creen en lo siguiente:

"El Principio Supremo es solamente un flujo continuo de conocimientos", basados en el argumento que establece: "Vemos a esta única Conciencia como una alteración multiforme -o sea, una forma alterada de esa Conciencia- que consiste en *dicha, depresión, etc.*"¹.

Por el otro lado, los que son seguidores del sistema Mīmāṃsā² sostienen lo siguiente: "El Ser es Eso que se conoce en la Conciencia del Yo, siempre ocultada o eclipsada por los atributos de felicidad, angustia, apego, etc."

El autor de las Spandakārikā-s, refuta esos argumentos mediante una única estrofa:

"Yo soy feliz, yo estoy angustiado, yo estoy apegado", etc. Esas cogniciones permanecen evidentemente en otro, en el cual, los estados de felicidad, angustia, apego, etc. están enhebrados como cuentas en un collar".

El mismo "yo" que es feliz, es también el que está angustiado y apegado. Estas cogniciones o conocimientos surgen porque ese "yo" está de algún modo conectado en ese momento con "rāga" o *afecto*, el cual, yace o descansa en el placer. A su vez, una experiencia tal como "yo soy odiado u odioso"³ ocurre porque ese "yo" está de alguna manera relacionado en ese momento con el odio, el cual yace o reposa -*anuśāyī*- en el dolor, y así sucesivamente.

Esas cogniciones o conocimientos permanecen en "otro", a saber, en el principio del Ser -ātmā- que es el poseedor de tales estados -avasthātā-.

En definitiva, descansan evidentemente en ese Ser interior mientras son atestiguados por Él Mismo. |

De otro modo, puesto que los conocimientos momentáneos menguan meramente en el propio Ser -que es un "Vacío" o "No Ser" según los budistas-, los pensamientos o ideas nacidos de sus impresiones latentes que dejan detrás esos conocimientos momentáneos también menguarían o desaparecerían.

De esta forma, esta interconexión entre conocimientos momentáneos y pensamientos, o ideas surgidas de las impresiones latentes dejadas por aquéllos, no tendría lugar, pues, al no estar ellos dentro del campo de la experiencia, habría ausencia de manifestación o actividad en lo que respecta a esos pensamientos o ideas⁴.

Las palabras "ca"⁵, al ser utilizadas con igual relación, hacen clara o evidente la interconexión entre conocimiento y pensamiento o idea.

¿De qué clase es ese "otro" mencionado en el aforismo? La respuesta es provista por el aforismo mismo en la forma de: "Sukhādyavasthānusyūte vartante", o sea, los estados de felicidad, angustia, apego, etc., que surgen y se disuelven, están enhebrados o anudados en el que permanece como el cordón de la guirnalda interna, en la que tales estados de *felicidad, angustia, apego, etc.* están enhebrados como flores⁶.

"Tāḥ" aparece casi al final del aforismo. Mediante este término, el sūtra o aforismo se está también refiriendo al 'recuerdo' de esos estados interconectados.

Según la doctrina que proclama los conocimientos momentáneos -en suma, el Budismo-, puesto que la memoria emerge desde las impresiones latentes dejadas por la experiencia previa, aparece dotada de la forma de la cosa que fue experimentada con anterioridad también.

Aun cuando puede que hubiera similitud en la experiencia -esto es, la cosa recordada es "similar" pero no "igual" a la que fue realmente experimentada-, sin embargo, no es posible una condición en la cual la cosa experimentada en el pasado sea restaurada al presente tal como fue percibida en la experiencia directa⁷. Pero, como es señalado por el autor de este cuarto aforismo de manera indirecta: Cuando hay un Experimentador -pramātā- dentro de todas las cogniciones, todo está correcto⁸. Así, basta de estas conversaciones que les dan disgusto a los estudiantes de muy tierno corazón⁹. |

La escritura llamada *Pratyabhijñā* -es decir, la *Īśvarapratyabhijñā* compuesta por el gran *Utpaladeva*- debería ser examinada e investigada por aquéllos que buscan este tipo de sutiles discusiones.

No obstante, porque el razonamiento antedicho es usado aquí en el aforismo por el autor, por consiguiente, ha sido expuesto o mostrado brevemente por nosotros. Entonces, la gente inteligente -sacetatas- no debe estar descontenta con nosotros. **10**

Para refutar a los seguidores del *Pūrvamīmāṃsā* -Ver nota 2-, esto -a saber, ese "otro" en la palabra "*anyatra*" o "en otro", debe ser interpretado de esta manera en verdad:

Cualesquiera cogniciones, tales como "*Yo soy feliz, yo soy desdichado, etc.*", permanecen o se hallan evidentemente, es decir, de lo cual la creencia popular da testimonio, "en otro". En otras palabras, permanecen en un experimentador que tiene los estados de *felicidad, desdicha, apego, etc.* enhebrados, o sea, en un experimentador cuya forma está totalmente entretejida por esos estados, y cuya naturaleza es *Puryaṣṭaka* o cuerpo sutil**11**.

De acuerdo con este especial punto de vista que se está usando para refutar a los seguidores del *Pūrvamīmāṃsā*, tales cogniciones o *saṁvid*-s, ciertamente, que no permanecen en esta compacta masa de Conciencia y Bienaventuranza que es el Ser de *Śaṅkara* y la propia naturaleza esencial, como es admitido por nosotros**12**.

De esta manera, este Ser no es siempre ocultado o eclipsado por los "*upādhi*-s" o atributos tales como *felicidad, angustia, apego, etc.* como afirman los *Mīmāṃsaka*-s o seguidores del *Pūrvamīmāṃsā*, sino que Él está también lleno de Conciencia -en otros términos, Él es Conciencia pura y al mismo tiempo asume el estado de *Puryaṣṭaka* o experimentador limitado -o el experimentador que está identificado con su propia mente y personalidad-, en el cual, Él (*Śaṅkara*) "parece estar" eclipsado u ocultado por los estados de *felicidad, angustia, apego, etc.*

Indudablemente, cuando este Ser esconde u oculta Su naturaleza esencial por medio de Su propia impureza, a la cual, se la describirá más adelante, entonces Él permanece en el estado de *Puryaṣṭaka* o cuerpo sutil**13** y la condición o estado que consiste en felicidad, angustia, apego, etc. aparenta ser Suya.

Con todo, como se ha dicho antes en el aforismo:

"Incluso en esa limitada condición, no existe ninguna obstrucción para Él por parte de esos estados de felicidad, angustia, apego, etc. -en definitiva, Él no puede ser obstruido por felicidad, angustia, apego, etc., ni siquiera en el estado de *Puryaṣṭaka*, el cual es pesadamente condicionado-".

En consecuencia, este Supremo Ser no es nunca eclipsado por eso (o sea, por felicidad, angustia, apego, etc.)

Así, según lo que se ha explicado arriba, ésta es la intención del autor del cuarto aforismo al decir: "*Yo soy feliz, yo estoy angustiado, etc.*"

Abandonando inferiores creencias tales como "*Yo soy delgado*", "*Yo soy gordo*", *etc.*¹⁴ una persona reconoce que su propio Ser tiene la Naturaleza de Śiva -es decir, reconoce que su propio Ser es Śiva Mismo- sumergiéndose a la condición de Puryaṣṭaka, la cual, se pone en contacto con las cogniciones de *felicidad, angustia, apego, etc.*, en el estado interno -o sea, en el Ser interior que es un testigo del Puryaṣṭaka y sus cogniciones-, y disolviendo también conjuntamente con eso -con Puryaṣṭaka- todo lo que es externo, por ejemplo: *el cuerpo, una vasija, etc.* en ese mismo estado interno.

De esta forma, "debe hacerse un esfuerzo de todas las maneras posibles para calmar a Puryaṣṭaka o cuerpo sutil", o lo que es lo mismo: *intelecto, ego, mente y elementos sutiles de los cuales se compone el cuerpo sutil* deberían ser apaciguados mediante todo tipo de esfuerzos. ||4||

NOTAS DEL AFORISMO 4 (de Svarūpaspanda)

1. Con "un flujo continuo de conocimientos", el autor se está refiriendo a la teoría de los conocimientos momentáneos, la cual, es apoyada por los budistas.

Por ejemplo: cada pensamiento, emoción y cosas similares son conocimientos, pero entre ellos existe sólo 'un Vacío'.

Por el otro lado, el Trika establece que lo que está entre pensamientos, emociones, etc. no es un mero Vacío, sino el Supremo Perceptor o Experimentador.

Él puede que parezca estar 'vacío' pues no contiene ningún objeto, pero a su vez, está lleno de **Conciencia**. Esto es lo que Kṣemarāja intentará establecer después, refutando así la teoría de los conocimientos momentáneos.

2. El sistema **Mīmāṃsā** es comúnmente llamado **Pūrvamīmāṃsā**. Es una de las seis filosofías tradiciones de India. Ver Primeros Pasos (1), Primeros Pasos (2) y Primeros Pasos (3) en el Sitio Web si se desea más información.

3. Una diferente lectura establece que es realmente "**dveṣṭā**" o "**alguien que odia**", lo cual, sería más coherente en mi humilde opinión. Aun así, tuve que traducir el texto al pie de la letra.

4. Esta oración puede confundir fácilmente a una persona, pero su significado es sencillo:

si los conocimientos momentáneos son "momentáneos", es decir "efímeros" (tal como afirman los budistas), no dejan detrás ningún saṃskāra o impresión latente debido a su momentaneidad. Si no hay saṃskāra-s que queden detrás, cualquier nuevo pensamiento o idea no puede surgir de ellos, simplemente, porque tales saṃskāra-s no existen.

De este modo, no puede haber ningún **anusandhāna** o **interconexión** entre **conocimientos momentáneos** y **vikalpa-s** (los subsecuentes pensamientos o ideas nacidos de las impresiones latentes dejadas por los primeros), puesto que estos vikalpa-s no pueden emerger, o sea, manifestarse y desplegar actividad, pues carecen de sus respectivos saṃskāra-s.

Además, en ausencia de saṃskāra-s o impresiones latentes, tampoco es posible la existencia de una memoria adecuada. Oh bien, quizás mi explicación fue más complicada que la glosa de Kṣemarāja, pero hice lo mejor que pude, jeje.

5. Estos "ca" son conjunciones indeclinables (lee Compuestos adverbiales para más información en el Sitio Web). Se sitúan en la primera línea del cuarto aforismo que está comentando Kṣemarāja:

"Ahaṁ sukhī ca duḥkhī ca raktaścetyādisaṁvidaḥ". Puedes ver claramente a dos de ellos. El tercero está escondido. Separemos las palabras y disolvamos las Reglas de Sandhi (combinación):

"Aham sukhī ca duḥkhī ca raktaḥ ca iti-ādi-saṁvidaḥ". Ahora puedes ver al tercer "ca". La conjunción "ca" significa generalmente "y", y esto es lo que esas tres significan en este caso (por eso es por lo que Kṣemarāja dice "al ser utilizadas con igual relación"), pero decidí no traducirlas así dentro del aforismo para no ser redundante: "Yo soy feliz y yo estoy angustiado y yo estoy apegado, etc."

6. Los estados de felicidad, angustia, apego, etc. que suceden dentro de un ser viviente, son como flores de una guirnalda interior, en tanto que el Ser (es decir, ese "otro") actúa como el cordón que interconecta esas flores. Por lo tanto, el Perceptor o Experimentador es eso en quien tales estados están enhebrados. Éste es el sentido.

7. Kṣemarāja establece que, como la memoria, según el Budismo, se basa meramente en saṁskāra-s o impresiones latentes dejadas por esos conocimientos momentáneos, la cosa que fue experimentada en el pasado no puede ser restaurada o reproducida exactamente como tal en ausencia de un eterno Perceptor o Experimentador que conecte los antedichos conocimientos momentáneos.

De este modo, Kṣemarāja dice que tal memoria puede solamente generar similitud, pero no igualdad respecto a las cosas que uno experimentó previamente. Según él, el budismo está equivocado, ya que la memoria puede por cierto restaurar "exactamente" al presente cualquier cosa percibida en el pasado.

En suma, la cosa restaurada es "igual" a la del pasado y no sólo "similar". Este punto es claro, creo. Sigue leyendo porque va a explicar cómo arreglar ese erróneo punto de vista budista.

8. Según Kṣemarāja, el sabio Vasugupta fue el autor de las Spandakārikā-s. De este modo, Vasugupta mismo, a través de su cuarto aforismo, estaría insinuando también que la inclusión de un **Perceptor o Experimentador Omnipresente** es la solución final para todos esos problemas que afligen al Budismo respecto a la interconexión entre cogniciones (conocimientos) y pensamientos o ideas, junto con el problema relativo a la memoria. Éste es el sentido.

9. Con "estudiantes de muy tierno corazón", Kṣemarāja está mencionando esos estudiantes con intelectos muy débiles. Por ejemplo, yo mismo, el traductor. Por Dios, Kṣemarāja, no sigas escribiendo compuestos tan largos, aglutinando palabras y discutiendo sobre esos complejos temas o tendré un ataque cardíaco, jaja. Ahora comprendes por qué "corazón" es sinónimo de "intelecto" en este contexto. Esta prosa está matando el último residuo de orgullo en mí. Así que eres un orgulloso traductor de Sánscrito... ven y traduce estas conversaciones, jaja. Obviamente, los novatos en el aprendizaje del Sánscrito no deberían tomar esta glosa como medio para practicar sus habilidades excepto que quisiesen contemplar el océano de su ignorancia sánscrita, jaja. Para esos principiantes, recomiendo en cambio el Pañcatantra o el Hitopadeśa para empezar. Créeme, traducir el Spandanirṇaya no está resultando algo muy sencillo (pan comido) sino un viaje a la demencia, jajajaja.

10. No sé lo que hará la gente inteligente, pero este pobre traductor alaba tu brevedad, Kṣemarāja. Otro razonamiento como ése y mi mente se moría, jajajaja. Oh disculpa, no puedo parar de hacer bromas, pero estoy siendo sincero al menos.

11. "Uryaṣṭaka" (purī-aṣṭaka) es un epíteto del cuerpo sutil (sūkṣmaśarīra).

Existen cuatro cuerpos o śarīra-s:

- 1) sthūla (burdo)
- 2) sūkṣma (sutil)
- 3) kāraṇa (causal)
- 4) mahākāraṇa (supracausal)

Al cuerpo sutil se lo denomina generalmente Puryaṣṭaka -lit. la ciudad (purī) que consiste en ocho (aṣṭaka); "ciudad" es sinónimo de "cuerpo" en este contexto- ya que está formado por los ocho tattva-s o categorías de la manifestación universal, a saber: 1. Buddhi (intelecto), 2. Ahankāra (ego), 3. Manas (mente) y los cinco Tanmātra-s o elementos sutiles.

Nota que los Indriya-s (Jñānendriya-s y Karmendriya-s), puesto que brotan de Manas y Ahankāra respectivamente, quedan tácitamente incluidos en Puryaṣṭaka.

Ver Cuadro de Tattva-s, y de hecho toda la sección Trika en el Sitio Web si lo deseas, para así informarte más sobre lo que he explicado previamente.

12. Lo que Kṣemarāja quiere decir es que, en este caso, para refutar a los seguidores del Pūrvamīmāṃsā, la palabra "anyatra" (en otro) en el aforismo que está comentando, no debería ser interpretada en el sentido de "en el Ser de Śaṅkara, esto es, en Śiva o la propia naturaleza esencial", sino, como meramente 'Puryaṣṭaka o cuerpo sutil'.

De este modo, las experiencias de "Yo soy feliz, yo soy desdichado, etc." descansan en Puryaṣṭaka y no en el Supremo Ser "directamente", el cual, nunca es eclipsado u obstruido por nada tal como lo señala el segundo aforismo de las Spandakārikā-s.

Por supuesto, como Puryaṣṭaka representa un rol jugado por ese Ser Supremo o "Yo", el Experimentador final es siempre Él, es decir, Śiva, indirecta o directamente, pero para rechazar la teoría sostenida por los Mīmāṃsaka-s (los seguidores del Pūrvamīmāṃsā), Kṣemarāja está indicando una interpretación alternativa de "anyatra" como significando "en Puryaṣṭaka".

¿Qué diablos están sosteniendo los Mīmāṃsaka-s?... si te estás preguntando esto, lee la introducción al presente cuarto aforismo. Posteriormente, sigue leyendo el comentario y finalmente comprenderás lo que he dicho recién.

13. Con "etc." se denotan los cuerpos burdo y causal. Ver nota 11 arriba.

14. Kṣemarāja de este modo especifica que lo que fue explicado por él mismo anteriormente es la intención de Vasugupta -el autor de las Spandakārikā-s según él- al decir en el presente aforismo "yo soy feliz", "yo estoy angustiado", etc. Todas estas cogniciones se relacionan con el Puryaṣṭaka o cuerpo sutil, el cual es predominantemente mental.

A su vez, las cogniciones "*yo soy delgado*", "*yo soy gordo*", etc. no fueron incluidas en el aforismo porque atañen al cuerpo burdo o físico, el cual es inferior al Puryaṣṭaka. Por eso es por lo que Kṣemarāja indica "abandonando" (parihāreṇa).

Oh bien, es simple, ¿no es cierto?... ¡Oh Dios mío!, jeje. Para más información sobre cuerpos, ver nota 11.

AFORISMO 5

न दुःखं न सुखं यत्र न ग्राह्यं ग्राहकं न च।
न चास्ति मूढभावोऽपि तदस्ति परमार्थतः ॥५॥

**Na duḥkhaṁ na sukhaṁ yatra na grāhyaṁ grāhakaṁ na ca |
Na cāsti mūḍhabhāvo'pi tadasti paramārthataḥ ||5||**

**En donde no hay ni dolor ni placer, ni objeto ni
sujeto; en donde el estado de inconsciencia
nisiquiera existe, eso es, en el más alto sentido,
El Principio del Spanda ||5||**

Insistiendo en la imposibilidad de todas las doctrinas o teorías, la cual ha sido probada mediante el antedicho argumento, el principal Guru de la enseñanza secreta -es decir, el sabio Utpaladeva-, que conoce los Āgama-s o escrituras reveladas junto con sus argumentos, y que adicionalmente tiene experiencia personal respecto a todo eso, reconoce que "sólo el principio de la Vibración Suprema, probado por medio de argumentos, es la Verdad": "En donde no hay ni dolor ni placer, ni objeto ni sujeto; en donde el estado de inconsciencia nisiquiera existe, eso es, en el más alto sentido, el principio del Spanda".

Aquí -o sea, en este mundo-, cualquier objeto interno tal como dolor, placer, etc., cualquier objeto externo tal como azul, amarillo, etc., y cualquier experimentador de esto -de estos objetos- tal como Puryaṣṭaka -cuerpo sutil, ver nota 11 debajo del comentario del aforismo anterior-, cuerpo burdo, Indriya-s¹, etc. puedan haber... todo eso es como el sueño profundo. Así, se puede decir que evidentemente no existe mientras no se lo perciba.

No obstante, cuando todo eso, en suma, objetos y experimentadores se perciben, entonces, inclusive esto -objetos y experimentadores- que se están percibiendo, puesto que está repleto de Caitanya o Conciencia Absoluta, es únicamente Conciencia Absoluta. Ésta es la conclusión a la que uno arriba.

Esto es lo que el muy venerable Utpaladeva, nuestro Tataraguru, que conoce el secreto Principio, dijo en su bella y sagrada Īśvarapratyabhijñā²:

"El objeto que se manifiesta, tiene por naturaleza a Prakāśa o Luz, y lo que no es Prakāśa o Luz, no se puede establecer que exista" |

Una traducción alternativa sería: "y lo que no es Prakāśa o Luz, no emerge a la existencia" |

Aquí, en la Īśvarapratyabhijñā de Utpaladeva, se dirá también:

"A causa de tener la forma de Su percepción o conocimiento, y debido a la adquisición de identidad con Él" |

Por lo tanto, esa única masa compacta de Prakāśa o Luz, en la cual no hay ni dolor, placer, azul, etc., ni su experimentador, es el Principio Supremo.



Una objeción: "De este modo, cuando se produce la extinción de todos los objetos y sus respectivos experimentadores, el Principio Supremo es solamente un Vacío". Ésta es la conclusión a la que uno arriba.

El autor de las Spandakārikā-s, o sea, Vasugupta según Kṣemarāja, dijo: "No". Y agregó: "Y ni siquiera existe una condición o estado de inconsciencia".

El estado de inconsciencia aparece como inconsciencia misma -en definitiva, se manifiesta como tal- o también, puede aparecer en la forma de vacío -es decir, no se manifiesta en absoluto-.

En el caso de que no haya ninguna inconsciencia manifiesta, ese estado de inconsciencia sin duda que no se hace manifiesto tampoco. Entonces, ¿cómo va a existir? -o sea, ¿cómo se puede decir que exista un estado de inconsciencia entonces?-. A su vez, si se hace manifiesto, en ese caso, puesto que aparece, ese estado de inconsciencia no es nada más que Luz, verdaderamente.

No hay nunca ausencia de Luz. En Su ausencia -abhāva-, incluso la ausencia de Luz no puede ser probada.

Este tema aparecerá aquí en las Spandakārikā-s; específicamente en I, 16 también. Como Kṣemarāja sólo cita el comienzo del aforismo, no traduciré su texto como tal porque no tiene sentido sin el resto, pero agregaré toda la traducción posteriormente:

"Na tu yo'ntarmukho bhāvaḥ..." |

Ahora el decimosexto aforismo de la primera sección de las Spandakārikā-s:

Na tu yo'ntarmukho bhāvaḥ sarvajñatvaguṇāspadam|

Tasya lopaḥ kadācitsyādanyasyānupalambhanāt||16||

“No hay nunca cesación de ese estado o naturaleza interna, que es la morada del atributo de omnisciencia, a causa de la no percepción de otro”. |

De esta manera, el significado es ahora claro. La primera parte del texto siguiente, versa sobre lo que los seguidores del Vedānta -especialmente Advaitavedānta o Vedānta No dual- (ver Primeros Pasos (1), Primeros Pasos (2) y Primeros Pasos (3) en el Sitio Web, si quieres más información acerca de esto) afirman respecto de la Realidad Absoluta, a la cual ellos llaman "Brahma".

Según ellos, Brahma es meramente Conocimiento o Luz totalmente desprovisto de Poder (Vimarśa). Este punto es discutido por Kṣemarāja hasta cierto límite, ya que es extremadamente complejo.

Ahora Kṣemarāja continúa hablando... escúchalo con atención:

“Además, el estado de inconsciencia tomado como Brahma, o sea, como el principio que es meramente Prakāśa o Luz desprovisto de Vimarśa -Spanda o Śakti-, el cual consiste en Señorío o pleno Poder -en otras palabras, "Brahma" como concebido por los seguidores del Advaitavedānta es meramente Luz o Prakāśa sin Poder o Śakti- no existe en ese caso tampoco (a saber, tal estado de inconsciencia no existe inclusive en Brahma). Es decir, los conocedores del Vedānta, especialmente Advaitavedānta o Vedānta No dual en este contexto, están convencidos de que "Brahma es sólo Conocimiento", pero esto no puede ser cierto, pues, si así fuese, incluso ese Brahma sería inerte o inconsciente por carecer del Poder de la Vibración Suprema o Spanda, cuya naturaleza es Libertad Absoluta”. 3

Como se ha dicho en la Pratyabhijñā -en la Īśvarapratyabhijñā de Utpaladeva-:

“Los sabios saben que Vimarśa -Spanda o Śakti- es la naturaleza esencial de la Luz Suprema. De otro modo, Prakāśa o Luz sería tan inerte como un cristal, aun si fuese coloreado por el objeto”. ||

En el himno denominado Bhaṭṭanāyaka se establece también la misma enseñanza:

"Oh Señor, ¿cuánto fruto sería producido por este eunuco Brahma Supremo si Tu bello y femenino Poder regente no existiese?" ||

De este modo, sólo "es o existe" ese Principio que ha sido discutido en el segundo aforismo de las Spandakārikā-s -Sección 1-, que comienza con esto:

"Yatra sthitam" -Ver Aforismo 2-. Y solamente Eso existe en el más elevado sentido, tal como se ha probado mediante razonamiento, experiencia y escrituras reveladas.

Eso existe realmente en una forma natural y perfecta, y no de manera artificial o no natural, tal como *azul, etc.*

Como ha sido dicho por el gran Guru -ten en cuenta que lo que se especificó en la nota 2, es válido también aquí-:

"De esta forma, esos objetos inertes son únicamente de Prakāśa o Luz, -en otras palabras, ellos pertenecen sólo a Prakāśa- y casi inexistentes en sí mismos. Solamente la Luz de Uno Mismo existe como el propio Ser y el de los otros -en suma, aun cuando parezca haber muchos seres y objetos, todo es únicamente el propio Prakāśa-"4 ||

Como ha también sido expresado por el muy venerable Bharṭṛhari, el famoso śābdika o gramático -Ver nota 9 debajo del comentario sobre el 3er aforismo-:

"La Realidad le pertenece a Eso que existe al principio, al final y en el medio, y no a eso que meramente 'aparece'. Esto es así, porque la Realidad de eso que sólo 'aparece', existe únicamente en tanto tal cosa permanezca manifiesta." ||

Puesto que hay restricción o limitación en todas las oraciones anteriores, la palabra "eva" -"sólo"- debe ser agregada tres veces aquí5.

De esta manera, mediante este aforismo (es decir, el quinto aforismo de las Spandakārikā-s) se declara que: "el Más Elevado Principio es solamente Eso, cuya forma es el Poder de la Vibración Suprema", insistiendo en "asattva" o "inexistencia, irrealdad".

(Lee el presente quinto aforismo para comprender plenamente esto por falta de aplicabilidad de las doctrinas o puntos de vista de los que proclaman el flujo continuo de los conocimientos en la forma de *placer, etc.*⁶, o el principio del experimentador contaminado por *placer, dolor, etc.*⁷ o la multiplicidad de sujetos y objetos⁸, o la ausencia de todos los sujetos y objetos⁹, o que Brahma es Prakāśa o Luz sin ninguna actividad -lit. "impotente"-¹⁰).

Además, cuando este mismo principio de la Vibración Suprema, cuya esencia es *Sphurattā* -la destellante y vibrante Śakti o Divino Poder de Śiva-, se hace manifiesto, porque es buscado con afán por una atenta y noble persona dotada de apropiada enseñanza, entonces, aun cuando todo esto, a saber, "*dolor, placer, objeto, sujeto, ausencia de eso -de dolor, placer, objeto y sujeto-, etc.*", tenga lugar, no significa nada para ella, pues, considera a todo como la quintaesencia del deleite de este principio de la Vibración Suprema o Spanda¹¹.

De acuerdo con lo que se ha enseñado, este principio de la Vibración Suprema es eso que se ha explicado recién en verdad.



El gran Guru, -ten en cuenta que lo que se especificó en la nota 2 es válido también aquí- mencionó eso también:

"Es el camino de Śaṅkara -o Śiva- ése en el cual incluso los dolores son placenteros, el veneno se torna néctar, y el Saṃsāra o Trasmigración -es decir, la esclavitud- se vuelve un medio de Liberación" ||

La senda de Śaṅkara -o sea, de Śiva- es Expansión, cuya forma es el Poder Más Alto. Y como resultado, esta expansión es también la causa o medio para el Logro de la Naturaleza Esencial del Ser de Śaṅkara. ||5||

NOTAS DEL AFORISMO 5 (de Svarūpaspanda)

1. Los Indriya-s están integrados por los Jñānendriya-s (Poderes de percepción) y Karmendriya-s (Poderes de acción). Para más información, ver Cuadro de Tattva-s en el Sitio Web.

2. Aunque Utpaladeva es una persona, toda la frase está en número plural porque "pādāḥ" está en plural. El término "pādāḥ" agregado a "śrīmadutpaladeva" proviene de "pāda" (pie). Aquél se agrega a veces a nombres propios o títulos en señal de respeto. En este caso, se lo podría traducir como "el venerable". Sin embargo, como "śrīmat" (sagrado, venerable, hermoso, etc.) está también incluido, decidí interpretar todo (śrīmadutpaladevapādāḥ) como: "el muy venerable Utpaladeva" para evitar redundancia (¿lo captas?).

Si "pādāḥ" no estuviese allí, sino meramente "śrīmadutpaladevaḥ" en singular, la frase entera también estaría en singular. Nota que no estoy incluyendo la estrofa de Utpaladeva, obviamente:

"Yadāha... Iti rahasyatattvavidasmatparameṣṭhī śrīmadutpaladevaḥ śrīmadīśvarapratyabhijñāyām" o "Esto es lo que el venerable Utpaladeva, nuestro Tataraguru, que conoce el secreto Principio, dijo en su hermosa y sagrada Īśvarapratyabhijñā".

La palabra "iti" no se tradujo aquí porque indica las comillas de la estrofa de Utpaladeva que aparece en forma de puntos suspensivos en este caso. Así, "iti" se incluye dentro de la traducción de la estrofa, ¿entendido? Finalmente, tanto "āhuḥ" como "āha" son conjugaciones en Tiempo Perfecto Reduplicado (un tipo de tiempo pasado) derivado de la raíz "ah" (decir, hablar). Esta raíz es "defectiva", es decir, sólo conjuga en específicas personas y tiempos. La mayoría de las raíces conjuga en todas las personas, tiempos, modos, etc., como seguramente sabes.

3. El Advaitavedānta postula la existencia de Brahma como la Realidad Absoluta. De todos modos, puesto que este Brahma es meramente Conocimiento o Prakāśa (Luz), surge la cuestión acerca de cómo se manifestó este universo. Para responder esa pregunta, el Advaitavedānta introduce el concepto de Māyā como el poder que manifiesta, sostiene y disuelve al universo. Aun así, la presencia de Māyā introduce a su vez un problema nuevo: ¿Es Ella Brahma o no lo es? Si es Brahma, entonces Brahma no es mero Prakāśa o Luz sino que también contendría Vimarśa o Poder, y Poder implica "actividad". De esta forma, Brahma no sería la subyacente Realidad carente de todo tipo de actividad como postula el Advaitavedānta. Por otra parte, si Māyā no es Brahma, habría como resultado dos Realidades: Brahma y Māyā. Obviamente, si esto es cierto, el no dualismo en el Advaitavedānta (Vedānta no dual) sería destruido.

Para solucionar tal problema, el Advaitavedānta especifica que Māyā no está ni dentro ni fuera de Brahma, sino que es irreal al igual que el universo manifestado por Ella. Esta teoría no encaja bien de acuerdo con el Trika.

El Trika resuelve el problema de Brahma y Māyā declarando que la Realidad Absoluta contiene tanto **Prakāśa** (Luz o Conocimiento) como **Vimarśa** (Poder). Por consiguiente, no se necesita introducir el principio de Māyā para explicar la manifestación del universo, **ya que el Ser Supremo es el que conoce y hace todo en todo lugar**, y todo lo que es conocido y hecho por Él es totalmente real mientras dura.

El concepto de "total" irrealidad en lo que al mundo respecta, no es necesario tampoco.

No hay duda de que existe Māyā en Trika también, pero en la forma de un tattva o categoría de la manifestación universal, la sexta. (Para más información, ver Cuadro de Tattva-s). Y esta Māyā del Trika es real, pues, el divino Poder o Spanda es Su corazón.

Muy bien, basta de estas sutilezas.

4. Una traducción alternativa de "**svaparātmabhiḥ**" también podría ser: "como el propio Ser y los otros", o sea, como Sujeto y objetos.

5. Por lo tanto, según Kṣemarāja, la primera línea de la estrofa de Bhartṛhari debería ser entendida de la siguiente manera:

"**Yadādau ca tasyaiva satyatā yadante ca tasyaiva satyatā yanmadhye ca tasyaiva satyatā**" o "La Realidad sólo le pertenece a Eso que existe al principio, al final y en el medio".

6. Kṣemarāja se está refiriendo a los budistas.

7. Kṣemarāja se está refiriendo a los Cārvāka-s. Cārvāka es la filosofía materialista de India. La enseñanza central aquí es que la materia es la única realidad. De esta forma, al Ser se lo identifica con el cuerpo físico según esta escuela. A este sistema también se lo llama **Lokāyata** (Ver Primeros Pasos (2) en el Sitio Web si deseas más información).

8. Kṣemarāja se está refiriendo a los seguidores del **Sāṅkhya** (Para más información sobre este sistema filosófico, ver Primeros Pasos (1), Primeros Pasos (2) y Primeros Pasos (3) en el Sitio Web).

9. Kṣemarāja se está refiriendo al [Nāstivāda](#) o escuela nihilista.

10. Kṣemarāja se está refiriendo al Vedānta, por supuesto, especialmente al Advaitavedānta (Si necesitas más información acerca de este sistema filosófico, ver Primeros Pasos (1), Primeros Pasos (2) y Primeros Pasos (3) en el Sitio Web)

11. Tuve que poner todo junto y agregar unas cuantas palabras para darle algo de estructura a la frase porque la manera de escribir en Sánscrito no es como la del castellano. Literalmente:

"sarvasyaitaccamatkāraikasāratvāt..." o "de todo, puesto que es la quintaesencia del deleite de esto -del Spanda-".

Dándole algo de estructura ahora:

"Puesto que todo es la quintaesencia del Deleite de este Spanda".

Bien, ojalá que lo hayas entendido.

Por consiguiente, recuerda esto: como la estructura sánscrita no puede ser "siempre" traducida palabra por palabra al castellano, de vez en cuando tengo que arreglar las frases un poquito o no comprenderás sus significados.

AFORISMO 6 y 7

यतः करणवर्गोऽयं विमूढोऽमूढवत्स्वयम्।

सहान्तरेण चक्रेण प्रवृत्तिस्थितिसंहतीः ॥६॥

लभते तत्प्रयत्नेन परीक्ष्यं तत्त्वमादरात्।

यतः स्वतन्त्रता तस्य सर्वत्रियमकृत्रिमा ॥७॥

Yataḥ karaṇavargo'yaṁ vimūḍho'mūḍhavatsvayam|

Sahāntareṇa cakreṇa pravṛttisthitisamhṛtīḥ||6||

Labhate tatprayatnena parīkṣyaṁ tattvamādarāt|

Yataḥ svatantratā tasya sarvatreyamakṛtrimā||7||

Ese principio del Spanda, debería ser inspeccionado con cuidado y respeto, por el cual, este grupo de órganos o instrumentos -a saber, intelecto, ego, mente, poderes de percepción y poderes de acción-, aunque inconsciente, procede como si fuese consciente por sí mismo, y junto con el grupo interno de Karaṇeśvarī-s o diosas de los sentidos, ingresa en los estados de "Pravṛtti" -es decir, ir hacia las cosas externas-, "Sthiti" -mantener esas mismas cosas externas por un rato- y "Samhṛti" -disolver esas cosas en el propio Ser-, ya que esta natural Libertad Suya existe en todas partes ||6-7||

Ahora Vasugupta, el autor, define el medio, junto con signos de reconocimiento, para el reconocimiento, (valga la redundancia), del principio del Spanda, que ha sido tratado de esta manera en los comentarios sobre las estrofas anteriores mediante la utilización de argumento concluyente -es decir, el principio del Spanda ya fue absolutamente probado por medio de evidencia sólida-:

“Ese principio del Spanda, debería ser inspeccionado con cuidado y respeto, por el cual, este grupo de órganos o instrumentos -a saber, intelecto, ego, mente, poderes de percepción y poderes de acción-, aunque inconsciente, procede como si fuese consciente por sí mismo, y junto con el grupo interno de Karaṇeśvarī-s o diosas de los sentidos, ingresa en los estados de "Pravṛtti" -es decir, ir hacia las cosas externas-, "Sthiti" -mantener esas mismas cosas externas por un rato- y "Samhṛti" -disolver esas cosas en el propio Ser-, ya que esta natural Libertad Suyá existe en todas partes ||6-7||”

Ese principio del Spanda, que se investiga con respeto, fe -śraddhā- y cuidado -prayatna- debería ser inspeccionado, tal como ha sido establecido en los Śivasūtra-s:

"Bhairava -el Ser Supremo- es un repentino destello o elevación
de la Conciencia Divina"

En otras palabras, debería ser inspeccionado como siendo un repentino destello o elevación cuya naturaleza es Bhairava -el Ser Supremo-, a saber, como la cesación de todas las diferencias o dualidades, como la expansión del propio vigor o poder, y como el acto de aplicarse uno mismo a la perfecta e interior naturaleza esencial. **1**

La expresión: "Yataḥ... iyam" -“ya que esta”- en el aforismo, implica que la Libertad akṛtrimā o natural de ese Śiva -la propia naturaleza esencial-, cuya forma es el principio del Spanda, y que es conocida por todos como su propio Ser -todos experimentan esa Libertad en la forma de su propio Ser interior-, continúa manifestándose en todas partes.

La frase "sphurantī sthitā" o "continúa manifestándose", debe suministrarse al séptimo aforismo para completar el sentido.



"¿Qué es ese principio?", el autor lo describió comenzando con "yatas" y terminando en "labhate" -todo el sexto aforismo y la primera palabra del séptimo-.

La palabra "ayam" en el sexto aforismo, se refiere a esto que consiste en *globo ocular* -en suma, el poder visual, no el mero órgano físico-, *etc.* es decir, el *karaṇavarga* o grupo de órganos o instrumentos, bien conocido por la gente, y no al que es tratado en las escrituras -el *karaṇésvarīcakra* o grupo de deidades de los sentidos-, pues el *karaṇésvarīcakra*, al ser siempre invisible, no puede ser indicado como "este" -no es un objeto como *los órganos o instrumentos de los sentidos, la mente, el ego y el intelecto*-.

El grupo de órganos o instrumentos, compuesto de trece *indriya-s* o *poderes* -*cinco poderes de percepción, cinco poderes de acción, mente, ego e intelecto*-, es *vimūḍha* o *particularmente inconsciente*, o sea, aparece como inerte o inconsciente a causa de *Māyā* -Ignorancia, el *sexto tattva* o categoría en el proceso de manifestación universal- Y, aunque el grupo de órganos o instrumentos llega a un estado de inercia -ausencia de conciencia- mayor que el de un desconcertado ser limitado², ingresa, como si no fuese inconsciente, es decir, como si fuese consciente por sí mismo, en los estados de *Pravṛtti*, *Sthiti* y *Samhṛti*. En otras palabras, se orienta hacia los objetos de los sentidos -ir hacia las cosas externas-, se siente atraído por eso -por los objetos de los sentidos-, mantiene esas mismas cosas externas por un rato y se retira de eso -disuelve esas cosas en el propio Ser-. Éste es el significado.

“¿Cómo hacen eso?”, hacen así junto con el grupo interno. Aquí, el “grupo interno” es las *deidades o diosas de los sentidos* -los poderes que hacen funcionar a los sentidos- y no los órganos psíquicos internos -a saber, *intelecto, ego y mente*- puesto que, a ellos se los incluye mediante la palabra *varga* o *grupo* -mente, ego e intelecto ya están incluidos en el antedicho *karaṇavarga*, el grupo de sentidos o instrumentos-.

El "grupo interno" no es tampoco el *puryaṣṭaka* -el cuerpo sutil, formado por intelecto, ego, mente y cinco *Tanmātra-s* o elementos sutiles- que se describirá posteriormente, porque la tríada de órganos psíquicos internos -intelecto, ego y mente- que reside en él -en el cuerpo sutil- queda incluida mediante la palabra *varga* o *grupo* -la misma historia en este caso, ya que mente, ego e intelecto ya están incluidos en el mencionado *karaṇavarga*, el grupo de sentidos o instrumentos-.

Los *Tanmātra-s* no son el grupo interno tampoco, pues, no se puede probar o establecer, con relación a alguien a quien aún haya que enseñarle -que no es un *Yogī* todavía-, que estos elementos sutiles, al ser meras tendencias latentes, son los autores en persona -los autores directos- de los actos de *Pravṛtti* -ir hacia las cosas externas-, *etc.*³. Además, como la instrucción no es necesaria en el caso de un *Yogī* que ha percibido directamente a los *Tanmātra-s*, y está atentamente aplicado a entrar en contacto con el Más Alto Principio por sí mismo, por lo tanto, este partisano o parcial punto de vista no es cierto. ⁴

Y es otra vez el *karaṇavarga* -el grupo de sentidos o instrumentos- el que está conectado con esta frase que aparece en la sexta estrofa: “aunque inconsciente, procede como si fuese consciente”, y no el grupo interno de deidades o diosas de los sentidos, porque la naturaleza de este grupo es el Deleite o Bienaventuranza de la Conciencia -en suma, este grupo de diosas es "innatamente" consciente como la Conciencia Misma, y no "inconsciente pero procediendo como si fuese consciente"-.

De esta manera, éste es el sentido de lo que se dice entre "Yataḥ" y "Labhate", lo cual, comprende todo el sexto aforismo y la primera palabra del séptimo:

Es decir, esta propia naturaleza esencial que es Śaṅkara -Śiva-, a través de Su Absoluta Libertad, la cual lleva a cabo lo que es muy difícil de ser cumplido, manifiesta simultáneamente como uno -como una unidad- al grupo de diosas de los sentidos, cuya esencia es la Conciencia, y al grupo de sentidos o instrumentos, que luce como inerte, y hace que ambos realicen *Pravṛtti*, *Sthiti* y *Samhṛti* -ir hacia las cosas externas, mantener esas mismas cosas externas por un rato y disolver esas cosas en el propio Ser, respectivamente-.

Como consecuencia de todo ello, según como las gloriosas diosas de los sentidos produzcan manifestación de *diversos objetos, etc.*, así, el grupo de sentidos o instrumentos, aunque inerte, parece estar -lit. es percibido como si- haciendo eso también.

Aun si, según el punto de vista secreto -sólo apto para estudiantes avanzados-, no hay grupo inerte de sentidos o instrumentos, sino que más bien, son únicamente las diosas de los sentidos, cuyos cuerpos están hechos de Conciencia, las que se expanden de esa manera -en la forma del grupo de sentidos o instrumentos-.

No obstante, aquí en este mundo, se ha dicho así: "Al principio, uno ha de ser instruido de conformidad con las muy bien conocidas creencias, y luego, gradualmente, ha de ser conducido hacia la enseñanza de asuntos secretos" -por consiguiente, a uno se le enseña primeramente que existen dos realidades distintas, denominadas: *karaṇavarga* (grupo de los sentidos o instrumentos) y *karaṇeśvarīcakra* (grupo de deidades de los sentidos), pero a medida que se avanza -en un sentido espiritual-, a uno se le enseña finalmente que, en realidad, el primero es solamente la expansión del segundo y NO algo que exista separadamente-.

De este modo, en la sucesión de *Pravṛtti* -ir hacia las cosas externas-, etc. realizada por el grupo de sentidos o instrumentos, compuesto de *globo ocular* -el poder visual, no el mero órgano físico-, etc., investigando el propio grupo de diosas de los sentidos, -en suma, *maṛīcakra* es sinónimo de *karaṇēsvarīcakra* en este contexto- que preside eso -*la sucesión de Pravṛtti*, etc.-, la propia Naturaleza Esencial, que impele a ambos -a *karaṇavarga* y *karaṇēsvarīcakra*- y que es el venerable Śaṅkara -Śiva-, debería ser inspeccionada.

Mediante esto -mediante la enseñanza previa-, se dice también lo siguiente:

"¿Por qué debería uno inspeccionar la propia Naturaleza Esencial?" "Porque al lograr esa naturaleza esencial, la Natural Libertad que le pertenece a la propia naturaleza esencial que es el Ser Supremo Mismo, le sucede a este Yogī también". 5 |

A causa de eso, sólo esto -el principio del Spanda-, vale la pena ser inspeccionado, porque es lo más alto que uno puede recibir. Y únicamente esto puede ser inspeccionado, pues, el medio es fácil según el antedicho razonamiento y argumento.

De aquí que debería ser inspeccionado respetuosamente, a saber, con una gran consideración que lleve al disfrute sin trabas del objeto deseado -en definitiva, que conduzca al disfrute sin obstáculos de la Libertad Absoluta-.

A este respecto, hay un tiempo correcto para realizar tal inspección de acuerdo con las enseñanzas que se hallan aquí, en este libro.

Como ha sido dicho por el Guru de la doctrina secreta, Utpaladeva:

"¡Que estas dichosas actividades sensoriales mías desciendan⁶ sobre sus propios objetos!, pero, Oh Señor, ¡qué no haya la temeridad -el acto imprudente- de perder, ni siquiera por un instante y ni siquiera levemente, el Néctar de la unidad contigo!" ||

El afijo *kr̥tya* en el término "*parīkṣyam*" -cuyo significado es: "debería ser inspeccionado"- denota valía, viabilidad, oportunidad, mandato, etc. 7 |

Además, al declarar que "el inerte grupo de sentidos o instrumentos ingresa en los estados de *Pravṛtti* -ir hacia las cosas externas-, etc. mediante el poder de Eso -del Spanda-", lo cual, es atestiguado o percibido en la experiencia de todos, el autor de las *Spandakārikā*-s -o sea, Vasugupta- ha por casualidad rechazado también con esta declaración la opinión de los *Cārvāka*-s, la cual atribuye conciencia a los *indriya*-s o sentidos, etc. 8 ||7||

NOTAS DE LOS AFORISMOS 6 y 7 (de Svarūpaspanda)

1. El autor usó el nombre “Bhairava” para designar al Absoluto por una razón especial que te mostraré ahora. Los significados literales de la palabra “Bhairava” son: “horrendo, terrible, horrible, formidable”, pero en Trika, se prefiere el significado acróstico que el literal: Bhairava es el Absoluto en el sentido de que realiza “bharāṇa” (sostenimiento), “raṃaṇa” (disolución o retiro) y “vaṃaṇa” (manifestación o emisión).

Este triple acto es generalmente con referencia al universo: Él sostiene, retira o disuelve y manifiesta o emite al universo; pero, en este contexto, el autor no se está refiriendo al universo, sino a los estados que Él manifiesta en el caso de un gran Yogī. Mira:

- 1) la cesación de todas las diferencias o dualidades = retiro o disolución.
- 2) la expansión del propio vigor o poder = manifestación o emisión.
- 3) el acto de aplicarse uno mismo a la perfecta e interior naturaleza esencial = sostenimiento

El orden de estos procesos no es al azar:

1. El gran Yogī experimenta el surgimiento de Bhairava (el Señor) atravesando primeramente por un estado de disolución de todas las dualidades (él ve unidad en todo).

2. Después, como una previsible consecuencia de tal condición de unidad, él no es ya más molestado por nadie/nada. En este punto, es capaz de percibir cómo su propio vigor y poder se expanden a medida que disminuyen proporcionalmente el tiempo y el esfuerzo que consagraba previamente a evitar situaciones desagradables, gente desagradable, objetos desagradables, entornos desagradables, etc. Cuando toda esa perturbación repleta de dualidades (agradable vs. desagradable) termina por fin, él siente su pleno vigor y poder al máximo. Con la experiencia de tal Estado Supremo (su naturaleza esencial verdaderamente), su único propósito es seguir experimentando a su propio Ser, o sea, a su naturaleza esencial llena de Libertad Absoluta.

3. Es en este sentido que el Señor aparece en semejante Yogī como “sostenimiento del estado de darse cuenta de su propia naturaleza esencial”.

Entonces, porque el Ser Supremo se manifiesta a Sí Mismo en todas esas maneras en un Yogī perfecto, a Él (al principio del Spanda, al Señor) se lo conoce como “Bhairava”, y debería ser inspeccionado con respeto, fe y cuidado, por medio de este conocimiento que te he transmitido.

2. El sabio dijo eso porque la etapa llamada "ser limitado" surge, cuando Puruṣa (tattva o categoría 12) es manifestado por Śakti o Poder del Ser Supremo. El **karaṇavarga** o **grupo de órganos o instrumentos** consiste en: intelecto (tattva 14), ego (tattva 15), mente (tattva 16), poderes de percepción (tattva-s 17-21) y poderes de acción (tattva-s 22-26). Como los miembros del karaṇavarga son manifestados "después de" Puruṣa, son más burdos, en definitiva, son más inertes o inconscientes. Lee el Cuadro de Tattva-s para que comprendas totalmente lo que te he explicado recién.

3. En caso de que seas "alguien a quien aún haya que enseñarle" acerca de estos asuntos elementales tales como Tanmātra-s, órgano psíquico interno y así sucesivamente, lee bien Trika 5 y Trika 6. Los Yogī-s, al ser grandemente experimentados y eruditos, no necesitan estudiar eso realmente. Kṣemarāja dirá lo mismo pronto. Se debe notar que con la palabra "Yogī" ni yo ni Kṣemarāja nos estamos refiriendo a gente que meramente practica Yoga. NO, estamos hablando sobre "verdaderos maestros". En definitiva, gente que ha alcanzado a darse cuenta del Ser hasta un cierto grado y son bien versados en las escrituras. No son gente todavía haciendo su camino en Yoga. ¡Bien, ahora es claro!

4. Resumiendo: Según Kṣemarāja, el āntaracakra o "grupo interno" es el grupo de deidades o diosas de los sentidos (Karaṇeśvarī-s), y no mente, ego, intelecto, cuerpo sutil o inclusive Tanmātra-s. Son las Karaṇeśvarī-s las que hacen que los inertes/inconscientes órganos de los sentidos funcionen como deberían y lleven a cabo los actos de ir hacia las cosas externas, etc. Éste es el significado.

5. El tema luce complicado, pero es muy sencillo. El único obstáculo que ronda siempre es que el sabio Kṣemarāja es tan gran Maestro que sólo un poderoso discípulo puede seguirlo debidamente. El nivel del maestro no debería ser demasiado elevado o el discípulo no podrá comprenderlo. Si el maestro es todo un Maestro como Kṣemarāja, necesitará discípulos de gran calibre o sus enseñanzas nunca serán entendidas como deberían. No es solamente algo referente a conocimiento del Sánscrito, sino que tiene que ver también con el darse cuenta del Ser. Debido a su exaltada posición, Kṣemarāja describe experiencias y realidades que la mayoría de los aspirantes deben aún experimentar. Bien, si eres uno de estos aspirantes que aún están en camino, intentaré llenar la brecha de algún modo con mis propias explicaciones de sus enseñanzas. Permíteme explicarte en detalle ahora:

El principio del Spanda o Vibración Primordial no es otro que Śakti, y Śakti, es el Poder del Señor Supremo (Śiva). Pese a la "aparente" diferencia y separación entre Śakti y Śiva, esto es así sólo en el mundo de las palabras y no en los hechos. Ambas realidades son una y la misma Realidad, ¡y de ello no hay duda alguna! Si alcanzas a una de ellas, alcanzas a ambas. ¡Bien!

Así, este Spanda primeramente, "aparece" como el [karaṇeśvarīcakra](#) o grupo de las diosas/deidades de los sentidos. Este grupo también es denominado [marīcīcakra](#) (lit. grupo de los rayos de luz). Este grupo de diosas está en directo contacto con el Spanda, con la Conciencia Suprema, y por ende no es "nunca" inconsciente. El [Karaṇeśvarīcakra](#) está compuesto de las gloriosas [Karaṇeśvarī-s](#) o diosas de los sentidos, que "no" son tattva-s o manifestaciones, sino la adorable Śakti que aparece en esa forma. Por eso es que cuando investigas a estas diosas de los sentidos puedes alcanzar a Śakti Misma (al Spanda), y cuando alcanzas a Śakti alcanzas automáticamente a Śiva también. Y, siguiendo este razonamiento lógico, como el Trika formula que el Señor Supremo (Śiva) es el Ser o naturaleza esencial en todos, si lo alcanzas a Él, esto "equivale" a alcanzar a tu propia naturaleza esencial o "[svarūpa](#)".

Por otra parte, cuando estas mismas diosas se expanden y asumen más y más limitación, se vuelven "inconscientes" (¡por decirlo de algún modo!) y forman el célebre [karaṇavarga](#) o grupo de sentidos/instrumentos (cinco poderes de percepción, cinco poderes de acción, mente, ego e intelecto, es decir, los tattva-s desde el 14to hasta el 26to). Entonces, en realidad, no hay DOS realidades: [karaṇeśvarīcakra](#) y [karaṇavarga](#), pues la última es sólo una manifestación de la primera... pero es "conveniente" dividir verbalmente las cosas de esa manera para comprender cómo funciona el todo. De esta forma, se dice que el [karaṇeśvarīcakra](#) preside los estados/actos de Pravṛtti (ir hacia las cosas externas), Sthiti (mantener esas mismas cosas externas por un rato) y Samhṛti (disolver esas cosas en el propio Ser), los cuales son realizados por el [karaṇavarga](#) o grupo de sentidos/instrumentos. ¡Muy bien!

¿Y cuando deberías investigar a las diosas de los sentidos? Simple: En el momento en que los sentidos están trabajando. Por ejemplo, tus ojos funcionan a causa de estas diosas. La mera carne es inconsciente, pero cuando está dotada de vida, actúa como si fuese consciente. Éste es el misterio. A medida que investigas el poder detrás de tus órganos de los sentidos, llegas al Spanda tarde o temprano. El Spanda es tu propia naturaleza esencial, o sea, el Señor Supremo (Śaṅkara o Śiva). ¿Pero por qué deberías tomarte todo ese trabajo que involucra la investigación de las diosas, etc.? Porque cuando lo alcanzas a Él, también alcanzas Su Libertad Absoluta. Y, puesto que Él es tu propia naturaleza esencial, cuando logras Su Libertad Absoluta, ¡eres absolutamente libre!

Existe una común ilusión aquí: La mayoría de la gente supone que es libre. Por esta razón, no le ven el sentido a tomarse el trabajo de hacer enormes esfuerzos para investigar su propia naturaleza esencial y conseguir Su Libertad Absoluta. Esta ilusión de "ya ser libre" es muy muy usual, y es la explicación de por qué este mundo no está lleno de grandes Yogī-s. Con esta palabra quiero decir "grandes seres, grandes sabios, gente espiritualmente eminente" y no meros hombres o mujeres que practican Yoga. El Trika postula que el Señor reside en todos y ES todos, pero, al mismo tiempo, NO todos se han dado cuenta de esta Verdad todavía.

Es en este sentido que la búsqueda de Su Libertad Absoluta tiene sentido. Si no fuese así, ¿cuál sería el objeto de escribir escrituras, explicarlas, traducirlas, etc.?, pues nadie necesitaría instrucción entonces.

Pero éste no es el caso realmente, ya que la mayoría de los seres humanos no se han dado cuenta de su naturaleza esencial, y, en consecuencia, no son totalmente libres como el Señor Supremo. Son esclavos de sus mentes, cuerpos, objetos externos y cosas por el estilo. No tienen un "verdadero Yo" sino uno "falso".

A medida que las circunstancias externas cambian, a medida que sus cuerpos cambian, sus mentes cambian acordeamente, y tales personas, al estar plenamente identificadas con sus cuerpos y mentes, son absolutamente incapaces de permanecer en un estado ecuánime. De este modo, no pueden permanecer imperturbables constantemente, pues sus mentes, cuerpos y circunstancias externas, "aún" pueden alterar su estado interno.

Una persona que no puede permanecer ecuánime en medio de felicidad, pesar, dolor, placer, etc. NO es libre. Tal persona PUEDE ser libre, pero no es "barato" sino "súper caro" (no en dinero sino en esfuerzo). Es completamente libre, en todo el sentido de la palabra, alguien que se ha dado cuenta de su verdadero "Yo" (su propio Ser) y es capaz de retener esta experiencia constantemente (o sea, que se ha estabilizado en tal experiencia).

Según el Trika, nadie puede darse cuenta de su naturaleza esencial sin Su Gracia. Es únicamente el Señor Supremo el que puede otorgarle Libertad Absoluta a un aspirante. Ningún ego puede conseguir eso, sino que la Libertad Absoluta es siempre [Su regalo](#) para el buscador que ha probado que es digno de recibirla.

Este regalo es extremadamente costoso pese a ser un "regalo". No es cuestión de llegar, tomarlo y ya está. NO. El aspirante generalmente tendrá que hacer tremendos esfuerzos por años (o incluso su vida entera), salvo que sea muy avanzando, espiritualmente hablando, desde su mismo nacimiento, lo cual no se ve frecuentemente.

Tras años y años investigando su propia naturaleza esencial y realizando esfuerzos colosales, un aspirante puede finalmente llegar a Su Libertad.

Cuando esto sucede, experimenta "[camatkāra](#)" o "[asombro](#)", iporque está absolutamente asombrado ante el hecho de que sea tan libre! En el estado ordinario de conciencia ([vyutthāna](#)), es decir, en la esclavitud, los estados de placer y dolor son ignorantemente asociados al "Yo". En otras palabras, una persona ignorante siente que "es ella" quien está sintiendo placer y dolor, y de esta manera, placer y dolor la afectan plenamente porque son considerados como asociados al Ser.

Esa persona no puede remediarlo, en suma, no es adrede, sino porque no se ha dado cuenta de que su propio Ser o Yo NO está asociado con placer y dolor ni con nada más que se relacione con *cuerpo, mente, etc.* Pero en el caso de un gran Yogī, puesto que tiene un verdadero "Yo" (ino uno falso!) debido a su estado de darse cuenta del Ser, los estados de placer y dolor se sienten como externos (lee Śivasūtravimarśinī, III, 33).

El Ser es el "Yo" Real que reside en todos constantemente, pero cuando este Ser se identifica, por así decir, con mente, cuerpo, objetos, etc., aparece un falso "yo". No es ni siquiera un "yo", en el correcto sentido de la palabra, porque sólo consiste en una ignorante identificación. Como dije antes, la mayoría de las personas tiene un falso "yo" y no uno real -o mejor dicho, no tienen "yo" sino solamente identificación falsa-, y ésta es la razón por la que están constantemente en problemas. La causa de los problemas no es NUNCA algo externo o cuerpo o mente, etc. NO, es siempre la ausencia de un "Yo" Real.

Cuando un aspirante se da cuenta de su verdadero "Yo", de su propio Ser, todos sus problemas se van inmediatamente. Y sí, la mayoría de la gente pensará que esto es imposible, porque los problemas están "obviamente" afuera, o en el cuerpo o en la mente, etc., ¡NO! los problemas persisten solamente porque uno no se ha dado cuenta de su propio Ser.

Cuando uno se da cuenta de Él, los problemas ya no son más "problemas" sino, hechos que le ocurren al cuerpo, a la mente, etc. pero que no alteran la propia paz. Nunca tocan al "Yo" Real. Esto es lo que percibe un Yogī iluminado desde su estado de Libertad Absoluta. Estoy diciendo la verdad.

Cuando aparece el "darse cuenta del Ser", la mente/ego es "transferida" a alguna otra parte. Es como gente que está en el mismo cuarto que uno mismo y luego, todas estas personas son transferidas a otra habitación. Uno oye sus voces, pero se sienten "distantes". De igual modo, un Yogī que experimentó un darse cuenta de su Ser, siente a su mente distante, y por lo tanto, no es afectado por ella en lo más mínimo. Su cuerpo físico se siente como un mero cascarón y no como el "Yo". De esta forma, no es afectado por su cuerpo tampoco. Todo el resto (cosas externas, circunstancias externas, etc.) no pueden alcanzarlo, porque no está identificado con mente y cuerpo.

Está únicamente identificado con su "Yo" Real (su Ser) que al ser el Sujeto (y nunca un objeto) no puede ser tocado por ningún objeto (cuerpo, mente, objetos, etc.). Esto es siempre así en "todos", pero el gran Yogī, tiene una real captación de tal estado. ¡Ésta es la diferencia!

Así, este Yogī que ha alcanzado y se ha estabilizado en Su Libertad Absoluta, es completamente invulnerable en el sentido de que no es afectado por nada.

Su cuerpo puede morir o vivir, su mente puede estar llena de pensamientos o vacía, su vida puede ser un éxito o un fracaso, pero él permanece el mismo en todas las circunstancias. Tiene su centro en su Ser (su "Yo" Real) y no en alguna otra parte (mente, cuerpo, objetos externos, vida personal, etc.) como el resto de la gente. De este modo, no caerá más víctima de la ignorancia y su progenie. Su estado es inconcebible y absolutamente sorprendente. ¿Qué más podría uno decir sobre él entonces?

De cualquier manera, cuando un aspirante está tratando de estabilizarse en su propia naturaleza esencial caracterizada por Su Libertad Absoluta, ora como el sabio Utpaladeva lo hará pronto. Sigue leyendo.

6. Esto va dirigido a estudiantes de gramática sánscrita: La palabra "patantu" significa "¡que ellas descendan!" (3ra P., plural, Modo Imperativo), pero tuve que mover ese "que" hasta el comienzo de la oración para conservar una estructura legible en castellano y desplegar una traducción palabra por palabra que les sea útil en sus estudios. La otra posibilidad era incluir "que" junto con el resto de las palabras entre "que" y "descendan": "¡Que estas dichosas actividades sensoriales mías descendan!", pero si lo hubiese hecho, esto habría transformado en inútil al método de traducir palabra por palabra, porque hay demasiadas palabras entre paréntesis, como puedes ver. Es de esperar que me hayas comprendido, jeje.

7. En la palabra "parīkṣya" (debería ser inspeccionado), el verbo es "parīkṣ" (inspeccionar, examinar, etc.) y el afijo es "ya" pero derivado de "kyap" y no de "yat" o "ṇyat" (otros dos posibles afijos). Los tres afijos "kyap", "yat" y "ṇyat" desembocan en la misma palabra al final: "ya". Sin embargo, la manera en la cual se forma la "base" varía [leer Afijos (1) para más información sobre todos estos términos técnicos]. Por ejemplo, si el afijo fuese "yat" o "ṇyat", la palabra final sería "parekṣya", a la cual nunca he visto, y no "parīkṣya". Existe una enorme pila de reglas y excepciones también, por supuesto (el Sánscrito es cualquier cosa menos simple, como siempre, jeje). Otro ejemplo: la raíz "kṛ" quiere decir "hacer, practicar, etc." Si le agrego el afijo "ṇyat", tengo que reemplazar la "ṛ" final en "kṛ" con "ār". Así, la base es: "kāṛ". Ahora, agrego el afijo "ya" (derivado de "ṇyat"): kāṛ + ya = kārya (que ha de hacerse, practicarse, etc.). Pero si quiero agregarle el afijo "kyap" a la misma raíz (a "kṛ"), debo agregarle "t" a la raíz para formar la base, de esta manera: "kṛt". Ahora agrego el afijo "ya" (derivado de "kyap"): kṛt + ya = kṛtya (lo que debería ser hecho, practicado, etc.). Oh, kṛtya es exactamente el nombre del afijo mencionado por Kṣemarāja... ¡qué coincidencia!, jeje. Bien, el tema que trata sobre afijos es una aterradora porción de la gramática sánscrita. Podríamos estar meses o años discutiendo todas las posibles combinaciones y posibilidades de la gigantesca pila de afijos sánscritos.

Existen tantas palabras derivadas de la adición de afijos a verbos que no podrías crearlo. Sólo algunos ejemplos más: vidyā (conocimiento, sabiduría), kriyā (actividad), bhogya (objeto que se disfruta o percibe). La montaña de palabras podría llenar todo el espacio exterior, jaja. Por lo tanto, sólo confía en mí entonces: el afijo es "ya" derivado de "kyap". ¡Muy bien!

Ahora, "parīkṣya" aparece en la estrofa como "parīkṣyam" porque fue declinado en caso Nominativo, singular, género neutro. El género es neutro porque la palabra que se califica ("tattva" o "principio") es también neutra: "tattvam". Fíjate en el aforismo si tienes dudas. ¡Excelente!

El sabio indicó que el afijo denota "valía" porque el principio del Spanda "vale la pena que sea inspeccionado". ¿Qué podría ser más importante que el Núcleo de la Realidad? ¿Qué podría ser más importante que la Libertad Absoluta? Nada más podría serlo. Si uno no se da cuenta de su naturaleza esencial o Spanda, sólo está portando un falso "yo" y no uno real. En este caso, es sólo un ser limitado, y debido a la presencia de ese falso "yo", estará a merced de casi todo lo que esté fuera y dentro. No es necesario una guerra mundial para perturbar la "aparente paz" de alguien carente de "Yo" real, puesto que algunos mosquitos lo lograrían fácilmente. De hecho, como hay abundancia de seres limitados alrededor de él, las posibilidades de más perturbaciones aumentan exponencialmente. No hay necesidad de tener a toda una pandilla irrumpiendo en su casa para perturbarlo... isólo un poco de difamación es suficiente para que pierda los estribos por días!

Bien, si estás leyendo esto, ya conoces los "deleites" de ser un ser limitado a merced de mosquitos, piojos, enfermedades, mal clima, calumnias, chismorreos, guerras, etc. en el exterior, así como también, ira, mentiras, depresión, desánimo, distracción, tontería, el siempre presente apego, etc. en el interior. Si estás harto de ser un hazmerreír universal, con tu felicidad siempre dependiendo de "algo/alguien más", entonces, tarde o temprano, de una u otra manera, te volverás un aspirante espiritual en busca de una salida.

El estado de hazmerreír universal, también llamado "esclavitud" (leer Śivasūtravimarśinī I, 2), no es un estado "real". Tu naturaleza esencial es Libertad Absoluta y esto es lo que deberías alcanzar a toda costa. Mientras que la esclavitud es vista como el Juego del divino Señor a ojos de un ser iluminado, no es una condición deseable a ojos de un ser limitado.

En general, en tanto no tengas una "verdadera" captación (darse cuenta) de tu esencia real, sentirás que la esclavitud no es buena y disfrutable. Por supuesto, tras lograr Liberación Final, verás todo como el Juego de la Conciencia, pero esto es cierto solamente en el caso de los que han alcanzado semejante estado exaltado. Para el resto de la gente, la esclavitud es exactamente eso: limitación, contracción, restricción, falta de Libertad y así sucesivamente. El logro de la Liberación tiene sentido únicamente si la esclavitud es así, pues si la esclavitud fuese un estado deseable, sería Liberación entonces.

Bien, es de esperar que entendiste lo que quise decir. Entonces, ninguna otra cosa aquí es más digna de ser inspeccionada que tu propia esencia, que tu propio Ser, y sobre ello no hay duda. Si aún tienes dudas sobre la importancia de inspeccionar tu propia naturaleza esencial, no estás lo suficientemente maduro, espiritualmente hablando. Hay etapas en la vía espiritual, pero debe haber un punto cuando la Liberación se convierte en lo más importante en la propia vida. Si esto no sucede, ninguna Liberación ocurrirá. Con lo más importante en la vida no quiero decir que uno tiene que dejar a un lado a todo el resto. NO. Sin embargo, uno notará que "todo el resto" se torna secundario en comparación con el logro del Spanda. Después de alcanzar y estabilizarse en la Libertad Absoluta, uno puede hacer lo que desee, porque la meta de la vida ya fue cumplida. Éste es el sentido.

Después, el afijo también denota "viabilidad". Esto significa que "es posible inspeccionar la propia naturaleza esencial o Spanda". Es muy difícil de consumarlo "plenamente" a pesar de que el medio es fácil, como dije antes el sabio, pero "es totalmente posible hacerlo".

La Liberación es cuestión de un instante, pero "generalmente", lleva muchísimo tiempo lograrla por primera vez. Posteriormente, lleva muchísimo tiempo estabilizarse en esa experiencia de Libertad Absoluta. Bien, no será "pan comido" sino "¡oh Dios mío, ésta es una dura prueba!" en la gran mayoría de los casos. Por supuesto, la ignorancia no se dará por vencida, así como así.

Entonces, no es ninguna sorpresa de que tendrás que hacer un tremendo esfuerzo para superar tu propia impureza -falta de unidad-, pero la Liberación Final es posible y alcanzable en el término de una vida, si uno es "serio y sincero" en sus esfuerzos.

El afijo indica asimismo "oportunidad". ¿Cuándo debería uno inspeccionar su propia naturaleza esencial o Spanda? Si lees el presente aforismo, hallarás la respuesta fácilmente: "Cuando los sentidos e instrumentos estén funcionando". Como están trabajando todo el tiempo, tienes todo el estado de vigilia (unas 16 horas, ¿verdad?) para inspeccionar el origen tanto del grupo de sentidos/instrumentos como del grupo de diosas de los sentidos (karaṇavarga y karaṇeśvarīcakra, respectivamente). ¡Fácil respuesta!

Finalmente, el afijo señala "mandato". ¿Por qué? Porque necesitas conocimiento suficiente para inspeccionar tu propia naturaleza esencial de forma apropiada. Y este conocimiento, sólo puede provenir de un Guru o preceptor espiritual. Como resultado, lo que el afijo está denotando, es que tu inspección debería ocurrir bajo el mandato y especiales instrucciones de tu propio maestro espiritual. Muy bien, ahora todo está claro como el cristal, ¿no es cierto?

Se me ha dicho recientemente que algunos traductores explican las enseñanzas de manera difícil. Y esto es verdad en ciertos casos. De cualquier modo, si lees lo que el sabio Kṣemarāja dijo acerca del afijo kṛtya en su comentario, es completamente obvio que no tenía la intención de llegar a las masas, jaja.

Mi trabajo como traductor es recibir el alimento de manera cruda, y luego regurgitarlo en tu mente. Sí, el ejemplo fue un poco desagradable pero efectivo en esto de describir figurativamente mi tarea. ¡Tengo que leer y estudiar todo este texto extremadamente difícil por meses, únicamente para pasarte conocimiento, jeje! Bien, ésta ha sido una gigantesca nota explicativa. Espero haber hecho este abstruso tema muy claro para ti.

8. Los Cārvāka-s son los seguidores del sistema Cārvāka también llamado Lokāyata. Esta escuela es algo así como el materialismo de India. Postula que el cuerpo es el Ser y que la única meta de la vida es satisfacer los sentidos. Puedes leer un poquitito más sobre esta doctrina en Primeros Pasos 2.

AFORISMO 8

न हीच्छानोदनस्यायं प्रेरकत्वेन वर्तते।

अपि त्वात्मबलस्पर्शात्पुरुषस्तत्समो भवेत्॥८॥

Na hīcchānodanasyāyaṁ prerakatvena vartate|

Api tvātmabalasparśātpuruṣastatsamo bhavet||8||

Este individuo limitado, no dirige o maneja el acicate del deseo. Pero aun así, poniéndose en contacto con la Fuerza o Poder del Ser, esa persona se vuelve igual a Eso ||8||

Ahora, ¿cómo se dice que "los sentidos/instrumentos -más exactamente, el karaṇavarga o grupo de sentidos/instrumentos que fue explicado anteriormente, a saber, cinco poderes de percepción, cinco poderes de acción, mente, ego e intelecto-, tras haber obtenido, de cierta manera, conciencia a partir de ese principio del Spanda, ingresan en los estados de Pravṛtti -ir hacia las cosas externas-, etc. por sí mismos", puesto que es este experimentador o conocedor mismo quien dirige o mueve a voluntad sus sentidos/instrumentos como si fuesen una guadaña, etc.?

Se ha dicho también que "ese principio del Spanda debería ser inspeccionado con cuidado". ¿Cómo es eso posible? Porque nuestro deseo se mueve solamente hacia afuera y no es capaz de dedicarse a la inspección de tal principio.

Después de objetarse así, Vasugupta, el autor de las Spandakārikā-s, dijo:

Este individuo limitado, no dirige o maneja el acicate del deseo. Pero aun así, poniéndose en contacto con la Fuerza o Poder del Ser, esa persona se vuelve igual a Eso.

La palabra "ayam" o "este" denota una persona común -un individuo limitado-, y el deseo mismo es "nodana" o "acicate". Por lo cual -en suma, "porque es un individuo limitado"-, él no dirige o maneja eso -el acicate del deseo-.

En otras palabras, no se dedica al asunto de mover sus sentidos hacia sus respectivos objetos. Pero aun así, poniéndose en contacto con Eso, a saber, con la Fuerza o Poder del Ser —la cual es el principio del Spanda— cuya naturaleza es Conciencia, es decir, mediante una penetración de poca importancia realizada por Eso -por la Fuerza o Poder del Ser-, esa persona se vuelve igual a Eso¹.

De igual modo, incluso eso que es inconsciente -el inerte *karaṇavarga* o grupo de sentidos/instrumentos- se vuelve consciente, rociándolo con las gotas² del Néctar de la conciencia del Yo (la mera presencia del Señor y Su Poder, en la forma del "Yo" Real en uno mismo, basta para hacer totalmente conscientes a estos inertes sentidos/instrumentos. Éste es el significado).

En consecuencia, ese principio del Spanda, no solamente pone en movimiento a los sentidos/instrumentos sino incluso a él -al ser limitado que parece estar moviendo los sentidos/instrumentos-, e infundiendo conciencia en el supuesto experimentador o concedor artificial, el principio del Spanda lo hace capaz de realizar *Pravṛtti* -ir hacia las cosas externas, etc.- de allí esta errónea concepción suya -del experimentador artificial-: "Yo pongo en movimiento a los sentidos". ³

No obstante, él mismo -el individuo limitado o experimentador artificial- no es nada sin la penetración del principio del Spanda. De esta forma, es apropiado decir que el principio que confiere conciencia a tanto sentidos/instrumentos como al experimentador artificial mediante la expansiva penetración de Su propio grupo de rayos de Luz -del Spanda- debería ser inspeccionado. ⁴

Sin embargo, si se sostiene que uno dirige o maneja a los sentidos/instrumentos mediante otro sentido/instrumento cuya forma es un acicate llamado "deseo", entonces, el sentido/instrumento llamado deseo, puesto que es dirigido o manejado, requeriría de otro sentido/instrumento para que sea puesto en movimiento -para que sea dirigido-, y eso, incluso, requeriría de otro. De este modo, existiría una serie interminable de sentidos/instrumentos dirigiendo a otros sentidos/instrumentos.

Con respecto a lo que se dijo en la objeción: "Nuestro deseo no es capaz de dedicarse a eso -a la inspección del principio del Spanda-". En ese caso, la primera mitad de la estrofa debe usarse como admisión de esta opinión, en tanto que la última mitad debe utilizarse como la respuesta en verdad. ⁵

¡Cierto!, esta persona no puede poner su deseo en movimiento, ni es apta para tomar posesión del principio del Spanda, es decir, para experimentarlo como si fuese un objeto a voluntad, porque Eso -el Spanda- es inconcebible ⁶. Pero, aun así, cuando después de calmar su deseo que corre tras objetos, primeramente, dejándolo que tenga su disfrute, se pone en contacto con el principio del Spanda, que es la Fuerza o Poder interior del Ser, y que confiere conciencia a sus propios sentidos/instrumentos, entonces se vuelve igual a Eso.

En pocas palabras, entrando en Eso, él obtiene Libertad Absoluta en todas partes como Eso. Como esto es así, por lo tanto, el principio del Spanda debería ser inspeccionado. Éste es el significado.

Se ha dicho en esta octava estrofa "*poniéndose en contacto con la Fuerza o Poder del Ser*", porque hay predominancia de "*toque*" en la etapa de Śakti ⁷ ||8||

NOTAS DEL AFORISMO 8 (de Svarūpaspanda)

1. Kṣemarāja está diciendo "toda" la verdad aquí. ¡La palabra "kiyanmātra" (de poca importancia, una trivialidad) es muy significativa! Lo que el sabio está afirmando es que la Liberación de un individuo limitado (a quien llamé: "hazmerreír universal" en una nota anterior) es una trivialidad para el Señor Supremo. Meramente poniéndose en contacto por un instante con Su Poder (con Su Spanda o Śakti), meramente, siendo penetrado por Su Fuerza por un momento, tal persona limitada puede volverse Śiva, es decir, puede darse cuenta de su verdadera naturaleza en un pestañeo. Esto no resulta ningún problema para el Señor Supremo, pues Él es extremadamente immaculado.

A pesar de manifestar al universo entero como un Juego, Su Poder está siempre "lleno", sin atravesar por ninguna disminución en lo más mínimo.

Si una persona ordinaria en esclavitud es apenas tocada por el Spanda, se da cuenta de su propio Ser inmediatamente. Cuando alguien experimenta Su Libertad, no puede dar crédito a sus ojos, como expresa el conocido dicho. ¡Lo que uno percibe "en ese momento" es absolutamente inconcebible! ¡Es la Más Alta Realidad! De ahí que el deleite de Su Libertad se conozca como "camatkāra" o "asombro". ¡El Yogī que logró Eso dice "camat!" (una interjección que indica sorpresa), de ello no hay duda.

El sabio está mencionando esto para mostrar la soberanía y preeminencia de Su Poder y NO para estimular a la gente a abandonar sus prácticas espirituales, puesto que... bien, es sólo un instante ¡y eso es todo lo que uno necesita! Porque aún queda la pregunta: "¿Por qué debería el Señor Supremo tocar a un individuo limitado en primer lugar?"... Es a causa de esto que la búsqueda de la Liberación tiene sentido, pues a través de distintas prácticas (cualesquiera sean ellas), uno acumula mérito.

Mediante este mérito acumulado, cuando es suficiente, uno se hace digno de recibir Su Libertad para siempre. Bien, uno nunca será tan digno como para recibir Eso, pero el Señor es tan compasivo, tú sabes. De todos modos, pese a Su Compasión sin causa, uno debería seguir haciendo esfuerzos para alcanzar Liberación Final tan pronto como sea posible.

Más allá de mi "dualista" explicación, éste es el proceso que la gran mayoría de las personas tendrá que experimentar si quieren ser absolutamente Libres como Él. Si tuviese que hablar en una manera estrictamente "no dualista", no habría en primer lugar individuo limitado... así, todo el aforismo que el sabio está comentando sería prácticamente inútil. Bien, esto es totalmente verdadero también, por supuesto, pero en tanto una persona sea incapaz de darse cuenta de su naturaleza no dual, hablarle en una manera estrictamente "no dualista" es también prácticamente inútil.

El sabio dijo algo así en su comentario sobre los dos aforismos anteriores, cuando habló sobre el punto de vista esotérico: "Al principio, uno ha de ser instruido de conformidad con las muy bien conocidas creencias, y luego, gradualmente, ha de ser conducido hacia la enseñanza de asuntos secretos". ¡Ahora es claro!

2. La palabra original (la que se encuentra en un diccionario) es "vipruṣ" (gota), pero forma el caso Nominativo (singular, femenino) de esta manera: "vipruṭ". Por una sencilla regla de Sandhi o combinación, esa "ṭ" cambia a "ḍ" ante "a" (en "abhiṣekāt"). Te estoy informando de esta sutileza porque si eres un estudiante de Sánscrito y quieres encontrar "vipruṭ" en el diccionario, no hallarás nada, al menos si usas el mismo diccionario que yo, jeje.

3. El artificial experimentador o conocedor es el falso "yo". Y es el verdadero "Yo" o Ser el que infunde conciencia en ese falso "yo", haciéndolo así capaz de mover sus propios sentidos/instrumentos. Entonces, este falso "yo" siente que es él el que está moviendo los sentidos/instrumentos. Debido a esta errónea noción con respecto al estado de hacedor, se hace responsable de todo lo que sus sentidos/instrumentos hagan. La ley del Karma (causa y efecto) nace de este "aparentemente" pequeño error. Así, al hacerse "responsable" de todo lo que sus sentidos/instrumentos hagan, también se convierte en el receptor de los frutos de las buenas y malas acciones realizadas por esos mismos sentidos/instrumentos. Éste es el punto de partida del Juego del Señor Supremo, así como también el inicio de la tragedia para el ser limitado. Éste es el modo mediante el cual se pone en movimiento la rueda de la Trasmigración o Saṃsāra (esclavitud). ¡Sólo una pequeña y falsa concepción!

4. El experimentador o conocedor artificial (en mi propio caso: Gabriel) no es nada más que el resultado de la penetración del Spanda de manera inconcebible. No puede concebirse en el sentido de que ninguna palabra puede describir "exactamente" cómo ocurre este proceso. A su vez, aun, si pudiese ser descrito "precisamente" en palabras, ninguna mente ordinaria al ser una manifestación de Eso, puede comprender al que la manifestó.

Una equivocación común sería pensar en un cuerpo inerte que es penetrado por la Fuerza de Dios y que de este modo queda dotado de vida, pero esto es sólo algo muy aproximado, porque en realidad, la penetración llevada a cabo por la Fuerza de Dios manifiesta todo simultáneamente: espacio, cuerpo, experimentador artificial, sentidos/instrumentos y el resto. Esta descripción es más aproximada, pero "aún", no totalmente precisa, pues no hay 'manifestación' en lo absoluto, al menos, no en la manera en que la mente ordinaria la concibe. Bien, sólo créeme entonces, jeje.

Luego, puesto que este Spanda (la Fuerza de Dios) "manifiesta" (por falta de una mejor palabra) y da conciencia a tanto sentidos/instrumentos como al supuesto experimentador mediante Sus propios rayos de luz, es ciertamente digno de ser inspeccionado con cuidado. De hecho, es lo más importante que ha de inspeccionarse siempre y en todo lugar. Nada podría ser más importante que examinar la Causa de todo lo que existe, pues, primero, porque es el Verdadero Dueño de todo, y segundo, porque Su misma inspección produce Liberación Final. ¡Excelente!

5. La primera parte de esta octava estrofa está de acuerdo con la posición del que objeta: "Este individuo limitado no dirige o maneja el acicate del deseo". A su vez, la última parte de ella constituye una respuesta a tal posición: "Pero aun así, poniéndose en contacto con la Fuerza o Poder del Ser, esa persona se vuelve igual a Eso".

6. El sabio está hablando sobre la imposibilidad de experimentar al Spanda o conciencia del Yo como si fuese un objeto. Esto no es posible porque Eso es *avikalpya* o inconcebible, o sea, está más allá de la esfera de *vikalpa* o pensamiento. La propia conciencia del Yo (el "Yo" real), al ser el Sujeto Supremo, no puede jamás ser experimentada como un objeto. Adicionalmente, esto implica que no puede ser experimentada a voluntad tampoco, pues Eso es libre. Ahora, es tiempo de profundizar en las enseñanzas, gradualmente, querido/a lector/a. Escúchame con cuidado: Una concepción "común" es pensar que el aspirante espiritual, habiéndose dado cuenta de su estado de esclavitud y así sucesivamente, "va hacia" el Ser Supremo. Bien, ésta es una manera de enseñar las cosas a los principiantes, porque de otro modo la verdad no sería entendida adecuadamente por ellos. De todas formas, como el lector o la lectora ha estado leyendo por mucho tiempo a estas alturas, es hora de hablar de manera más "exacta":

No es cierto en absoluto que uno (el individuo limitado) va hacia Dios. NO. Es Él el que se aproxima al ser limitado. ¡Lo Superior no puede ser atrapado por lo inferior jamás! Cuando el ser condicionado no puede experimentarlo a voluntad, ¿cómo se las arreglará para acercarse a Él entonces? Mi enseñanza podría resultar confusa o incluso molesta, pero estoy diciendo la verdad. Decir que "uno va hacia Él" o "en busca de Él" es solamente una forma de explicar que, en realidad, "Él se está acercando a uno". Suena "extraño", ¿verdad?... "¡Oh, Él se está aproximando a mí!"... en vez de "¡Oh, yo voy hacia Él!". Lo último suena más "normal" o algo así. Bien, la vanidad humana es tan vasta que suena así: "normal", jaja.

La verdad real es que Él se acerca al individuo limitado y no viceversa. Hace así cuando quiera que lo desee, pues es totalmente libre. Inclusive, las prácticas que el individuo limitado realiza para complacerlo a Él ocurren debido a Su propia Voluntad o Deseo.

¿Cómo podría el Ser Universal, dotado de Libertad y Poder Absolutos, ser tomado por asalto por alguien cuya paz puede ser perturbada por unos cuantos mosquitos? ¡Jajaja! Bromas aparte, usa las expresiones "ir hacia Él" o "ir en busca de Él", solamente como una manera de describir algo que sucede exactamente de manera opuesta, especialmente, si eres un maestro instruyendo a principiantes en estos asuntos. ¡Bien, ahora es claro!

7. Siempre recuerda que Spanda es otro nombre para Su Śakti o Divino Poder. El Spanda es la propia conciencia del Yo, la propia naturaleza esencial. Y sí, como afirma el sabio, todo lo que se relaciona con Śakti, siempre se relaciona con "toque". Esto es bien conocido entre los practicantes de Yoga, pero generalmente por la práctica y no por la teoría. Si quieres un poco de teoría, lee mi explicación de la novena etapa (llamada Śakti) en Meditación 6, la cual, da una pista de por qué Ella (Śakti) es asociada predominantemente con "toque".

AFORISMO 9

निजाशुद्ध्यासमर्थस्य कर्तव्येष्वभिलाषिणः।

यदा क्षोभः प्रलीयेत तदा स्यात्परमं पदम् ॥९॥

Nijāsuddhyāsamarthasya kartavyeṣvabhilāṣiṇaḥ|

Yadā kṣobhaḥ praliyeta tadā syātparamaṁ padam||9||

Quando se disuelve por completo la agitación de ese individuo limitado, que está incapacitado por su propia impureza y que desea hacer acciones entonces, el Supremo Estado ocurre ||9||

¡Una objeción!: ¿Por qué este ser encarnado no brilla siempre en toda su perfección y plenitud, aun cuando es idéntico al Señor Supremo? ¿Por qué requiere del toque de la Fuerza o Poder interior del Ser?

Tras haber objetado así, Vasugupta dijo:

Quando se disuelve por completo la agitación de ese individuo limitado que está incapacitado por su propia impureza -*ásuddhi*- y que desea -*abhilāṣi*- hacer acciones -es decir, actuar-, entonces, el Supremo Estado ocurre.

La palabra "*nija*" significa "*propia*". Este Poder de Voluntad, que es manifestado por Su Libertad Absoluta, cuando asume contracción o limitación, y como resultado, su naturaleza consiste en una falta de examen de la propia naturaleza esencial -o sea, cuando uno deja de darse cuenta de su naturaleza esencial, al comienzo del proceso de limitación-, se vuelve la impureza denominada *Āṇavamala*, caracterizada por la noción de imperfección.

El Poder de Conocimiento, como está contaminado por los cinco *Kañcuka*-s o Envolturas que surgen desde ese mala o impureza -desde *Āṇavamala*-, asume gradualmente contracción o limitación -primeramente, llega al estado de conocimiento limitado o *Vidyākañcuka*, pues la omnisciencia ingresó en *bheda* o dualidad; y, finalmente, cuando la contracción es completa, se transforma tanto en el órgano psíquico interno como en los *Buddhīndriya*-s o Poderes de percepción -que también se conocen como *Jñānendriya*-s- y de esta manera, se vuelve la impureza llamada *Māyīyamala*, cuya forma consiste en una expansión de distintos objetos.

El Poder de Acción se limita gradualmente también. Primero, asume contracción en la forma de actividad limitada o Kalākañcuka, pues, la omnipotencia ingresó en bheda o dualidad; y, finalmente, cuando la contracción es completa, se convierte en los Karmendriya-s o Poderes de acción, y de este modo, se vuelve la impureza denominada Kārmamala, que consiste en realizar buenas y malas acciones¹.

Por esa misma razón, en el caso del individuo limitado, que está incapacitado por esa impureza -por Āṇavamala, que dio nacimiento a Māyīyamala y Kārmamala- al verse privado de omnisciencia y omnipotencia, y que desea hacer acciones -actos mundanos, así como también, esos que se prescriben en las escrituras-, puesto que no obtiene lo que desea, está siempre desconcertado por los deseos, y por esa misma razón también, no reposa en su propia naturaleza esencial ni siquiera por un instante.

Sin embargo, cuando recurriendo a tanto su experiencia del Ser como al argumento mencionado antes -y que también se mencionará más adelante-, la agitación, que no es otra cosa que una errónea concepción de un experimentador o conocedor que es impotente debido al deseo, se disuelve por completo -pralīyeta en la estrofa equivale a "prakarṣeṇa līyeta"- primero, por medio de la cesación de la falsa idea o concepción de que el no Ser es el Ser, y al final, por medio de la cesación de la falsa idea o concepción de que el Ser es el no Ser, entonces, el Supremo Estado, cuya naturaleza es el principio del Spanda, ocurre, es decir, ingresa dentro del rango o esfera de reconocimiento de este individuo limitado. -Es decir, el individuo limitado puede darse cuenta de Eso, del principio del Spanda-. Tal es el significado.

Pero Ello -el principio del Spanda- no llega a existir en ese momento, porque es eterno.

Eso se declaró también en el Vijñānabhairava:

"¡Oh querida!, cuando el grupo de cuatro compuesto de: 'mente llena de ideas y deseos, intelecto indagador, energía vital y experimentador limitado ' se disuelve por completo, entonces, surge ese antedicho vapus o naturaleza esencial, llamado Bhairava -el Señor-2" ||

Aquéllos que están convencidos de que con la expresión "propia impureza" el autor del presente aforismo sugirió que "hay una sustancia separada llamada mala", han sido indirectamente censurados mediante todo el comentario sobre este aforismo. ||9||

NOTAS DEL AFORISMO 9 (de Svarūpaspanda)

1. Podría haber escrito semejante nota mamut explicando todo acerca de lo cual habló el sabio, pero habría sido tiempo desperdiciado, porque ya hice así en Trika 1, Trika 2, Trika 3, Trika 4, Trika 5 y Trika 6. Ve y lee esos documentos en caso de que necesites una descripción detallada de los procesos de la manifestación universal.

2. Las estrofas en el Vijñānabhairavatantra son generalmente difíciles de traducir, porque el Sánscrito que se utiliza en ese libro luce enrevesado y oscuro. No sé exactamente por qué, pero hay escrituras compuestas en un modo que es muy difícil de traducir. Son toda una Némesis, incluso para estudiantes avanzados de Sánscrito. Siempre se les aconseja a los novatos en Sánscrito, por supuesto, que las eviten a toda costa, o su navío naufragará muy pronto, jeje. El Vijñānabhairavatantra es una de este tipo de escrituras especialmente diseñadas para matar egos de traductores, jeje. Así, traducirlo no es realmente muy divertido, sino, un viaje al "error", inclusive, para experimentados traductores de Sánscrito si no tienen a mano los respectivos comentarios escritos por grandes sabios. De cualquier manera, mi traducción de esta críptica estrofa está bien, y puedo probarlo citando una pequeña porción del laaaaargo comentario de Śivopādhyāya y Kṣemarāja sobre esta estrofa (la 138va). Justo al comienzo del comentario dice claramente: "Mānasa es eso que consiste en ideas --la mente--, cetanā (es) intelecto, śakti (es) eso cuyo nombre es prāṇa --energía vital--, (y) ātmā" (es) el experimentador limitado conectado con esto --con mente, intelecto y energía vital--. Cuando este grupo de cuatro se disuelve por completo, (o sea,) cuando el Deleite --camatkāra-- de la Conciencia tiene lugar, entonces esa previamente descripta naturaleza esencial (denominada) Bhairava (surge en la forma de) las Dichas internas de la experiencia de Ser, etc."

Ahora puedes comprender por qué traduje en la manera en que lo hice.

AFORISMO 10

तदास्याकृत्रिमो धर्मो ज्ञत्वकर्तृत्वलक्षणः।
यतस्तदेप्सितं सर्वं जानाति च करोति च॥१०॥

**Tadāsyākṛtrimo dharmo jñatvakarṭṛtvalakṣaṇaḥ|
Yatastadepsitaṁ sarvaṁ jānāti ca karoti ca||10||**

En ese caso, aparece su innata naturaleza
caracterizada por conocimiento y actividad,
por lo cual, esa persona entonces
conoce y hace todo lo que desea||10||

¡Una objeción!: Cuando la agitación, cuya naturaleza es el estado de "yo" en el experimentador limitado, se disuelve, entonces, el Supremo Principio se volvería como resultado desprovisto de vibración -de actividad- como un océano sin movimiento. Vasugupta quita esa duda de esta manera:

En ese caso, aparece su innata naturaleza, caracterizada por conocimiento y actividad, por lo cual, esa persona entonces conoce y hace todo lo que desea.

El término "tadā" quiere decir "con respecto al que ha de ser instruido -al discípulo-". La expresión "akṛtrimo dharmāḥ" significa: "innata naturaleza", que ha sido anteriormente señalada como Libertad Absoluta, y cuya esencia es el Señor Supremo. La frase "jñatvakarṭṛtva" quiere decir: conocimiento y actividad, cuya esencia es Luz -Śiva- y Bienaventuranza -Śakti- permaneciendo en un estado homogéneo¹. El término "lakṣaṇa" indica: algo cuya naturaleza es invariable y constante -en suma, indica una "característica"-.

Ahora, el significado de todo el compuesto "jñatvakarṭṛtvalakṣaṇaḥ" en la estrofa es: "Eso dotado con la invariable característica de conocimiento y actividad, cuya esencia es Luz y Bienaventuranza, permaneciendo en un estado homogéneo". Y eso no es nada más que una descripción de "akṛtrimo dharmāḥ" o "la naturaleza esencial" del discípulo.

El segundo "tadā" en la estrofa, implica que tal invariable característica de la innata naturaleza del discípulo, la cual aparece, es decir, la cual se vuelve manifiesta para esta persona, en el momento de la cesación de la agitación, "entonces" = "en el momento de la cesación de la agitación". Éste es el significado.

-["¿Desde dónde se vuelve manifiesta esta característica?"](#). Vasugupta dijo:
-"Por lo cual, entonces, en el momento de la entrada en el Supremo Estado, todo lo que desea, o sea, todo lo que fue deseado conocer o deseado hacer en el momento en que deseó entrar en Eso -en el Estado Supremo-, eso es exactamente lo que conoce y hace".

Las dos partículas *"ca"* aquí -apareciendo tanto en el aforismo como en el comentario de arriba- expresan simultaneidad, y no como algunos postulan: "Mediante las dos partículas 'ca' (el autor de las Spandakārikā-s) indica la identidad o unidad de conocimiento y actividad". Porque eso -tal identidad o unida- está ya declarado por medio de este único "diferenciador", a saber, "caracterizada por conocimiento y actividad", que califica a *"dharma"* o *"naturaleza"*, indicando eso con lo cual ella -naturaleza o dharma- se conecta y expresa su verdadera naturaleza. 2 ||10||

NOTAS DEL AFORISMO 10 (de Svarūpaspanda)

1. Esa enseñanza, indica que la naturaleza o "corazón" de conocimiento y actividad en tal discípulo que se ha dado cuenta del Ser, es un estado donde Śiva y Śakti "tienen el mismo sabor" (samarasa). Como el primero es el Sujeto, en tanto que el último se transforma en todos los objetos, *"sāmarasya"* (el estado de samarasa) implica la ausencia de Sujeto y objetos. Ambas realidades permanecen mezcladas homogéneamente, y no hay dualidad en absoluto. [Ésta es la Realidad Más Elevada o Paramaśiva](#) (el Supremo Śiva), pero este nombre, es sólo para de algún modo designar a Eso que es indescriptible.

Si te das cuenta de Eso, hallarás "dentro de Eso" a la manifestación entera en modo potencial. Todo lo que ha sido manifestado, todo lo que está siendo manifestado y todo lo que será manifestado está "justo aquí", en el Corazón, esperándote. Por esto es que cuando te das cuenta de Eso, no eres más afectado por nada. Cuando contemplas "pasmado" ese Corazón, ¿cómo se supone que estés interesado en algo más?

Este desinterés absoluto es una marca de Libertad Absoluta. De cualquier forma, como tienes "todo" a tu disposición, puedes conocer y hacer lo que desees, simplemente acudiendo a este Corazón. Así, debido a la abrumadora grandeza y majestuosidad de Eso (la Más Alta Realidad), una persona sabia debería, con todo su corazón, esforzarse por darse cuenta de la Más Alta Realidad. El resto es secundario, y sólo sirve al propósito de darse cuenta del Ser.

2. La frase: "caracterizada por conocimiento y actividad" en el 10mo aforismo que se está estudiando funciona como un "viśeṣaṇa" o "diferenciador". Éste es un término técnico usado en gramática sánscrita para designar a una especial palabra o frase, que actúa como un adjetivo que particulariza o define a otra palabra a la cual se conoce como "viśeṣya" o "la palabra que se ha de diferenciar o calificar". Así, la expresión "caracterizada por conocimiento y actividad" califica a la palabra "dharma" (naturaleza), al mostrar que "naturaleza" se conecta con conocimiento y actividad, y también, al expresar su verdadera naturaleza o característica. Como el sabio comentó, "conocimiento y actividad" deben ser interpretados aquí como teniendo la naturaleza de Luz y Bienaventuranza permaneciendo en un estado homogéneo. Ésta es una clara expresión o descripción de "dharma" o "naturaleza" del discípulo, es decir, del individuo limitado que está a punto de lograr Liberación Final a través de su entrada en el Estado Supremo.

Aun cuando el Estado Supremo es una Realidad constante e invariable, darse cuenta de Él por parte del discípulo es algo "nuevo" y absolutamente alucinante (por falta de una mejor palabra). Cuando las personas hablan del Supremo Estado, del Señor, del Corazón de la Realidad, etc. muy a menudo olvidan la dimensión de Eso sobre lo que están hablando. Un ejemplo: Así como estarías seriamente preocupado si supieses que el mismísimo "sol" en persona se está dirigiendo hacia tu hogar, imagina el acto de darse cuenta de que la Realidad que manifestó todo lo que existe, está "realmente" viniendo directamente hacia ti, por así decir, no como una mera teoría filosófica sino como un hecho innegable. Ningún show, ningún negocio, ningún fingimiento, ninguna de las luces y audiencias que plagan este mundo como en una comedia... sólo tú dándote cuenta de tu propio Ser Real. Por esto es que, un aspirante debe ser entrenado por tantos años antes de recibir Eso. Además, debe acumular méritos para ser digno de recibir semejante Libertad Absoluta.

Cuando ese Ser Supremo aparece, la pequeña canción de tu ego finalmente se acaba, junto con tus ideas sobre lo que eres, junto con todas tus concepciones acerca del universo, acerca del resto de la gente, y así sucesivamente. Todo eso se irá y será reemplazado con Realidad.

Incluso tu cuerpo físico podría irse también, ya que existen dos clases de Iluminación, una llamada "Jīvanmukti" en la cual retienes tu cuerpo físico, y otra llamada "Videhamukti", en la cual descartas tu cuerpo físico.

Todo esto no está bajo el control de ningún ego, por supuesto. De cualquier modo, la percepción de "retener o descartar el cuerpo físico" está sólo en los ojos y mentes del resto de las personas alrededor del liberado y no en él mismo (en el que se libera), pues todas las diferencias -vida y muerte incluidas- se quitan totalmente en ese momento. Desde ese punto en adelante, ya sea que retenga o descarte su cuerpo físico, permanece igual por siempre, sin ser afectado por nada en absoluto.

¡Muy bien, es suficiente por ahora!

AFORISMO 11

तमधिष्ठातृभावेन स्वभावमवलोकयन्।

स्मयमान इवास्ते यस्तस्येयं कुसृतिः कुतः ॥११॥

Tamadhiṣṭhāṭṛbhāvena svabhāvamavalokayan|

Smayamāna ivāste yastasyeyaṁ kusṛtiḥ kutaḥ||11||

¿Cómo puede esta vil senda transmigratoria,
ser de aquél que permanece asombrado, por así
decir, mientras contempla esa naturaleza esencial
o Spanda, como siendo la regente del universo
entero? ||11||

Ahora, hay extirpación de la existencia transmigratoria -la esclavitud y la miseria terminan- para el que hace incluso al estado ordinario de conciencia igual al Samādhi -profunda absorción en el propio Ser- mediante un firme agarre del principio del Spanda, que ha sido captado a través de una perfecta contemplación, utilizando el método de Unmeṣa. El método de Unmeṣa fue explicado en los aforismos "Yataḥ karaṇa..." -aforismos 6 y 7- y "Nijāsuddhyā..." -aforismos 9 y 1-. Vasugupta dijo así:

¿Cómo puede esta vil senda transmigratoria, ser de aquél que permanece asombrado, por así decir, mientras contempla esa naturaleza esencial o Spanda, como siendo la regente del universo entero?

La primera línea del aforismo, "Tamadhiṣṭhāṭṛbhāvena svabhāvamavalokayan", significa: "mientras contempla o percibe esa propia naturaleza esencial, que es el principio del Spanda reconocido/captado mediante el constante estudio y comprensión del antedicho argumento 'como siendo la regente del universo entero', es decir, como penetrando incluso al estado de vyutthāna -el estado ordinario de conciencia-."

De acuerdo con la enseñanza tradicional indicada en los venerables Vijñānabhairava y Kakṣyāstotra, a saber:

"Cuando hay desarrollo del estado medio, mediante la cesación de los vikalpa-s o pensamientos, Śakti en la forma de aire vital, ni va hacia afuera ni entra.

A través de Ella -cuando Ella asume ese estado-, un Yogī obtiene la naturaleza de Bhairava -se da cuenta de su propio Ser- 2" ||

y también:

"Después de lanzar mediante la mente a todos los poderes, tales como *el poder visual, etc.* hacia cada uno de sus respectivos objetos, simultáneamente y en todas las direcciones, permaneciendo en medio como un Pilar de Oro, isólo Tú apareces en la forma del Universo!" ||

Entonces, según esa enseñanza tradicional, el Yogī permanece con su grupo de sentidos abierto de par en par y simultáneamente, con un estado donde todos sus pensamientos se desvanecieron, porque estos dos, Visarga y Araṇi -nombres técnicos de Nimīlanasamādhi y Unmīlanasamādhi- a saber, perfecta absorción en el Ser mientras los ojos están cerrados, y perfecta absorción en el Ser mientras los ojos están abiertos, están firmemente establecidos.

Tal Yogī alcanzó ese estado mediante un firme agarre del 'estado medio', que simultáneamente, se disemina o penetra a través de Nimīlanasamādhi y Unmīlanasamādhi.

Por lo tanto, este Yogī ha entrado en la sagrada mudrā -sello- de Bhairava -el Ser Supremo-, la cual, se menciona en las escrituras reveladas de esta manera:

"Con la propia atención vuelta hacia dentro y la mirada vuelta hacia afuera, sin cerrar o abrir los ojos -sin parpadear-. ¡Ésta es la Bhairavī mudrā -la mudrā de Bhairava-, conservada en secreto en todos los Tantra-s! 3" ||

Después de haber entrado en Bhairavī mudrā, ve a la gran multitud de objetos que surge en el espacio o éter de la Conciencia, y se disuelve allí mismo como una larga serie de múltiples reflejos que aparecen y desaparecen dentro de un espejo.

El mejor de los Yogī-s que, habiendo roto todas sus modificaciones mentales -habiendo disuelto todos sus pensamientos- instantáneamente, -después de mil nacimientos-, por medio de un reconocimiento de su extraordinaria naturaleza esencial, que es una masa de Bienaventuranza Suprema sin precedentes, permanece asombrado -es decir, no desiste del agarre del principio del Spanda o conciencia del Yo-, como si hubiese entrado en Vismayamudrā -la mudrā del asombro-, repentinamente, debido a su logro del Gran Desarrollo o Expansión, experimenta el surgimiento de su genuina Naturaleza real⁴.

¿Cómo puede esta vil senda transmigratoria o pravṛtti -vida activa en el mundo- que consiste en la serie continua de *nacer, morir, etc.* y hace temblar a toda la gente suya -la gente de ese gran Yogī-? Pues no lo es, debido a la ausencia de su causa caracterizada por "nijāsuddhi" o "impureza innata" -el Āṇavamala-.

Tal es el significado. 5

Como se mencionó en el venerable Pūrvaśāstra -también denominado Mālinīvijayatantra-:

"Alguien cuya mente esté fija en el Principio Supremo, aun cuando disfrute de objetos, no es tocado por los vicios, al igual que un pétalo de loto no es tocado por el agua. El que está equipado con el mantra, etc. que quita el veneno, aun cuando consuma veneno, no queda inconsciente debido a él. Del mismo modo, un Yogī de gran comprensión, no es envenenado por este Samsāra -trasmigración llena de miseria y esclavitud-" ||

NOTAS DEL AFORISMO 11 (de Svarūpaspanda)

1. Unmeṣakrama es el "método Unmeṣa" o inclusive mejor: "la manera Unmeṣa". De cualquier modo, traduje "krama" como "método" y no como "manera" para ser más descriptivo. Sin embargo, no es un método sino sencillamente "la manera" en la cual el Ser Supremo decide ponerse en contacto con el Yogī. La palabra "Unmeṣa" quiere decir muchas cosas, pero en este contexto especial, es sinónimo de "Udyama" o "Un repentino destello o elevación de la Conciencia divina".

Al comienzo de su comentario sobre los aforismos 6-7, Kṣemarāja dijo:

"Ese principio del Spanda, que se investiga con respeto, fe -śraddhā- y cuidado -prayatna- debería ser inspeccionado, tal como ha sido establecido en los Śivasūtra-s:

'Bhairava -el Ser Supremo- es un repentino destello o elevación de la Conciencia Divina'

En otras palabras, debería ser inspeccionado como siendo un repentino destello o elevación, cuya naturaleza es Bhairava -el Ser Supremo-, a saber, como la cesación de todas las diferencias o dualidades, como la expansión del propio Vigor o Poder, y como el acto de aplicarse uno mismo a la perfecta e interior naturaleza esencial".

Para alguien que ha experimentado a su propio Ser (al principio del Spanda) de esa forma, esta miserable existencia transmigratoria, donde uno nace para morir, y muere para renacer, termina, porque... ¿Cómo podría sobrevivir en la presencia de Eso? El principio del Spanda está en todos como su verdadera esencia o "Yo", pero la gran mayoría no puede darse cuenta de Él. Entonces, esta persona que se ha dado cuenta de Él, es extraordinaria.

Hizo así mediante Su Gracia únicamente, la cual, emergió espontáneamente. Se debe tener en cuenta que este gran Yogī estaba en la etapa de Śāmbhavopāya y luego alcanzó Liberación Final mediante Su toque. Aprendes en los Śivasūtra-s que existen tres "medios o métodos" (upāya-s): Śāmbhavopāya, Śāktopāya y Āṇavopāya.

La mayoría de los aspirantes espirituales están practicando Āṇavopāya, algunos otros están ocupados con Śāktopāya, y sólo unos pocos están en la etapa de Śāmbhavopāya. Expliqué concisamente a todos estos upāya-s en Meditación 1, Meditación 2, Meditación 3, Meditación 4 y Meditación 5. Adicionalmente puedes expandir tu conocimiento sobre los upāya-s leyendo la exquisita Śivasūtravimarśinī de Kṣemarāja.

El Yogī que alcanzó Śāmbhavopāya, permanece atentamente esperando Su revelación. Tan elevado aspirante no necesita hacer nada más, salvo permanecer vigilante. El sabio Kṣemarāja mencionó esta clase de aspirantes cuando dijo en su comentario sobre los aforismos 6 y 7:

"Además, como la instrucción no es necesaria en el caso de un Yogī que ha percibido directamente a los Tanmātra-s y está atentamente aplicado a entrar en contacto con el Más Alto Principio por sí mismo..."

Un sencillo ejemplo ahora, para que comprendas cómo funciona en la práctica este proceso de los upāya-s:

Tomemos a alguien que esté deseoso de ser un surfista... sí, un surfista. Ahora, no soy experto en este asunto de surfear (excepto en "surfear la Web", jeje), pero puedo imaginar que el proceso debería consistir en tres etapas, hablando en términos generales:

- 1) Juntar toda la información correcta acerca del surf, tomar clases y... por supuesto... conseguir una tabla de surf.
- 2) Ir a una playa apropiada y empezar a nadar.
- 3) Esperar la ola y isurfear!

De la misma manera, un aspirante espiritual, generalmente comenzará con Āṇavopāya, el cual sirve como una especie de preparación. Puede pasar muchos años realizando prácticas de Āṇavopāya (p. ej. visualizaciones, posturas, concentraciones en objetos externos, fijación de su mente en la respiración, etc.). Acumula méritos y experiencia durante todo este proceso. Es muy similar a "juntar toda la información correcta acerca del surf, tomar clases, conseguir una tabla de surf". Después, irá gradualmente más allá de Āṇavopāya, hacia Śāktopāya. Aquí, aprenderá sobre cómo hacerse consciente de su propia conciencia del Yo (Śakti). En este punto, es muy probable que utilice un mantra o fórmula sagrada para tener éxito más rápido. Esto es muy similar a "ir a una playa apropiada y empezar a nadar". Cuando es finalmente exitoso, se moverá hacia Śāmbhavopāya, donde existe solamente "vigilancia".

En otras palabras, su única práctica aquí consistirá en estar alerta al surgimiento de Dios (su propio Ser o "Yo Real"). Es muy similar a un surfista parado sobre su tabla y esperando la ola.

Bien, así como sería inútil e incluso absurdo, hacer que un surfista parado sobre su tabla y esperando la ola pase "otra vez" por las dos etapas anteriores (juntar información, tomar clases, conseguir una tabla, hallar una playa apropiada y empezar a nadar), del mismo modo, es inútil para un Yogī muy avanzado atravesar Āṇavopāya y Śāktopāya nuevamente. ¿Por qué? Porque está atentamente consagrado a entrar en contacto con el Ser Supremo.

Cuando está a punto de alcanzar Liberación Final, ¿qué sentido tiene el usar otros medios inferiores? La única razón para que hiciese así sería con el propósito de enseñar Āṇavopāya y Śāktopāya, o, quizás, como un mero pasatiempo. De cualquier modo, lo último no es probable, pues un aspirante muy avanzado que pasó tantos años en la búsqueda de la Liberación Final, no desperdiciará su tiempo de esa manera, en mi humilde opinión. Sería como un surfista que pasó tanto tiempo siendo instruido y practicando, y justo en el momento de montar una gran ola con sus asombrosas habilidades y tabla, toma la decisión de ir a comprar otra tabla de surf, jeje. Bien, podría ocurrir, pero sería un poco incoherente, tú sabes.

Existe una marca especial en un Yogī muy avanzado. Escucha:

La persona ordinaria (es decir, una persona promedio sin ningún entrenamiento espiritual y todo eso) está siempre deseando hacer acciones (lee el aforismo 8) a causa de su agitación. Por ejemplo: piensa sobre un cierto problema y luego trata de solucionarlo, o desea a una mujer u hombre y luego trata de obtener placer con ella/él, o necesita más dinero y sale a conseguirlo, etc. Bien, su agitación mental lo lleva a hacer todas esas cosas. A veces tiene éxito en satisfacer sus deseos, y otras veces no. Cuando tiene éxito, se siente feliz por un tiempo, y cuando no tiene éxito, se siente deprimido, triste, etc. ¡Un aspirante espiritual muy avanzado no se comporta como él en absoluto! Puesto que está bien entrenado y tiene conocimiento apropiado sobre la naturaleza de la Realidad, lo primero que hará cuando su mente se mueva de esa manera (p. ej. cuando esté preocupado acerca de un problema, deseando placer, o necesitando dinero, etc.) es lo siguiente: "Una inspección de su propio Ser".

Su comportamiento es difícil de describir, pero aquí vamos: Comprende que la solución a sus problemas, que la fuente de su placer, dinero, etc. NO es algo externo, sino su propio "Yo". Entonces, no se moverá inmediatamente como lo hace una persona ordinaria, sino, que intentará permanecer en su propio Ser a toda costa.

Inspeccionará su propia naturaleza esencial hasta que pueda sentir Su Unmeṣa, a saber, hasta que el Señor emerja en la forma de su propio Ser.

Si no te gusta la palabra "Señor" o "Dios", sólo llámalo "Eso" -de modo impersonal-. Más allá de los nombres, la Realidad es sólo la Realidad. Y semejante Yogī conoce la "manera" de esta Realidad. Sabe que a la Realidad le gusta emerger espontáneamente y otorgar Gracia divina a gente que lo merezca.

Debido a los méritos acumulados, también sabe que es apto para recibir esa Gracia plenamente, tarde o temprano. Así, no le presta atención a su agitación interior (*tales como problemas, deseo de placer, dinero, etc.*) y utiliza todo ese impulso para inspeccionar a Eso (al "Yo Real"). Sabe que, como individuo limitado, no puede dirigir el acicate de su deseo o voluntad, pero si tiene éxito en ponerse en contacto con su propio Ser o "Yo", se vuelve igual a Eso (lee el aforismo 8).

Cuando es exitoso en tal inspección, Eso surge y le da Liberación Final, es decir, se da cuenta de su divino "Yo". Este 'darse cuenta' dura inicialmente un ratito. Luego, durará más y más, hasta que el Yogī se estabilice totalmente en tal percepción.

Cuando incluso su estado ordinario de conciencia (*vyutthāna*) tenga el mismo sabor (*ekarasa*) que su Samādhi o perfecta absorción en el Ser, o sea, cuando pueda experimentar Eso en todo momento, se dice que ha alcanzado la meta de la vida (su Divino Yo). Ningún bhava o existencia transmigratoria -desde un pensamiento hacia el otro, desde un cuerpo hacia el otro, etc.- es posible después de esto.

Las mentiras producen "agitación". Como el falso "yo" no es "real" en el sentido de que no es tu propio "Yo" real, sino una invención que consiste en una falsa identificación con *cuerpo, mente, etc.*, es, en realidad, una "mentira". Como resultado de su presencia -de la presencia del falso yo-, ocurre una agitación.

Ahora, diré algo que podría sonar loco: El propósito final de la agitación es darte cuenta de tu propio Ser y no "solucionar problemas, conseguir placer, dinero, etc.". Si uno está debidamente entrenado e instruido, usará su agitación para lograr la Liberación Final y no para solucionar problemas, obtener placer, dinero, etc., porque esto último producirá inclusive más agitación. Así, ésta es la marca de un gran Yogī: él corta la cadena de la ignorancia inspeccionando directamente su naturaleza como el Perceptor o Conocedor (su propio Ser o "Yo Real") cuando sucede la agitación. No corre tras problemas, gente, dinero, etc., sino, que permanece en su "Yo Real" o principio del Spanda.

Por lo tanto, mientras esté todavía el aliento en este cuerpo físico, uno debería esforzarse en ser como tal Yogī. ¡Qué Dios sea alabado siempre!

2. La estrofa que se cita tiene sus bemoles. En el comentario de Kṣemarāja y Śivopādhyāya, se explica completamente la estrofa. Como regalo, traduciré para ti todo el comentario sobre esta 26ta estrofa del Vijñānabhairava:

"Śakti, en la forma de aire vital, no va hacia afuera -no va desde el corazón hacia el dvādaśānta externo (un punto situado a doce dedos de la nariz)- ni entra -no se mueve desde el dvādaśānta externo hacia el corazón tampoco-. Ella hace así solamente cuando hay desarrollo del estado medio -del estado del canal sutil medio -Suṣumnā- mediante la cesación de los vikalpa-s o pensamientos" |

Con referencia a lo que se mencionó, éste es el significado: Después de lanzar simultáneamente a la multitud de todos los poderes tales como: *el poder visual, etc.*, hacia cada uno de sus respectivos objetos, uno debería contemplar ese soporte, o sea, su propia naturaleza esencial que es el principio del Spanda, mediante un estado desprovisto de pensamientos, a saber, mediante un firme agarre del estado medio que penetra simultáneamente *Nimīlanasamādhi* (perfecta absorción en el Ser mientras los ojos están cerrados) y *Unmīlanasamādhi* (perfecta absorción en el Ser mientras los ojos están abiertos). En otras palabras, uno debería contemplar su propia naturaleza esencial o Ser, manteniendo al grupo de sentidos abierto de par en par simultáneamente, debido a un estado donde sus pensamientos se desvanecieron, porque estos dos, *Visarga y Araṇi* -nombres técnicos de *Nimīlanasamādhi* y *Unmīlanasamādhi*-, están firmemente asentados o establecidos. Esto es Bhairavī mudrā, la cual se describirá en la siguiente estrofa, de manera 'más fácil':

"Con la propia atención vuelta hacia dentro y la mirada vuelta hacia afuera, sin cerrar o abrir los ojos -sin parpadear-. Ésta es ciertamente Bhairavī mudrā, la que confiere Su Estado inmediatamente"

Cuando hay ingreso en Bhairavī mudrā -es decir, cuando uno entra en Bhairavī mudrā-, la Śakti en la forma de aire vital no se mueve hacia afuera, ni entra -la respiración se detiene-. Mediante Ella, mientras está de ese modo, tiene lugar la naturaleza de Bhairava -uno puede darse cuenta de su propia naturaleza esencial o Bhairava cuando Ella asume esa condición-.

Mediante esa forma de Bhairavī -Su Śakti- manifiesta en el estado donde prāṇa y apāna -aire vital que sale y entra, respectivamente, a través de exhalación e inhalación- han cesado de moverse, el Yogī obtiene la naturaleza de Bhairava -lit. se vuelve un sostenedor de la naturaleza de Bhairava; en definitiva, se da cuenta de su propio Ser-. Este par de estrofas pertenece a la etapa de Āṇavopāya, la cual acude al 'estado medio'.

Ahora comprendes por qué traduje la estrofa del Vijñānabhairava en la manera que lo hice. No fue mi invención, sino que mi interpretación se basó en este "sencillo" comentario, ja. Oh sí, fue un poco difícil de entender, especialmente si no tienes experiencia directa de esos estados, pero nadie dijo que estudiar el [Vijñānabhairava](#) y los respectivos comentarios sería dar un paseo por el parque, jeje. NO, ¡es un serio desafío!

Muy bien, si tengo que explicar posteriormente "incluso" al difícil comentario sobre la "extraordinariamente" difícil estrofa del Vijñānabhairava, esta nota de explicación será como tres mamuts en fila, jeje. De todas formas, tómatelo con calma, pues el sabio Kṣemarāja dirá algo "similar" inclusive en su comentario sobre la actual 11ma estrofa de las Spandakārikā-s (sólo sigue leyendo el texto y lo verás). Para recoger más información pertinente acerca del tema del estado medio, dvādaśānta, etc., fíjate en Śrīgurupādukāpañcakam - Comentario y Meditación 5 en el Sitio Web.

3. Para comprender totalmente lo que se dijo, lee la nota 2 (la previa) si no hiciste así todavía. A su vez, para conseguir más información sobre los Tantra-s, lee Tantrismo – Panorama en el Sitio Web.

4. Sí, Kṣemarāja tiene un estilo que es verdaderamente "enrevesado", con oraciones extralargas que pueden matar a un gran rinoceronte, jaja. Encima de eso, soy siempre tan literal como me es posible en mis traducciones, porque estoy pensando en los estudiantes de Sánscrito que leen la traducción y tratan de descifrar la manera en que están escritas las oraciones en Sánscrito. Más allá de todos esos obstáculos, puedo decir que Kṣemarāja tiene experiencia personal en asuntos que son muy secretos, y, "compasivamente", está compartiendo eso con nosotros. Lo que describió atañe a las fases que un gran Yogī experimenta justo antes de alcanzar Liberación Final. Entonces, no es una cuestión menor, sino lo más importante de la vida. Y con "de la vida" quiero decir "de la vida de todos". ¿Qué podría ser más importante que el logro del propio "Yo" Divino y Teal? ¡Nada en absoluto!

Bien, como mi traducción de las largas oraciones de Kṣemarāja consistió también en largas oraciones, te las explicaré en detalle ahora, para quitar cualquier posible duda. Escucha:

El "estado medio" significa "el estado del canal sutil medio", o sea, el estado de Suṣumnā. Como seguramente sabes, existe un canal sutil que corre a través de la columna vertebral, desde su base hasta [Brahmarandhra](#) (encima de la cabeza). Ahora, el Yogī, desarrolla el estado medio poco a poco, en el curso de muchos años llenos de vigorosos esfuerzos. Justo antes de la Liberación Final, ese desarrollo o "vikāsa" se completa.

Cuando esto sucede, siente cómo Kuṇḍalinī (el Poder del Ser, el Spanda) fluye fuertemente por Suṣumnā hasta Brahmaṇḍhra encima de la cabeza. Él la había sentido antes, por supuesto, pero cuando se completa el desarrollo, Ella fluye muy fuertemente por el canal sutil medio. El Yogī se sorprende mucho por esa fuerte oleada de Kuṇḍalinī, pero esto es sólo la punta del iceberg o témpano, pues, lo que experimentará después de eso será absolutamente abrumador.

La mayoría de los aspirantes espirituales tienen alguna experiencia en cuanto a meditación con los ojos cerrados. A medida que avanzan en su desarrollo espiritual, por último, alcanzan Nimīlanasamādhi tras unos cuantos años generalmente. Esto es una profunda absorción en el propio Ser (samādhi) que sucede cuando tiene sus ojos cerrados (nimīlana). Así, este gran Yogī tiene mucha experiencia acerca de ese tipo de absorción con los ojos cerrados.

De todos modos, después de sentir cómo Kuṇḍalinī se movió fuertemente a través de Suṣumnā hasta Brahmaṇḍhra, él comienza a sentir "una Presencia" que se le acerca desde dentro -"desde dentro", uso esto por falta de una mejor expresión, iporque al Señor no se lo puede describir en un marco espacio-temporal en absoluto!-. El Señor está aproximándose a él en esa indescriptible manera, y puede sentirlo. Puedes llamar al Señor: "Eso" (en un modo impersonal), si gustas. Señor, Eso, Realidad, Ser, naturaleza esencial, etc. son la misma Verdad siempre. Recuerda esto.

Cuando el Señor se le acerca, o sea, cuando Eso se pone al alcance de su reconocimiento (pratyabhijñā), el Yogī experimenta una Dicha colosal en Nimīlanasamādhi, mucho mayor que nunca. De cualquier forma, éste no es el fin del proceso de Liberación Final, sino solamente el comienzo. Toma tiempo, obviamente, pese a que mi descripción luzca corta.

Muy bien, un día, Eso se le aproxima otra vez, y el Yogī permanece con sus ojos abiertos en Unmīlanasamādhi (una absorción en el propio Ser con los ojos abiertos). Pero esta vez, Unmīlanasamādhi no es como antes, porque nota que no puede cerrar sus ojos, incluso por la fuerza. NO. Seguirá con sus ojos abiertos (sin cerrarlos o abrirlos, es decir, sin pestañear en lo más mínimo) mientras Eso 'lo toma' desde dentro, por así decir. Esto es Bhairavī mudrā.

Si dije que el Yogī había experimentado una Dicha colosal mientras estaba en Nimīlanasamādhi, ahora en Bhairavī mudrā la Bienaventuranza es extracolosal. Permanece como un pilar de oro en medio de todos los objetos. Es Śiva en persona. Percibe que los objetos aparecen y desaparecen en el espacio de la Conciencia como reflejos en un espejo.

Pero algo más ocurre después de permanecer en Bhairavī mudrā a través de Su Gracia...

Como las dos clases de absorción -Nimīlanasamādhi y Unmīlanasamādhi- están firmemente asentadas o establecidas en él, su mente se detiene.

En este punto, la Bienaventuranza que el Yogī experimenta es tan gigantesca que se ve "forzado" a abrir su boca y primeramente, inhalar aire vital. Después de un rato, exhala aire vital a través de su boca, y el proceso de inhalación/exhalación continúa de esta manera. A veces la lengua incluso cuelga naturalmente. Esto es *Vismayamudrā* o *la mudrā del asombro*. Abre la boca espontáneamente al igual que durante un orgasmo en un acto sexual. De cualquier manera, en el orgasmo usual, la Dicha del propio Ser se siente a través de distintos órganos burdos y por esto es que no es plenamente satisfactoria y duradera. Sin embargo, el Yogī experimenta la Dicha de su propio Ser de manera directa y masiva, sin la necesidad de ningún órgano burdo (o inclusive sutil) actuando como intermediario.

Ya que el Ser penetra tanto *Nimīlanasamādhi* como *Unmīlanasamādhi*, el gran Yogī pudo experimentarlo en ambas maneras (con sus ojos cerrados y abiertos).

Mientras permanece asombrado ahí, con su boca y ojos abiertos por horas y horas, llora enormemente. Tanta gente corre tras comunes orgasmos durante tantos años, hasta que sus cuerpos no pueden ya entregar más placer de esa forma. Por consiguiente, imagina un estado donde pudieras sentir millones de orgasmos a cada segundo durante horas o días. Puesto que la Bienaventuranza es sin precedentes, no puede evitar llorar como un bebé. ¡No está triste, sino absolutamente impactado por el asombro! Él ignoraba "en la práctica" que tanta Dicha pudiese existir dentro, aunque sabía eso "en teoría", y ahora que esta Bienaventuranza ha emergido finalmente, no puede creer lo que ha encontrado. Ésta es la exacta sensación.

El proceso continúa durante el tiempo que sea necesario. Cada día, el Yogī pasa varias horas absolutamente abrumado por la Dicha que proviene desde su propia naturaleza esencial, desde su Ser, desde su "Yo Real". Permanece asombrado, no desiste de su agarre del principio del Spanda o conciencia del Yo.

Ésta es una manera de hablar, pues en realidad, **es el compasivo Señor quien toma al Yogī y por la fuerza lo mantiene totalmente concentrado en Él.**

A medida que el proceso de Liberación Final termina, se le dan al Yogī otros estados, por ejemplo: *no está más interesado en disfrutes de los sentidos, experimenta Su omnisciencia, etc.* Pero, más allá de todas estas experiencias adicionales, sólo una cosa mantiene toda su atención: *la Bienaventuranza sin precedentes.* Esto es así porque nunca sintió algo como eso antes. Pero es capaz de experimentar Eso ahora, tras innumerables nacimientos o vidas.

A su debido tiempo, el proceso se termina y él alcanza Liberación Final.

Nadie puede decir cuando sucederá "exactamente", pues el Ser es absolutamente Libre.

Aun así, tras esa experiencia de sorprendente Bienaventuranza, los días de su existencia transmigratoria como ser limitado están contados. Un día, de repente, debido al Gran Desarrollo o Expansión de Conciencia y Bienaventuranza, su propia naturaleza esencial (su genuina y real naturaleza, su verdadero "Yo") emergerá por Su propio deseo, y esto es el final.

Desde ese momento en adelante, vivirá como un liberado (Jīvanmukta) o desechará su cuerpo físico (Videhamukta). Ya sea que se retenga o no al cuerpo, semejante gran Yogī es el Śiva Supremo Mismo que goza de Libertad Absoluta.

Si eres ya un liberado, ya sabías todo eso, obviamente. Pero si eres aún un aspirante espiritual en pleno viaje, conserva estas enseñanzas contigo como una especie de mapa. Confirmarán todas tus futuras experiencias con tu propio Ser cuando finalmente llegue el tiempo de tu Liberación. ¡Ahora es muy claro!

5. El Señor le otorga Liberación final a este Yogī quitando el Āṇavamala (la impureza primordial). Según el Trika, todas las impurezas menos el Āṇavamala se pueden quitar con esfuerzo. El Āṇavamala es únicamente quitado mediante Su Gracia y NO de otro modo, de acuerdo con este sistema filosófico. Cuando finalmente se quita la impureza primordial, el Yogī goza de Libertad Absoluta y la existencia transmigratoria no puede afectarlo más.

AFORISMOS 12 y 13

नाभावो भाव्यतामेति न च तत्रास्त्यमूढता।
यतोऽभियोगसंस्पर्शात्तदासीदिति निश्चयः ॥१२॥
अतस्तत्कृत्रिमं ज्ञेयं सौषुप्तपदवत्सदा।
न त्वेवं स्मर्यमाणत्वं तत्तत्त्वं प्रतिपद्यते ॥१३॥

Nābhāvo bhāvyatāmeti na ca tatrāstyamūḍhatā|

Yato'bhiyogasamsparśāttadāsīditi niścayaḥ||12||

Atastatkṛtrimaṁ jñeyaṁ sauṣuptapadavatsadā|

Na tvevaṁ smaryamaṇatvaṁ tattattvaṁ pratipadyate||13||

La inexistencia no puede ser contemplada,
y no hay ninguna ausencia de estupefacción en esa
condición tampoco, porque al entrar en contacto con
"abhiyoga" -o sea, al oír la declaración hecha por la
persona que ha emergido recién desde ese estado-,
es cierto que eso -es decir, la condición de
estupefacción- realmente existió ||12||

Por esta razón, ese objeto conocible artificial
es siempre como el estado de sueño profundo.
Sin embargo, ese principio del Spanda no es
percibido o captado de este modo, o sea,
como un estado de recuerdo||13||

Ahora, los Vedantī-s o seguidores del Vedānta, los Naiyāyika-s o seguidores de Akṣapāda -el fundador del sistema Nyāya, es decir Gautama-, los Mādhyamika-s o seguidores del sistema Mādhyamika -una escuela budista-, etc.¹ indicaron² que, cuando se produce disolución de la agitación, "Tattva o Realidad permanece únicamente como inexistencia en la forma de la destrucción del universo".

En oposición a “la Realidad o Verdad” como ellos la experimentan, Vasugupta define el extraordinario carácter del principio del Spanda -el tema del presente tratado- para despertarlos del profundo sueño de su ignorancia:

La inexistencia no puede ser contemplada, y no hay ninguna ausencia de estupefacción en esa condición tampoco, porque al entrar en contacto con "abhiyoga" -o sea, al oír la declaración hecha por la persona que ha emergido recién desde ese estado-, es cierto que eso -es decir, la condición de estupefacción- realmente existió. Por esta razón, ese objeto conocible artificial es siempre como el estado de sueño profundo. Sin embargo, ese principio del Spanda, no es percibido o captado de este modo, o sea, como un estado de recuerdo.

La inexistencia como es imaginada por los Vedantī-s, etc., según el argumento presentado en la Chāndogyopaniṣad:

"Al principio, esto era inexistente en verdad, etc.3 "|

No puede ser contemplada porque, debe haber un objeto real contemplable para que la contemplación tenga lugar. O, puesto que la inexistencia no es nada -lit. debido a la nada de la inexistencia-, aun si fuese considerada como algo, y de este modo pudiese ser contemplada, habría inexistencia de la inexistencia -lit. debido a la inexistencia de la inexistencia-, porque "nada" es "nada" y no "algo". Si la "inexistencia" desaparece al volverse "algo", entonces, hay inexistencia de esa misma inexistencia. Además, donde existe inexistencia -ausencia- inclusive del contemplador, ¿cómo va la destrucción del universo a ser contemplada entonces? Sin embargo, si hay admisión de un contemplador -si se admite que existe la presencia de un contemplador-, como consecuencia de ello, no hay ninguna destrucción del universo, pues el contemplador permanece -lit. debido a la continuidad del contemplador- como testigo. Así, la inexistencia del universo no es ciertamente la Realidad.

Ahora, ésta es la posición de los seguidores del budismo Mādhyamika:

"Este imaginario contemplador, contempla la destrucción universal -la cual está siendo concebida por su imaginación-, y en la perfección de su contemplación, él mismo se vuelve inexistente a causa de su identificación con el objeto de contemplación -la inexistencia, en este caso-" |

Con referencia a ese argumento, se dice como respuesta: en esa contemplación de la inexistencia, no hay ninguna ausencia de estupefacción o inconciencia, es decir, la ausencia de estupefacción o inconciencia no existe allí, sino que más bien, existe estupefacción o inconciencia verdaderamente.

"Por lo tanto, ya sea existente o inexistente, cualquier cosa que se imagina excesivamente, en la perfección de la contemplación, eso es evidentemente un resultado o producto de la imaginación" ||

De acuerdo con el principio antedicho, al contemplar la inexistencia -lit. en la inexistencia siendo contemplada- la cual es "destrucción del universo", no existe nunca el logro de la Más Alta Realidad.

Entonces, se dice:

"El vacío o śūnya, es eso que está enteramente desprovisto de todos los soportes, de todos los tattva-s o categorías de la manifestación universal, y de todas las impresiones latentes derivadas de las cinco Aflicciones. No obstante, no es un vacío en el verdadero sentido de la palabra⁴" ||

Eso es "vacío" tal como lo describe Nāgārjuna.

¡Cierto!, si se admite que el Libre Poder de la Realidad Suprema, que es una masa de Conciencia y Bienaventuranza, es el substrato que actúa como fondo, al igual que en el Vijñānabhairava, etc., mediante la estrofa que comienza con:

"El Estado Supremo está más allá de las nociones de dirección y tiempo" |

Se describe a la contemplación del vacío estableciendo que el Estado Divino de la Conciencia, también denominado el Poder del Señor Supremo o el Poder de la Realidad Suprema, actúa como el fondo o substrato. De otro modo, esta declaración "no es un vacío", proclamada por Nāgārjuna, sería ciertamente vacía -sin significado o disparatada-, ya que se ha enseñado arriba: "cualquier cosa que se imagina excesivamente⁵"

Lo que se dice en la Ālokamālā, a saber:

"Se dice que es vacío ese Estado -la Más Alta Realidad- que es algo desconocido para gente como nosotros. No es eso que sigue como consecuencia o resultado del sentido que le da el ateísmo según el significado popular" ||

¡Eso es cierto en verdad! Aun así, como es desconocido para gente como Uds., se debería haber dicho: "No puede ser descripto porque es incognoscible". ¿Pero por qué llamarlo "estado de vacío"? Además, mientras sea contemplado o concebido, por todo este lapso, ese estado de vacío es verdaderamente conocible, pues es delineado en el pensamiento.

Y si ese Estado -La Más Alta Realidad- no puede ser conocido por gente como Uds., por consiguiente, debería realizarse adoración a un verdadero maestro espiritual que sea diestro en darse cuenta de ese Estado. Uno -junto con el otro- no debe ser arrojado al insondable gran engaño por hacer uso del término "estado de vacío", según el propio juicio. ¡Basta de esto!

Ahora, "¿cómo se sabe que hay estupefacción o inconciencia en ese estado de vacío?". Con referencia a esta pregunta, Vasugupta expresó la respuesta por medio de esta frase: "porque..." -porque al entrar en contacto con "abhiyoga..."

Abhiyoga es la declaración -cuya naturaleza es un examen o reflexión relativa a ese estado de vacío)-: "¿En qué condición estuve yo?", expresada por alguien que ha emergido desde el samādhi -concentración perfecta-.

Al entrar en contacto con ello -con abhiyoga-, o sea, debido a o a causa de ello, porque existe certeza o determinación de que "eso -la condición de estupefacción o inconciencia- realmente existió", en otras palabras, puesto que existe la declaración "Yo estuve excesivamente inconsciente", por ende, el estado de estupefacción o inconciencia es artificial, pues, es recordado de esa manera. Al contrario, ese estado de estupefacción o inconciencia, al ser experimentado, solamente declara o informa la existencia del Perceptor o Experimentador cuya naturaleza es ser el experimentador de tal estado, y no declara "inexistencia" .

En el estado de inexistencia o ausencia del universo, la naturaleza no dividida de la Conciencia -el Perceptor o Experimentador- ciertamente "permanece".

Su inexistencia nunca puede ser proclamada o descripta. Esto es lo que se quiere decir.

¡Una objeción!: Un objeto conocible tal como *azul, etc.* es recordado después que se lo ha visto y determinado. Pero no hay determinación de eso que es vacío, porque la actividad o función del intelecto -la facultad determinativa- está apagada en ese momento. Entonces... ¿cómo se dice, a partir de la posterior determinación "eso realmente existió" expresada por el que ha emergido recién desde el estado de vacío, que "eso es) un estado de estupefacción o inconciencia"?⁶

Ahora la respuesta: Se dice que este estado o condición atañe al objeto conocible. Por consiguiente, mientras no es determinado como siendo "esto" -como un objeto como tal- por parte del experimentador que asciende hasta el propio Ser⁷, por todo este lapso, eso cuya esencia es ser "esto" -"eso cuya esencia es ser esto" = "el objeto"- no es recordado.

Sin embargo, aunque contraído o limitado en los estados artificiales de vacío, el Conocedor es la Más Alta Realidad en la forma del no convencional estado de "Yo" -es decir, el "Yo" Real-. En el propio Ser, no existe separación de Él. Existe solamente un pensamiento determinativo de Él Mismo. De este modo, entonces se ha probado, mediante la propia percepción, que hay un experimentador percibido como "yo" y cuya forma es el *śūnyapramāṭā* -el experimentador del vacío, también llamado *Pralayākala*-. Es este *śūnyapramāṭā* el que es recordado posteriormente -después que uno emerge desde el vacío- como siendo principalmente consistente en contracción o limitación -extremadamente limitado debido al *Āṇavamala* o impureza innata- en correlación con el universo que está expandido como ese mismo vacío. De allí, que no haya ninguna argumentación no concluyente o falla en la prueba. Como esto es así, consiguientemente ese estado de vacío es artificial.

"Por lo tanto, ya sea existente o inexistente, cualquier cosa que se imagina excesivamente en la perfección de la contemplación, eso es evidentemente un resultado o producto de la imaginación" |

Según el precepto mencionado, ello -el estado de vacío- es manifestado o solamente imaginando, lo que no ha existido jamás. El estado de vacío es mostrado por el Señor Supremo de esa manera -como una meta a lograrse- a los tontos, para ocultar y proteger al Conocimiento. Tal es el sentido.

‘*Jñeya*’, es decir, eso que se ha de conocer y cuya forma es conocible, se usa como ejemplo en el aforismo 13 para mostrar que el estado de vacío es siempre como el sueño profundo. Éste es el significado.

El sueño profundo tiene siempre la naturaleza de *Moha* o *Engaño* -*Māyā*- y es llevado a cabo por todos sin esfuerzo. Entonces... "¿cuál es el objeto de este otro vacío que ha de ganarse mediante el esfuerzo del *samādhi* -concentración perfecta- puesto que no hay diferencia alguna con respecto a la irrealidad de ambos"?

Y como regla general, muchos entran en este gran océano de *Moha* o *Engaño* -*Māyā*- llamado vacío, que es difícil de cruzar. Los que hacen así son mayormente *Vedantī*-s o seguidores del *Vedānta*, *Naiyāyika*-s o seguidores de *Akṣapāda* -el fundador del sistema *Nyāya*, o sea, *Gautama*-, los seguidores del *Sāṅkhya*, budistas, etc. |

Este vacío se ha vuelto un obstáculo incluso para aquéllos que están deseosos de ingresar al principio del *Spanda*, pues, aflojan sus esfuerzos.

Vasugupta, el autor de las Spandakārikā-s, dirá eso -en I, 25-, comenzando con:

"Entonces... en ese Gran Éter" |

y terminando con:

Para el parcialmente despierto, esa condición es como el estado de sueño profundo, y de este modo, dicha persona permanece estupefacta |

Por todo esto, es notable el gran deseo y entusiasmo del autor del libro -o sea, Vasugupta- por destruir esta teoría del vacío.

Vasugupta inclusive, después de probar -después de establecer como la verdad- que la teoría del vacío es así aquí -en I, 25-, es decir, que es algo que ha de abandonarse, también establecerá como la verdad lo siguiente en este aforismo:

El esfuerzo que se dirige hacia la acción... |

Por esa razón, hemos hecho un esfuerzo por mostrar las faltas o defectos de la teoría del vacío. De esta forma, no debería haber enojo o irritación hacia nosotros de parte de Uds., illos dignos!, que escuchan y perciben la enseñanza. |

Cuando los budistas son censurados por sus faltas o errores, los seguidores de la doctrina del Vedānta, etc. también son censurados, pues existe similitud en su razonamiento. De este modo, no se dice nada más -en otras palabras, el autor no entra en detalles-.

Por consiguiente, ahora vamos a hablar sobre el tema de este libro -sobre el Spanda-.

Ese principio denominado Spanda no es de este modo 'percibido o captado' como el vacío, o sea, como un estado de recuerdo, porque es imposible que Ello esté ausente en algún momento⁸ puesto que el Spanda es el uniforme Perceptor o Experimentador en quien todos los estados están siempre enhebrados como cuentas en un collar.

Así dijeron los sabios en la Bṛhadāraṇyakopaniṣad IV, 5, 15:

"¡Ah!, ¿cómo -por qué medios- conoce uno -o "debería uno conocer"-
al Conocedor?" ||

Aun si el estado de absorción en el Ser es recordado cuando uno regresa a vyutthāna -el estado ordinario de conciencia- por medio de la impresión residual de *energía vital, etc.*, el principio del Spanda no es realmente recordado de este modo, sino que más bien Ello es únicamente el Más Alto Experimentador, cuya esencia es Luz y Bienaventuranza ininterrumpidas, en las cuales todos los estados están enhebrados como cuentas en un collar.

Vasugupta dirá eso en II, 4:

"Por consiguiente, no hay ningún estado que no sea Śiva, ya sea en palabra,
objeto o pensamiento" |

Por esta razón, no existe nunca un estado de recuerdo o estupefacción -inconciencia- en el caso de este principio del Spanda, cuya naturaleza es el ininterrumpido Deleite de la conciencia del Yo -el Spanda no puede ser recordado porque *no es un objeto sino el Sujeto*, y no es tampoco el vacío de la inconciencia- |

Esa especial mención acerca de Ello -acerca del Spanda- que ha sido hecha mediante la palabra "tad" aquí -en la última línea del aforismo 13-: "tattattvam" o "ese principio del Spanda", se refiere al supuesto experimentador, cuya naturaleza no es la Más Alta Realidad, y no, verdaderamente, al Experimentador que es la Más Alta Realidad, en concordancia con lo que se describió en las venerables Pratyabhijñākārikā-s -también llamadas Īśvarapratyabhijñā-:

"Al Ser no carente de Libertad Absoluta...9" |

Y mediante esta frase -en la última línea del aforismo 13-: "na... pratipadyate" o "no es... percibido o captado", Vasugupta dijo esto:

"No hay captación de este principio del Spanda como un estado de
recuerdo" ||13||

NOTAS DE LOS AFORISMOS 12 y 13 (de Svarūpaspanda)

1. Lee Primeros Pasos (1), Primeros Pasos (2) y Primeros Pasos (3) en el Sitio Web, para lograr una mejor comprensión de los distintos sistemas filosóficos en Sánscrito.

2. Para estudiantes de Sánscrito: "upādikṣan". Este raro espécimen está conjugado en Tiempo Aoristo (7ma variedad), 3ra P., plural, Parasmaipada. El Tiempo Aoristo es similar al Tiempo Pasado en inglés, pero existen varias cosas que uno debería tener en cuenta también: Lee Verbos (1) para recoger más información sobre Tiempo Aoristo. No es un participio presente como uno podría creer a primera vista. NO. El verbo es "upādiś", derivado de la raíz "diś" (siendo "upa" y "ā" meros prefijos agregados a la raíz, obviamente). El verbo "upādiś" significa "informar, indicar, declarar, etc.", de aquí que "upādikṣan" fuese traducido como "ellos indicaron" —no confundas este verbo con el conocido "upadiś" (enseñar), pues "upādiś" está formado por "upa + ā + diś" en tanto que "upadiś" consiste en "upa + diś"—. Se debe notar que la conjugación es Parasmaipadī, porque el verbo "upādiś" es así, aunque la raíz "diś" también podría ser conjugada en Ātmanepada de esta forma: "adikṣanta". Por lo tanto, puesto que el verbo "upādiś" debe ser conjugado en Parasmaipada (y no en Ātmanepada), el sabio Kṣemarāja escribió: "upādikṣan" y no "upādikṣanta". Bien, es de esperar que me hayas entendido. El estudio del Tiempo Aoristo es una aterradora porción de "Verbos" en la gramática sánscrita, tú sabes. El Tiempo Aoristo es casi inexistente en Sánscrito Clásico (desde el 500 a. de J. C. hasta la fecha). Teniendo el Spandanirṇaya alrededor de mil años, me pregunto por qué Kṣemarāja conjugó el verbo en esa manera arcaica. ¡Extraño! Debemos rezarle a Dios para que no lo haga de nuevo, jeje.

3. El sabio Kṣemarāja no está criticando al Vedānta o inclusive a la Chāndogyopaniṣad, sino que está simplemente señalando que algunos seguidores del Vedānta malentendieron las enseñanzas tomando "asat" o "inexistente", de manera literal. Puedo probar mi punto, por ejemplo, sencillamente mostrándote el comentario que Rāmānuja escribió sobre esa porción. Rāmānuja fue el fundador del Viśiṣṭādvaitavedānta, uno de los tres tipos de Vedānta. Lo que Kṣemarāja citó aparece en el mismo comienzo de la tercera lección o adhyāya, decimonovena sección o khaṇḍa, es decir, en III, 19.1. Rāmānuja comenta tras citar la respectiva porción:

"Asadevedamagra āsīt"

“Este mundo era 'asat' al principio, o sea, existía como nombre y forma inmanifiestos”.

Nota que "este" se refiere al universo y no a Brahma (el Absoluto). Además "asat" no debería ser tomando de forma literal como "inexistente", sino como "nombre y forma inmanifiestos". La palabra *avyākṛta* es un término técnico del Vedānta que puede traducirse como "inmanifiesto". Aun así, su significado es mucho más profundo y sutil. Lo traduje de ese modo por falta de una mejor/más corta definición en castellano. *Avyākṛta* es una sustancia elemental a partir de la cual todo se creó. De ninguna manera es "inexistente". NO. Existe CIERTAMENTE. Bien, el punto es que "asat" no debe tomarse de manera literal como "inexistente". Por lo tanto, Kṣemarāja, como dije antes, está criticando a los seguidores del Vedānta que malentendieron el verdadero significado de "asat". En todas las escuelas filosóficas existen siempre grupos de personas que tergiversan las enseñanzas debido a su simple ignorancia acerca de los significados profundos de algunas palabras técnicas. Esto no es sorpresa entonces.

Con respecto a su crítica sobre budismo, etc., por favor, siempre ten en cuenta tanto la época como el sitio donde él vivió: Cachemira y la Edad Media. Fue, por ejemplo, una época y un sitio lleno de debates filosóficos contra el budismo. Incluso Vasugupta, preocupado por lo que algunos budistas estaban haciendo en Cachemira, le oró al Señor por una solución y de esta forma obtuvo los célebres Śivasūtra-s. Además, estas personas son "sabios", o sea, grandes personalidades espirituales y no meros aspirantes discutidores buscando una pequeña victoria. Puedes darte cuenta de su sabiduría meramente leyendo el presente tratado: *Spandanirṇaya*, donde Vasugupta y Kṣemarāja están describiendo y enseñando verdades extraordinarias.

4. Esa estrofa fue escrita por Nāgārjuna (como lo dirá Kṣemarāja), el famoso maestro budista. Las cinco aflicciones mencionadas allí son los conocidos cinco Kleśa-s definidos por el sabio Patañjali en *Yogasūtra-s* II, 3.

5. Si en castellano ya es un trabalenguas, en Sánscrito es un súper trabalenguas, jaja. ¡Gracioso! Bien, pese a las risas, el asunto es serio, porque lo que el sabio está tratando de probar es que el vacío como lo plantean los Mādhyamika-s (los seguidores del budismo Mādhyamika) no es la Más Alta Realidad, pues la Más Alta Realidad tiene que ser "algo" o nunca sería "alcanzada" por nadie. Nadie puede lograr el vacío porque si es un Vacío "real" (nidad absoluta), incluso el que lo alcance desaparecería también. ¿Cuál es la utilidad de alcanzar una Más Alta Realidad donde desapareces en el proceso? ¡Qué chistoso! ¿Quién va a gozar de Liberación Final si la Más Alta Realidad fuese un Vacío realmente? Porque el aspirante previamente en esclavitud, tras alcanzar Liberación Final, se esfumaría junto con su esclavitud también, jaja. Lo siento, pero no puedo dejar de reír. ¡Este Juego del Señor es tan genial! Sí, esa enseñanza de los Mādhyamika-s en la época cuando Kṣemarāja floreció era "vacía", jaja.

Por fortuna, el gran maestro budista Nāgārjuna "arregló" las cosas diciendo que "no es un vacío en el verdadero sentido de la palabra". En este caso, Kṣemarāja estuvo de acuerdo pues se trata al "vacío" como en el Vijñānabhairava, o sea, como algo que existe en verdad. Por cierto, cuando uno medita profundamente, a veces entra en una condición de vacío que está llena de estupefacción o inconciencia, a saber, uno permanece inconsciente allí, como en sueño profundo. De todos modos, como uno "recuerda" ese estado de vacío, "existió" como mera estupefacción o inconciencia, mientras que al mismo tiempo la Más Alta Realidad permaneció igual como el Testigo del vacío.

Si la Más Alta Realidad no hubiese permanecido como testigo, uno no podría recordar el vacío que se experimentó. Entonces, la Más Alta Realidad tiene "existencia" y no es "mera nada".

Por lo tanto, mediante la palabra "vacío", uno solamente indica que "no hay mundo manifiesto como en vigilia o sueño" pero NO que no hay nada en absoluto, pues, el mismo Perceptor de ese vacío sigue existiendo siempre. ¡El Perceptor o Señor nunca es vacío, o no podría recordar nada jamás! Si hubiese un Vacío real, existirían muchos problemas para explicar los procesos de la memoria también, porque el Vacío apareciendo cada tanto estaría borrando todos los recuerdos, jaja. Bien, ese problema con la teoría del Vacío será discutida más adelante por Kṣemarāja mismo. Además, no sería posible ninguna Ley del Karma, porque todos los registros de tus acciones buenas y malas se borraría también. Esto estaría genial si sólo se tocasen los malos registros, jeje.

Estoy verdaderamente impresionado por el Señor y Sus Juegos. ¿Por qué? Los Śivasūtra-s le fueron revelados a Vasugupta para que fuese capaz de refutar las enseñanzas budistas en Cachemira. Ahora, el Señor tuvo que volverse esos budistas primero, jaja. ¡Gran movida! Manifestó a todos esos budistas en Cachemira para darle los Śivasūtra-s a Vasugupta. Después de eso, el Trika se pudo desarrollar plenamente como un sistema filosófico sólido que podemos ahora disfrutar.

Supongo que el budismo también fue de algún modo afectado con todos esos debates sucediendo en esa época. El Señor es tanto los que lo siguen como los que lo niegan. Si lo pierdes de vista a Él, no comprenderás lo que está ocurriendo aquí. Muy bien, ahora es claro, ¿no?

6. La objeción está claramente formulada a pesar de, tal vez, la confusión producida por mi propia traducción que es constantemente como el acto de un equilibrista en el sentido de que debo siempre disponer todo en una manera que sea "tan literal como me es posible" así como también "tan legible como me es posible". Como no puedo "evitar" ninguna palabra en mi traducción "palabra por palabra", estoy forzado a incluirlas a todas. La mayoría de los traductores de Sánscrito no usan mi método y de este modo son más libres para hacer las oraciones más legibles... pero también son más libres para resumir demasiado, agregar sus propias opiniones al texto (sin marcarlas claramente de alguna

forma) o incluso cometer equivocaciones. Y esto es un hecho que puedo observar frecuentemente con mi ojo entrenado. En definitiva, puedo ver cuando otro traductor está sudando y entonces resumiendo todo para seguir adelante, y cosas por el estilo. Esto me es muy obvio, pero seguramente pasará inadvertido para la gran mayoría de lectores. ¡Ésta es la tragedia!

Un leve giro en la traducción de una frasecita podría cambiar dramáticamente todo el significado de una enseñanza. He visto gente creyendo por años que un texto dice algo... ¡que no dice realmente! Bien, esto es muy común entre la gente que ignora gramática sánscrita, y las traducciones imprecisas son la eterna causa de su desgracia. De ningún modo quiero ser otra causa para la ya enorme desgracia de tantas personas. No estoy bromeando, sino hablando seriamente. Si existen errores en mis traducciones, ten la seguridad de que mi propia pereza/imaginación/cansancio no son la causa de ello. ¿Cuál es la causa entonces? Únicamente el alcance de mi conocimiento/experiencia al momento de escribir esa traducción. Obviamente, no estoy hablando acerca de meros errores tipográficos.

Por todas esas razones, prefiero usar el método palabra por palabra porque mantiene a raya mi humana pereza/imaginación/cansancio, forzándome a "leer todo tal como fue escrito" y no como mi mente "desearía que hubiese sido escrito". Además, estoy siempre pensando acerca de los estudiantes de Sánscrito que leen mis traducciones y necesitan saber cómo pude hacerla, o sea, la manera en que están estructuradas las oraciones en Sánscrito, etc.

Bien, con respecto a la objeción, Kṣemarāja afirmó anteriormente: "Abhiyoga es la declaración -cuya naturaleza es un examen o reflexión relativa a ese estado de vacío: "¿En qué condición estuve yo?", expresada por alguien que ha emergido desde el samādhi -concentración perfecta-. Al entrar en contacto con ello -con abhiyoga-, o sea, debido a o a causa de ello, porque existe certeza o determinación de que "eso -la condición de estupefacción o inconciencia-realmente existió", en otras palabras, puesto que existe la declaración "Yo estuve excesivamente inconsciente", por ende, el estado de estupefacción o inconciencia es artificial, pues es recordado de esa manera."

Lo que el que objeta está diciendo, es específicamente que "¿cómo puede haber certeza o determinación de que esa condición de estupefacción o inconciencia realmente existió si el intelecto estaba APAGADO en el momento de la experiencia de vacío?". El intelecto es la facultad determinativa por la cual uno determina lo que es un objeto, p. ej. "es azul" en el caso de que uno vea ese color. Sin embargo, si el estado de vacío es artificial, o sea, si es inventado o manifestado desde la Conciencia Suprema como el resto de los objetos, pero NO es la Conciencia Suprema esencialmente, ¿entonces cómo se pudo determinar que existe sin un intelecto ENCENDIDO? ¡Ésta es la duda! Ahora Kṣemarāja procederá a quitarla. Sigue leyendo el texto, por favor.

7. Mediante la frase: "por parte del experimentador que asciende hasta el propio Ser", el sabio está haciendo bien claro que, pese a que existen siete clases de "experimentadores", todos ellos son, al final, el propio Ser (Śiva).

Por lo tanto, a pesar de la variedad de experimentadores, existe siempre y en todas partes "un Experimentador" (¡Tú!). Lee más acerca de los siete experimentadores en la cuarta nota de la Śivasūtravimarśinī III, 19.

Hay otra posible traducción para esta oración si uno considera otro posible significado de "upāroha" (derivado de upa + ā + roha). Como la palabra "roha" también quiere decir "brote, retoño, etc.", "upāroha" podría significar lo mismo: brote, retoño, etc., a saber, "una impresión". En este caso, "upāroheṇa" debería ser traducido como "a través de la impresión". De esta manera, la oración:

Por consiguiente, mientras no es determinado como siendo "esto" -como un objeto como tal- por parte del experimentador que asciende hasta el propio Ser, por todo este lapso eso cuya esencia es ser "esto" -"eso cuya esencia es ser esto" = "el objeto"- no es recordado.

Tendrá que ser transformada en:

Por consiguiente, mientras no es determinado como siendo "esto" -como un objeto como tal- por parte del experimentador a través de la impresión de tal objeto retenida en el propio Ser, por todo este lapso eso cuya esencia es ser "esto" -"eso cuya esencia es ser esto" = "el objeto"- no es recordado.

De cualquier modo, aunque la última traducción es posible, prefiero la primera. De ahí que traduzese así en el texto mismo.

Lo que el sabio está estableciendo es sencillamente que es siempre el propio Ser (el Experimentador) quien determina que un objeto "existe" y no el intelecto mismo. Hasta que el Ser no determine un objeto, el objeto no puede recordarse. Como en el estado de vacío el intelecto -la facultad determinativa- está APAGADO, parece haber esta inconveniencia de cómo podría entonces determinarse que existe el mismísimo estado de vacío. Sin embargo, al ser el intelecto mismo una manifestación de este Ser, ¡aun en ausencia del primero el segundo puede llevar a cabo la determinación sin problemas! Y cuando el intelecto está funcionando, es nuevamente el propio Ser el que está realmente funcionando a través de él. Por lo tanto, la ausencia de un intelecto ENCENDIDO no significará ninguna inconveniencia en lo más mínimo, pues el Ser puede determinar por Sí Mismo siempre. Kṣemarāja dirá algo similar pronto. ¡Muy claro!

8. Como la palabra "upalabhya" significa "perceptible", entonces "upalabhyatva" es "el estado de ser perceptible". Finalmente, el término que ves en el texto es "anupalabhyatva" o "ausencia del estado de ser perceptible"... largo... mejor, "ausencia de perceptibilidad". Sin embargo, elegí la traducción "ausencia" a secas, porque el Spanda no es "algo perceptible" sino el "Perceptor".

Sí, la frase en Sánscrito es clara para mí: "anupalabhyatva" es "ausencia de perceptibilidad", es decir, un estado donde no se detecta que el Spanda exista... pero me tomó un tiempo comprender la palabra correctamente. No obstante, los lectores podrían confundirse con esa definición ya que el verbo "percibir" está ahí involucrado. Quiero decir, el Spanda es "imposible de percibir" porque es el Perceptor o Experimentador. Así, en mi opinión, es mejor traducirlo como "ausencia" (en el sentido de "ausencia de detección") en vez de "ausencia de perceptibilidad" ya que esta última traducción podría ser considerada como si Kṣemarāja estuviese diciendo que el Perceptor puede ser percibido, lo cual no es correcto. Muy bien, espero que hayas comprendido lo que quise decir.

Toda la frase "anupalabhyatvāyogāt" quiere decir literalmente: "a causa de la imposibilidad de la ausencia de perceptibilidad", pero también la siguiente traducción es aceptable: "a causa de la falta de propiedad de la ausencia de perceptibilidad". En suma, haciéndolo legible: "porque es imposible que Ello -el Spanda- esté ausente" o "porque no es apropiado (decir) que Ello esté ausente". ¡Ahora puedes entender mi manera de traducir!

9. Para comprender por qué el sabio Kṣemarāja declaró: "en concordancia con lo que se describió en las venerables Pratyabhijñākārikā-s --también llamadas Īśvarapratyabhijñā--" tendrías que leer toda la estrofa de esa escritura (exactamente I, 5, 16) conjuntamente con la anterior (I, 5, 15) y también el comentario entero de Abhinavagupta (el famoso guru de Kṣemarāja). Como eso llevaría demasiado tiempo, ya lo hice en tu lugar. Resumiéndolo (porque el comentario es extralargo y complejo): La Más Alta realidad no puede de ningún modo ser descripta. NO existe ninguna palabra que sea capaz de expresar "exactamente" lo que Eso es. Entonces, para la gente que realiza meditación, adoración, servicio, etc., la Más Alta realidad "inventa" (manifiesta) una Más Alta Realidad "artificial" (a la cual traduje en el texto como "el supuesto experimentador cuya naturaleza no es la Más Alta Realidad") que es un "experimentador o conocedor ficticio". Así, la Más Alta Realidad manifiesta algo que puedes llamar "Amo", "Señor", etc. mediante tu mente. Después, la Más Alta Realidad trata con Su propia manifestación como si el Ser (o sea, la Más Alta Realidad) tuviese una "doble" naturaleza (una que es imposible de conocer/describir y otra que es conocible/descriptible). De esta manera, la Más Alta Realidad, aunque imposible de conocerse o describirse, se hace a Sí Misma conocible y descriptible ¡para ser capaz de lidiar consigo misma! ¡Genial! La Más Alta Realidad hace así mediante su Libertad Absoluta o "Svātantrya". Y aun así, este Ser o Más Alta Realidad, "debido a Su Absoluta Libertad" nunca está carente de su Libertad Absoluta, inclusive tras asumir la forma de un "experimentador o conocedor ficticio" tal como "Amo, Señor, etc.". De aquí que la porción citada de la estrofa rece: "Al Ser no carente de Libertad Absoluta". Ahora sabes por qué el sabio citó esa porción de estrofa extraída de la Īśvarapratyabhijñā.

En el texto sobre el cual está comentando Kṣemarāja (en las Spandakārikā-s I, 12-13), se designa a la Más Alta Realidad como "tattattvam" o "ese principio" (puedes leerlo en la última línea del aforismo 13). La palabra "tat" allí, derivada de "tad" (ese), se refiere a la manifestación "conocible/descriptible" que la Más Alta realidad o Ser hizo a partir de Sí Misma y NO a la Más Alta Realidad o Ser Misma, pues la Más Alta Realidad o Ser no puede ser descripta/indicada/nombrada/etc. ¿Captas lo que dije? De cualquier modo, como los seres humanos NO tienen ninguna otra manera de "designar/describir/nombrar/etc." al Ser o Más Alta Realidad, se ven forzados a utilizar palabras tales como "Amo, Señor, ese principio, etc.". Bien, ahora es muy claro, supongo. Estas enseñanzas tienen muchas implicaciones: Por ejemplo, decir "Yo soy el Señor" o "Yo no soy el Señor" está sólo sucediendo en el mundo de las palabras, porque el "Señor" es solamente una invención (un supuesto experimentador) manifestado por una indescriptible/innombrable Más Alta Realidad. De hecho, el mismo término "Más Alta Realidad" es "nuevamente" otra invención para explicar algo que no es posible explicar con los parámetros que normalmente usamos (palabras, imágenes, etc.). Entonces, la Más Alta Realidad no es ni un Señor ni un "Yo" ni un vacío ni nada más que pueda ser puesto en palabras, pero uno está forzado a describir Eso de algún modo para estudiarlo, adorarlo, meditar en Ello, etc. Si la Más Alta Realidad no hubiese manifestado/inventado a ese "Señor", "Yo", "Amo", "Spanda", etc. a partir de Ella Misma, uno sería incapaz de tratar con Eso, y como resultado, no sería posible ninguna adoración, meditación, estudio, etc. Imagina a la gente diciendo: "¡Qué... sea alabado!", "¿Cuál es la naturaleza de ...?", "... manifestó a este universo", "Yo soy el eterno ...", jaja. De hecho, uno no debería ni siquiera usar puntos suspensivos para indicar a la Más Alta Realidad, jeje. ¡Los estudios filosóficos, adoración, meditación, servicio, etc. serían imposibles de emprender bajo tales circunstancias! Incluso el ateísmo sería inexistente, pues "¿cómo negar algo que no puede ni siquiera ser pronunciado?", jaja. Por esto es que se dice generalmente que la presencia de un ateo "sólo" afirma la existencia de lo que él o ella está negando. ¡Muy gracioso! Aquí ves la Libertad Absoluta de esta Más Alta Realidad, porque incluso tras volverse "alguien conocible mediante palabras" (p. ej. Señor, Dios, Amo, etc.) para lidiar consigo misma de manera cómoda, retiene Su indescriptible naturaleza siempre y en todo lugar. Cuando uno está limitado, los procesos de *vida, muerte, placer, dolor, día, noche, creación, destrucción, gente, ausencia de gente, esclavitud, liberación, bien, mal, adoradores, ateos, etc.* se ven como realidades que ocurren en un marco espaciotemporal. Pero, cuando uno, por decirlo de algún modo, se da cuenta de la Más Alta Realidad (sí, sí, sólo una manera de describir lo que no puede describirse), todos esos procesos aparecen ante uno como "el movimiento de una Realidad más allá de espacio-tiempo". Así, para una persona que se ha dado cuenta de su propio Ser (la Más Alta Realidad), todos estos procesos de vida, muerte, placer, dolor, etc. aparecen en una manera que no es posible de describir en un marco espacio-temporal.

Muy bien, querido lector/indescriptible Más Alta Realidad, jeje, ¡ahora el tema debería resultarte claro!

AFORISMOS 14, 15 y 16

अवस्थायुगलं चात्र कार्यकर्तृत्वशब्दितम्।
कार्यता क्षयिणी तत्र कर्तृत्वं पुनरक्षयम्॥१४॥
कार्योन्मुखः प्रयत्नो यः केवलं सोऽत्र लुप्यते।
तस्मिँल्लुप्ते विलुप्तोऽस्मीत्यबुधः प्रतिपद्यते॥१५॥
न तु योऽन्तर्मुखो भावः सर्वज्ञत्वगुणास्पदम्।
तस्य लोपः कदाचित्स्यादन्यस्यानुपलम्भनात्॥१६॥

Avasthāyugalaṁ cātra kāryakartṛtvaśabditam|

Kāryatā kṣayiṇī tatra kartṛtvaṁ punarakṣayam||14||

Kāryonmukhaḥ prayatno yaḥ kevalaṁ so'tra lupyate|

Tasmimīlupte vilupto'smītyabudhaḥ pratipadyate||15||

Na tu yo'ntarmukho bhāvaḥ sarvajñatvaguṇāspadam|

Tasya lopaḥ kadācitsyādanyasyānupalambhanāt||16||

Se dice que existen dos estados en este principio del Spanda, a saber: el estado de acción y el estado de hacedor. De esos, el estado de acción es perecedero, pero el estado de hacedor es imperecedero||14||

Solamente el esfuerzo que se dirige hacia la acción desaparece en este estado de Samādhi.

Cuando ese esfuerzo ha desaparecido, sólo un tonto pensaría "He desaparecido"||15||

No hay nunca cesación de ese estado o naturaleza interna, que es la morada del atributo de omnisciencia, a causa de la no percepción de otro||16||

¡Una objeción!: En "*en quien todo este universo descansa, etc.*" -en Spandakārikā-s I, 2-, se dice que, en el caso de la Conciencia, existe asunción de la forma de *kārya* o universo -es decir, la Conciencia asume la forma del universo-. Como consecuencia de ello, "una forma artificial consistente en una negación -vacío- fue asumida por Ella -porque el vacío es también parte del universo-. Tal forma artificial, ha surgido a partir de Su acto de abandonar Eso -Su propia naturaleza-".

¿Cómo entonces se dice que la Conciencia es ininterrumpido Deleite de la conciencia del Yo, y que está desprovista de estupefacción o inconciencia?

De esta manera, Vasugupta dijo lo siguiente con referencia a esa duda u objeción¹:

En esto -en el principio del Spanda- se dice que existen dos estados, a saber, "el estado de acción y el estado de hacedor", diferenciados o separados por la mera utilización de palabras. Porque en realidad Eso es únicamente un solo principio, cuya esencia es Śaṅkara -Śiva-, una masa de Luz en Libertad.

Este principio, al ser penetrado por una Actividad -por el Spanda- cuya naturaleza es Luz, y que no es diferente ni está separado de la existencia del hacedor, destella en unidad con esa Actividad o Spanda; y, asumiendo la forma de tattva-s o categorías de la manifestación universal, mundos, cuerpos, así como también, la ausencia de todo eso, Ello -este principio- es llamado "el objeto" -el efecto, lo que fue hecho por el hacedor-, porque, no puede haber causalidad de parte de ningún otro principio aparte de éste² |

Según lo que se ha establecido en la venerable Īśvarapratyabhijñā:

"El poder conocido como existencia, no es de lo inconsciente -p. ej. una semilla- sino de Cetana -el Śiva Supremo-, ya sea que ello -el brote- exista o no exista en la causa. De ahí que la relación entre causa y efecto -entre kāraṇa y kārya- es realmente el principio de hacedor y acción -de kartr y karmatva, siendo karmatva la acción, o sea, lo que fue hecho por el hacedor³ "||

Él -el Señor, es decir, Śiva- exhibe este estado de acción -manifestación de objetos- Suyas de este modo: Por medio del proceso de unir y separar diversas manifestaciones tales como: *espacio, tiempo, etc.*, Él hace aparecer otras interminables manifestaciones, tales como *cuerpo, azul, etc.*, las cuales, aunque no diferentes de Su naturaleza esencial que es Conciencia, aparecen destellantemente como diferentes, como los reflejos en un espejo. Y cualquier cosa que Él manifieste, todo eso, por ser manifestado, es percedero -lit. caracterizado por la destrucción- con referencia a su forma externa.

No obstante, su destrucción es permanecer en la forma de Aham o el "Yo" Real -Śiva- sumergiendo la manifestación de Idam o Esto -el objeto- así, no hay ninguna destrucción real verdaderamente, sino, un mero retiro del aspecto objetivo o forma manifiesta, es decir, una permanencia en el Ser o "Yo" Real. Por esta razón, sólo eso que constituye la porción conocible del experimentador, tal como cuerpo, etc. es manifestada y retirada por el Divino Señor, y no el aspecto hacedor -la porción concedora- que es la Luz del "Yo" Real, a causa de su unidad con el Divino Señor, incluso tras ingresar al cuerpo, etc. Por este motivo, "tatra" -lee el aforismo 14- o sea, entre esos dos -entre los estados de acción u objeto conocible que ha sido o está siendo hecho, y hacedor -el sujeto o concedor- el estado de acción -todo lo que es objetivo- es perecedero, pero el estado de hacedor, cuya naturaleza es la Libertad Absoluta de la Conciencia, es imperecedero, puesto que no se desvía de su naturaleza esencial, incluso durante la manifestación y disolución del mundo.

Pero si hubiese desviación de su naturaleza esencial, ninguno de los procesos tales como manifestación y disolución del mundo, aparecería. De este modo, incluso en los estados de estupefacción o inconciencia -el vacío-, este principio del Spanda es únicamente Conciencia -ausencia de estupefacción o inconciencia, es decir, ino es un vacío!- [cuya esencia es un no dividido Deleite de la conciencia del Yo4](#) |

¡Una objeción!: En la consumación del samādhi -absorción perfecta- del vacío, y en el estado de sueño profundo, etc., no percibimos Su estado de hacedor -El Spanda como el Sujeto- en ninguna parte, a causa de la imperceptibilidad de Su actividad -es decir, porque Su actividad no es percibida-

¡Cierto! El esfuerzo o ardiente deseo que se dirige hacia la acción -que está dirigido hacia la función de poner a los sentidos en movimiento- desaparece o se detiene en este estado de Samādhi de vacío, o sea, en el estado de cesación de la acción cuando la percepción de objetos termina porque uno entra en el vacío. Cuando ese esfuerzo ha desaparecido, sólo un *abuddha* -un tonto cuyo sentido de Ser -el Sujeto- ha sido llevado o quitado por el Samādhi del vacío- pensaría: "He desaparecido".

Sin embargo, la naturaleza esencial interna, que es la Luz del "Yo", por esta misma razón -[por ser la Luz del "Yo"](#)-, es la morada del atributo de omnisciencia. Y esto -es decir, el que sea la morada del atributo de omnisciencia- implica que Ella es también la morada de la omnipotencia, etc.

Entonces, la cesación de la naturaleza esencial o Spanda nunca ocurre. No es posible en ningún momento, a causa de la no-percepción de algún otro perceptor de Su cesación -porque no se ve a nadie percibiendo Su cesación-. Si alguien es percibido (si hay alguien viendo Su cesación), él mismo es esa Conciencia interna. Y si alguien no es percibido -si no hay nadie viendo Su cesación-, en ese caso, ¿cómo existe tal certeza de que "el estado de cesación existe"?5

Además, nadie más percibe Su cesación, excepto Él Mismo -el Ser o naturaleza esencial-, cuya esencia es Luz. Por lo tanto, siendo Él esta Luz Eterna, ¿cómo es posible Su inexistencia o ausencia?

De este modo, la frase "*a causa de la no percepción de otro*" en el aforismo 16, significa en este contexto: "a causa de la ausencia de percepción de otro hacedor o agente -es decir, de otro Sujeto-". ¡Tal es el sentido!⁶ |

Y de igual modo, así como la ausencia de una vasija se determina a partir de percibir al suelo sin la vasija, de la misma manera, la ausencia del Ser se determinaría también a partir de la percepción de alguien desprovisto de Ser. Sin embargo, según el argumento "la existencia del perceptor de eso -de la ausencia de Ser en alguien- es inevitable", consiguientemente, la inexistencia del propio Ser como el perceptor de esa ausencia de Ser no se prueba o establece -en definitiva, no puede probarse que uno 'cesó de ser' mientras percibía a esa hipotética persona desprovista de Ser, pues si esa inexistencia de uno mismo hubiese sido real, uno no se habría dado cuenta de la ausencia del Ser en la otra persona-.

Y si en la cesación del esfuerzo dirigido hacia la acción -hacia todo lo que ha sido manifestado- Él -el Sujeto- fuese a cesar o desaparecer, por ende, posteriormente no habría percepción de nadie más, y la ausencia de percepción de otros seres sería la inevitable consecuencia. Éste es el significado.

Además, a causa de la no percepción de otro (en el sentido de no-percepción) de un esfuerzo externo por parte de los sentidos durante el sueño profundo, ¿cómo es la cesación del principio interno del Spanda -o del Sujeto- sospechada por los tontos? es decir, "¿cómo llegan a sospechar la cesación del principio interno del Spanda?". Porque, al cesar una cosa, ¿cómo le ocurre esta cesación a otra cosa? -menos literal y más legible: "¿Cómo puede la cesación de una cosa afectar a otra cosa?"- etc. |

Y de igual manera, a causa de la no percepción de otro (en el sentido de no-percepción) de un esfuerzo dirigido hacia la acción -hacia la manifestación objetiva-, lo cual, da como resultado la aparición de un vacío), es decir, a causa de la manifestación de esta no percepción, no hay nunca cesación de ese perceptor interno -el Sujeto- cuya naturaleza es Luz. ¿Por qué? Porque ese estado o naturaleza interna -el Sujeto o Ser- que es la morada del atributo de omnisciencia, conoce incluso a ese estado de ausencia o vacío. De otro modo, "ese estado de ausencia o vacío no puede ser establecido o probado.

La palabra "*anyasya*" -"*de otro*" en el aforismo 16- está en caso Genitivo -el sexto- para comunicar el sentido en caso Nominativo y en caso Acusativo⁷.

Con respecto a la palabra "*antarmukha*" -es decir "interna"- en el aforismo, mediante el uso de ese término específico se menciona el posible o probable estado de ser el hacedor -la condición del Sujeto como el hacedor- como la contraparte, por decirlo de alguna manera, del estado de acción -el objeto-.

En realidad, mediante el argumento antedicho se ha declarado también Su condición como el Conocedor de los diversos estados.

El término "antarmukha" en el aforismo 16, debe ser usado -interpretado- de este modo: "antár" quiere decir "consistente en la perfecta o plena conciencia del Yo", y "mukha" significa: "*cuya principal o más importante característica*".

Más legiblemente: **"el principio del Spanda es Esto cuya principal o más importante característica, consiste en la perfecta o plena conciencia del Yo, es decir, el Spanda es: "YO SOY" 8 ||16||**

NOTAS DE LOS AFORISMOS 14, 15 y 16 (de Svarūpaspanda)

1. El que objeta fue claro en su formulación "en Sánscrito", pero mi traducción "palabra por palabra" podría lucir complicada. El asunto es muy simple: "En Spandakārikā-s I, 2 se dice que todo este universo proviene de la Conciencia y descansa en Ella. Así, la Conciencia ha asumido la forma del universo. Como consecuencia de haber asumido la forma del universo, también asumió la forma del vacío --a la que se le llama artificial puesto que no es Ella sino Su invención-- . ¿Por qué? Porque el vacío es una parte de la manifestación universal. En este caso, ¿cómo se dice entonces que la Conciencia es ininterrumpido Deleite de la conciencia del Yo y que está desprovista de inconciencia?".

Ahora es más legible. Obviamente, para hacerla más legible tuve que abandonar la estricta traducción "palabra por palabra". Debe haber un equilibrio entre ser legible y ser literal. El método palabra por palabra tiende a ser más literal que legible. Esto va dirigido a la gente que desea verificar cómo se compuso la escritura en Sánscrito. Sí, el resto de la gente sufrirá un poco, pero siempre suelo agregar una nota explicativa cada vez que no puedo mantener ese equilibrio en la manera que me gustaría. Además, como el estilo de Kṣemarāja es enrevesado, estoy luchando no sólo contra las usuales dificultades de tener que traducir un texto erudito como el presente sino también contra la manera en la fue escrito en Sánscrito. Con "enrevesado" no quiero decir que Kṣemarāja esté cometiendo equivocaciones gramaticales. NO, quiero decir que escribe oraciones demasiado largas, utiliza extensos compuestos, demasiadas frases adjetivales de manera consecutiva, etc. Todo esto hace aún más difícil al ya difícil proceso de traducir. Cierto, no puedo culparlo realmente, pues él escribió todo eso hace alrededor de un milenio, tú sabes. Incluso el castellano antiguo tiene sus bemoles, ¿verdad? Bien, sigue leyendo el texto, por favor. Retornar

2. Como el sabio es adicto a escribir oraciones "extralargas" y yo soy adicto a seguirlo tan literamente como me es posible hasta el mismo infierno si fuese necesario, jeje, tú obtienes traducciones mamut como resultado.

Además, la última oración no podía ser partida en varias oraciones cortas porque lo que él dijo sobre "causalidad" afectaba a una gran porción de lo que mencionó antes. Bien, es de esperar que me hayas comprendido. Muy bien, puesto que no pude mantener el equilibrio entre ser literal y ser legible en la traducción, te la explicaré poco a poco:

En el principio del Spanda existen dos estados:

1. el estado de acción (*kāryatva*)
2. el estado de hacedor (*karṭṛtva*)

Como la palabra "*kāryatva*" deriva de "*kārya*" -lo que ha sido hecho, lo que está siendo hecho, acción, etc.-, fue traducida de esa manera -estado de acción- en vez de "estado de lo que ha sido hecho o está siendo hecho". ¿Por qué? Porque es muy largo y confuso. Así, "*kāryatva*" se refiere al "estado de acción" en el sentido de "objeto" -el universo-, porque es el objeto el que ha sido hecho o está siendo hecho. ¿Captas lo que quiero decir? De aquí que podría "también" traducirse a "*kāryatva*" como "objetividad" o "universo objetivo".

A su vez, puesto que "*karṭṛtva*" deriva de "*karṭṛ*" -hacedor, agente, etc.-, fue traducido de esa manera como "el estado de hacedor". Entonces, "*karṭṛtva*" se refiere al "estado de hacedor" en el sentido de "Sujeto" -el Ser Supremo que manifiesta al universo-. De allí que se podría "también" traducir a "*karṭṛtva*" como "subjetividad". Pese a que el "*karṭṛ*" o Sujeto atraviesa varias limitaciones hasta que se vuelve un mero "sakala" o "experimentador limitado", se debe notar que en este contexto Kṣemarāja está hablando sobre el Más Alto Sujeto o Ser. ¡Bien!

Estos dos estados de acción y hacedor lucen distintos o separados, solamente por el uso de las palabras, porque son una y la misma Realidad. Este principio de Śāṅkara o Śiva (el Ser como "Yo") —que es Luz o Prakāśa en total Libertad— es penetrado por Śakti (Su Poder o Spanda) —a la cual se menciona como siendo una Actividad, cuya naturaleza es la misma Luz y como no siendo distinta ni estando separada de la existencia del hacedor—. Como Śakti o Spanda hace que Śiva sienta: "Yo soy", Ella no es diferente ni está separada de la misma existencia del "hacedor" (¡el Señor!). Siendo esto así, el principio aparece en unidad con esa Actividad o Spanda. Y, asumiendo la forma del universo (compuesto de tattva-s, mundos, cuerpos, la ausencia de todo eso, etc.), se conoce a este mismo principio como "el objeto". En otras palabras, esta Actividad o Spanda que penetra al Señor Mismo —y que no es diferente de Él—, emite al universo entero o "el objeto", que es un "efecto" o algo que es hecho por el hacedor (por el Señor o Ser).

Todo lo que se ha establecido es así, sencillamente porque no puede haber causalidad de parte de ningún otro principio más que ese, o sea, porque ningún otro principio puede ser la causa de todo eso. Es únicamente un principio el que manifiesta a Sujeto y objeto (hacedor y acción), por decirlo de algún modo. ¡Éste es el significado! ¡Ahora todo luce totalmente claro!

3. Los términos "semilla" y "brote" que agregué provienen del comentario de Abhinavagupta sobre esta estrofa. Asimismo, la interpretación de "yad" (que usualmente significa: que, el cual, etc.) como "yad vā" (ya sea que) proviene del mismo comentario. Lo mismo es cierto con respecto a por qué agregué la palabra "Cetana" o "Śiva Supremo" como el verdadero Hacedor o Causa. De hecho, la interpretación entera proviene de ese comentario ¡porque la estrofa misma es tan abstrusa que puede entenderse de varias maneras distintas! ¡El comentario de Abhinavagupta es aún más complicado que la estrofa misma! "Desafortunadamente", me vi forzado a leerlo totalmente para comprender la estrofa apropiadamente. Y pude entenderlo al final, pero "de ningún modo" escribiré su traducción aquí pues agregaría más confusión "innecesaria". ¡Con el Spandanirṇaya y el enrevesado estilo de escritura de Kṣemarāja tenemos más que suficiente!

4. El que objeta, en la introducción al comentario sobre las estrofas 14-16, se esforzó por probar que el Spanda es un vacío o inexistencia. En otras palabras, estuvo tratando de probar que el Spanda es por último "asat" (lit. inexistente o inexistencia). Pero la palabra "asat" no debería ser tomada como significando "inexistente o inexistencia" (de manera literal) inclusive en Advaitavedānta (ni que hablar en Trika). NO. "Asat" es "inmanifiesto". Existe, pero no está manifiesto. Éste es el sentido.

El sabio probó que el Spanda no es un vacío en el sentido de "inexistente", sino la Existencia Misma. Asume el estado de asat o inmanifiesto cuando toma la forma de un vacío pero NO es inexistente. La palabra "sat" (existente o existencia) deriva del verbo "as" ("ser") cuando el afijo Kṛt o Primario "at" se agrega a la base. La base se construye con la forma que la raíz asume ante la terminación de la 3ra P., plural, Tiempo Presente: "santi" (ellos/ellas son). Como la terminación es "anti", la base es "s". Entonces, agrego el afijo "at" a "s": "sat". ¡Sencillo! Lee Afijos (1) para aprender más.

Ahora, el aspecto "Sat" (Existencia) del Ser Supremo es muy importante. La mayoría de las filosofías de India concuerdan entre sí con relación a este aspecto Suyo, pero no todas ellas afirman que la Bienaventuranza o Ānanda es una parte esencial de Él. Por ejemplo, [sistemas como el Trika y el Advaitavedānta son sistemas Saccidānanda \(Sat-Cit-Ānanda o Existencia-Conciencia-Bienaventuranza\) pues declaran que la Liberación Final está llena de Eso en "esa manera"](#). Pero otros sistemas son sólo Saccit (ninguna Bienaventuranza en la Liberación Final). Estos sistemas declaran que la Iluminación no involucra Bienaventuranza sino solamente "cesación de dolor y placer". Bien, hablo un poco más acerca de este tema en [Primeros Pasos \(3\)](#).

El sabio Kṣemarāja mostró que el Spanda (el Ser Supremo) "existe" en todo momento, y nunca se desvía de Su propia naturaleza esencial. En otras palabras, el sabio está diciendo que el Spanda está caracterizado por Sat o Existencia. El Spanda no es un vacío, no es inexistencia, sino el Más Alto Grado de Existencia. Esto no es mera teoría sino un hecho que es tan evidente en todos.

El propio Ser o Spanda "nunca" se desvía de Su propia naturaleza esencial. Uno nunca siente que no existió en el pasado. El propio intelecto puede establecer lo que quiera, pero uno no siente inexistencia jamás. Uso el verbo "sentir" porque no puedo encontrar uno mejor. Lo uso en el sentido de "detectar". En otras palabras, uno puede pensar acerca de su posible "inexistencia" antes de nacer, pero no puede sentirla/detectarla. NO. Uno se siente a sí mismo como existente todo el tiempo. Ésta es una verdad innegable que todos experimentan constantemente.

Inclusive lo que la mayoría de la gente llama "muerte", no es nada más que un reposo en el "Yo" después de abandonar el estado de "Esto". Quiero decir, "destrucción" es únicamente una palabra para nombrar a ese proceso, porque al final, nada se destruye. NO. Todo está por último volviéndose inmanifiesto con respecto a su forma externa, porque el Hacedor o Sujeto permanece siempre el mismo. Esto es así puesto que el Hacedor es Sat o Existente/Existencia. Bien, una cosa es notar que Su aspecto Sat está siempre ENCENDIDO en todos, y una cosa muy diferente es tener una directa experiencia de Sat como tal (es decir, puro). Este proceso de experimentar al Spanda como Sat "puro" es bastante aterrador. Sucede naturalmente de repente. El Yogī siente como si una montaña estuviese cayendo sobre él. No "sobre su cuerpo" sino "sobre él". No puedo explicarlo de una mejor manera. Por ejemplo: "estabas sentado allí, muy relajado, cuando todo el techo te cayó encima". Es algo así. Lo extraño es que "nada" (físicamente hablando) te está cayendo encima. Ésta es la experiencia de Su Sat.

Después que te recobras del primer contacto con el Sat "puro", notas que no prestas ya más atención a otros verbos tales como "conocer" o "hacer". NO. Toda tu atención está en "ser", es decir, en el aspecto Sat del Señor. La sensación es tan irresistible que no puedes ni siquiera pensar en nada más que "la Existencia". La percepción de la Existencia es tan abrumadora que olvidas los otros aspectos tales como "conocer" y "hacer". No hay Bienaventuranza tampoco, sólo Existencia penetrándolo todo constantemente.

La experiencia podría durar varias horas mientras tú estás allí, temblando en trance y lleno de Su Sat. Ésta es una de las más espeluznantes experiencias que un buscador espiritual tendrá que atravesar, pues la sensación de ser aplastado por algo inmenso es extremadamente "real". Por lo tanto, Su aspecto Sat es extremadamente sólido y pasmoso. Debe ser así, porque el Spanda no puede desviarse de Su propia naturaleza esencial nunca. Entonces, a través de Su masiva y todo penetrante Existencia que es la Vida de todas las vidas, el Spanda se asegura de que el proceso de manifestación y disolución del universo tendrá lugar siempre. ¡Bien!

5. El lector no debería confundirse con las palabras: Spanda, naturaleza esencial, Conciencia interna, etc. todos esos términos se refieren a "lo mismo", a saber, a la Más Alta Realidad. Consiguientemente, todos ellos son sinónimos de Śiva, Śakti, Paramaśiva, Señor, Dios, absoluto, etc.

Sí, existen siempre algunas sutiles diferencias técnicas en las definiciones, pero esto está únicamente teniendo lugar en el mundo de las palabras (p. ej. Spanda es Śakti o el Poder del Señor, pero como Śakti es una con el Señor, Spanda es el Señor al final). El Trika afirma que la propia naturaleza esencial o Ser es el Señor, es spanda, es Dios, es el Absoluto, etc. Entonces, deberías considerar idénticas en este contexto a todas esas palabras utilizadas para definir a tu propio Ser. Ciertamente, mientras uno estudia algunos temas en profundidad, debería prestar atención a las sutiles diferencias entre las diversas definiciones, pero éste no es el caso ahora.

Con respecto al argumento presentado por Kṣemarāja: él continúa probando que el aspecto Sat (Existencia) de tu propio Ser o naturaleza esencial es eterno. Nunca "parte de Su propia naturaleza". Nunca "cesa". Esta naturaleza esencial está todo el tiempo ENCENDIDA, nunca duerme, nunca se va de vacaciones. Porque si la naturaleza esencial o "Yo real" se tomase vacaciones, todo el universo colapsaría automáticamente.

Incluso la muerte no está afectando a la propia naturaleza esencial, pues para morir, "alguien" debe estar muriendo. Ese "alguien" que está muriendo nunca muere, pues, si muriese, no podría contemplar su propia muerte. Sí, es difícil de describir, pero afirmo, con todo mi corazón, que la muerte no está ocurriendo jamás.

Lo que la gran mayoría de la gente llama "muerte", es sencillamente un cuerpo inmanifestándose. Como la gran mayoría de las personas están convencidas de que son los cuerpos, la muerte es muy real para ellas. De todos modos, la muerte nunca está tocando la naturaleza esencial de esas personas, porque, al ser -Sat Mismo-, nunca puede cesar de existir.

Por lo tanto, pese a que las estadísticas parezcan declarar que innumerables seres vivientes han estado muriendo por eones, ¡nadie murió jamás! ¡Nadie nació tampoco, nunca! Estoy diciendo la verdad. Nacimiento y muerte están sólo afectando a los cuerpos, no al Ser. Se le llama "Ser" porque existe ininterrumpidamente.

No obstante, según el Trika, aunque todos sean el inmortal Spanda esencialmente, la mayoría de ellos no se dará cuenta de Ello en la práctica. Esto ocurre porque el Spanda o Ser se oculta a Sí Mismo de la mayoría de las personas. Uno podría preguntarse: "¿Por qué?". Porque no lo merecen ya que su mérito no es suficiente para tener Su revelación. El Poder de este Spanda o naturaleza esencial es tan monumental que puede velar ciertas porciones de Él Mismo con respecto a Él Mismo. Una mente humana ordinaria no puede comprender esto. Si alguien está pensando: "Bien, pero el Trika afirma que uno es el Ser ya". Sí, pero puesto que uno generalmente falla en darse cuenta de esa Verdad, es como si uno no fuese el Ser "en la práctica". ¿Y cómo acumular mérito entonces? Según el Trika, uno debe practicar siguiendo las enseñanzas dadas en los Śivasūtra-s (junto con su detallada explicación: Śivasūtravimarśinī), es decir, uno debe seguir los tres métodos o upāya-s.

Tras realizar esos métodos por, generalmente, muchos años, el Señor decide un día que la cantidad de mérito es suficiente y revela Su naturaleza al "afortunado aspirante". Aunque la explicación luzca dualista, la experiencia es totalmente "no dualista", por así decir, porque al final lo que el "afortunado aspirante" captará, está más allá del alcance de las palabras. Al "afortunado aspirante" se le mostrará su propia naturaleza esencial o Ser de manera inconcebible.

En el momento de Su revelación, ese "bendito" comprenderá que no es el falso "yo" y todo lo que se asocia con él (individualidad, cuerpo, mente, etc.). NO. Reconocerá su naturaleza esencial como ES, como Saccidānanda (Existencia-Conciencia-Bienaventuranza).

Este reconocimiento se llama Liberación Final, por supuesto. ¿Liberación de qué? Liberación del Āṇavamala (la impureza innata) que lleva al Ser Supremo a considerarse un individuo limitado. El Āṇavamala, de acuerdo al Trika, puede ser quitado únicamente por el Señor. Sólo El Que escribió el prólogo de la existencia transmigratoria de este ser limitado es capaz de escribir su conclusión. ¡Qué este compasivo Señor sea alabado siempre!

6. Hay un doble sentido aquí. Sí, el sabio está especificando que en este contexto la frase "a causa de la no percepción de otro" quiere decir "a causa de la ausencia de percepción de otro hacedor o agente (sujeto)", es decir, no se ve a nadie más percibiendo el fin del Ser supremo. Además, aun si uno fuese a percibir a alguien cuyo Ser ha cesado "aparentemente" (p. ej. un muerto), el Ser seguiría existiendo como uno mismo (el Sujeto que percibe).

La absoluta cesación o desaparición del Ser no puede verse en ningún sitio, porque su aspecto Sat, siempre se las arregla para permanecer como el Sujeto "existente". Por esto, es que el Sujeto siempre existe y es "solamente" Uno. No hay "dos o más" Sujetos realmente (salvo en la propia imaginación).

Alguien podría decir: "Pero percibo distintas personas ahí afuera". La respuesta a esto es: "Sí, pero no distintos Sujetos". ¿Por qué? Porque Él es la persona misma que está preguntando. Además, incluso si esa persona fuese a imaginar que diferentes Sujetos moran en diferentes cuerpos "ahí afuera", no puede percibirlos "directamente". Así, si esta persona es ignorante desde un punto de vista espiritual pensará: "Los Sujetos en ellos son invisibles". Pero si es instruida y experimentada, espiritualmente hablando, no pensará así. Porque se dará cuenta de que el Sujeto es todo el tiempo "ella misma". Y si esa persona es extraordinariamente instruida y experimentada, bien, en ese caso, no habría hecho esa pregunta en primer lugar.

Pero existe otro significado para la frase: "a causa de la no percepción de otro". Según el aforismo 15, sólo el esfuerzo dirigido hacia la acción desaparece cuando uno ingresa al vacío.

En otras palabras, como cesa el esfuerzo para poner a los sentidos en movimiento y mantenerlos dirigidos hacia sus respectivos objetos, la manifestación de tales objetos también cesa, y uno entra en el **Samādhi del vacío -absorción en el vacío-**, donde el mundo objetivo ha desaparecido totalmente.

Pero, aunque "otro" (o sea, el esfuerzo hecho por los sentidos para percibir, lo cual, da como resultado la inmanifestación del universo) no se perciba en el vacío, esto no implica que "no hay nada" (inexistencia). NO. El Sujeto (el hacedor o agente) siempre permanece como tal, sin ser afectado en lo más mínimo por la inmanifestación universal. ¿Por qué? Primero: a causa de Su inmortal aspecto Sat que lo dota de Existencia Absoluta; y segundo, existe siempre la pregunta: ¿Por qué debería la desaparición de algo tener siempre que ver con la desaparición de otra cosa? Por lo tanto, los que busquen sostener la posición de que la cesación del universo "necesariamente" implica la cesación del Sujeto, están sólo sosteniendo un argumento disparatado.

Es imposible, pero incluso, si uno pudiera probar que el Sujeto cesa junto con el universo, habrá siempre el problema de "¿cómo se las arreglará el universo para surgir nuevamente, si el Sujeto cesó?". Porque, al no ser percibido por nadie, ¿cómo podría ser el universo significativo entonces? Quiero decir, ¿cuál es el propósito de un universo que surge para "nadie"? Por supuesto, **la experiencia de todos muestra que el Sujeto nunca cesa, pues hay constantemente Alguien percibiendo la manifestación y disolución del mundo. ¿Quién es? ¡Uno mismo!** Porque hay un Sujeto únicamente.

Sí, uno podría concebir mediante su intelecto la existencia de múltiples Sujetos, e inclusive, uno podría imaginarlos a todos ellos cesando de ser, etc. Pero, como el intelecto es una manifestación o invención del Sujeto según el Trika, y muchos otros sistemas filosóficos, no es apto para probar eso.

Sería como mi PC probando mi cesación. De todos modos, podrías llegar a decirme que estoy usando mi intelecto para generar argumento: NO. El intelecto es sólo el medio (así como también mis manos sobre el teclado son un medio) para comunicarte ese conocimiento. El verdadero núcleo de tal instrucción es el Sujeto Mismo, que naturalmente todos experimentan.

Si el lector acude a su propia experiencia, se dará cuenta "sin duda" que "nunca" cesó/cesa de existir. Y en caso de que el lector considere de que cesó de existir en algún punto de su pasado, etc. (p. ej. durante una especie de corta/temporal muerte), existe siempre el problema de explicar cómo sabe eso si realmente "cesó de existir". Lo que la mayoría de la gente quiere decir en esas situaciones es que "sus cuerpos cesaron de existir", pero no ellos mismos esencialmente.

Cuando uno cree que el cuerpo es el Ser verdadero, existe siempre este problema con la muerte, pero cuando uno reconoce que su Ser verdadero es la inmortal naturaleza esencial o Spanda, la muerte ya no es más un problema.

Asimismo, con "manifestación y disolución del mundo" quiero decir "todos estos objetos y gente alrededor, que aparecen y desaparecen, todos estos pensamientos que aparecen y desaparecen, etc.". No estoy hablando acerca del universo *mamut* contemplado por los astrónomos, que está lleno de galaxias, etc., que apareció en un cierto momento y desaparecerá en el futuro lejano. NO.

El universo de los astrónomos no es el verdadero universo, sino una invención del Señor para que ellos contemplen a través de sus equipos. Sí, esta colosal invención es también una parte de "el universo", pero no una relevante para un ser humano.

No estoy diciendo que la ciencia es disparatada. NO, estoy diciendo que el Señor es un Bromista. ¿Por qué? Porque un astrónomo promedio estará allí por años tratando de detectar cuándo comenzó el universo o cuándo se acabará, midiendo distancias absolutamente descomunales entre galaxias que lucen como motitas de polvo en el gran marco de un universo en expansión.

El mismo astrónomo contemplará que existen estrellas que hacen que el sol luzca como una broma, galaxias que son tan inmensas que la Vía Láctea es como su patio trasero, etc. Verá todas esas maravillas, etc., pero "generalmente" *ifallará en darse cuenta de que su Ser es inmensurable y que por consiguiente es, con mucho, la Realidad Más Grande!* Al no darse cuenta de que su propio "Yo real" es más impresionante que todo lo que observa a través de su telescopio, permanece como un ser limitado de cualquier manera.

Sí, un ser limitado astronómico, pues, *perdió de vista a la Realidad Más Grande, a su Ser, a su "Yo" real. ¿Cuál es el sentido de observar el espacio en ese caso?*

NO, no estoy diciendo que la astronomía es inútil (éste sería otro disparate), pero, no puede explicar el Misterio del origen y destino de este universo "en tanto" el astrónomo fracase en reconocer a su propio y divino "Yo". Por supuesto, estoy hablando "en general", pero como me gusta la astronomía también, constantemente noto cómo los astrónomos fallan en comprender que el Núcleo está en ellos mismos, no fuera, en una distante frontera, etc. Además, el propio cuerpo físico podría ser polvo de estrellas y todo eso, pero uno no es el torpe cuerpo físico sino el Ser inmortal que está más allá de tiempo y espacio, que es imposible de medir y describir.

Si uno no entiende esta sencilla verdad, ¿cuál es la utilidad de entender cómo se mueven distantes galaxias y así sucesivamente? Pero si uno se da cuenta de su propio Ser, su verdadero "Yo", entonces, comprenderá todo simultáneamente y estará en posición de explicar "plenamente" el origen, naturaleza y procesos del universo. ¡Y no antes! Aunque esto luzca como un discurso contra la astronomía o los astrónomos, esto no es así. NO. Es contra la innata ignorancia que penetra prácticamente a toda la humanidad.

Así como el Señor manifestó al vacío y detuvo el avance espiritual de mucha gente, ahora, parece ser aficionado a manifestar un hipergigantesco universo repleto de interminables galaxias, etc.

Como consecuencia de todo ello, tantas personas estarán investigando ese hipergigantesco universo que no notarán que lo Más Importante es ellos mismos. Porque... ¿Qué podría ese hiper-gigantesco universo hacer, si su inconmensurable Perceptor -Uno mismo- no estuviese AQUÍ y AHORA observándolo? ¡Buena broma, Señor!

Asimismo, incluso esas colosales galaxias llegarán a su fin tarde o temprano. En este sentido son como cualquier otro objeto: iperecederas! Entonces, si alguien es lo bastante sabio, emprenderá primero el estudio de su propio Ser inmortal, pues, este Ser es imperecedero. Desafortunadamente, debido a la broma del Señor, las cosas están exactamente al revés, es decir, en general una persona comenzará con la inspección del universo mamut, descuidando a su propio Ser.

Como esto es disparatado, las conclusiones a las que arribará serán también "disparatadas". Estudiar lo perecedero tras poner a un lado al Imperecedero: ésta es una marca de **ignorancia espiritual**.

Siendo éste el caso, ¿cuál es el objeto de prestar atención a las interpretaciones y conclusiones de alguien que es tan ignorante? El asunto de "escasez de verdadero guía" en la actual humanidad es un problema serio. La humanidad necesita gente sabia que se las haya arreglado para superar las bromas del Señor y que haya recibido Su Gracia. Sólo estos sabios pueden actuar como faros aquí.

Cuando alguien alcanza a darse cuenta del Ser, cuando se vuelve tan Libre como el Ser Supremo, todo el aparentemente colosal universo se percibe dramáticamente como muy pequeño. Para alguien que se iluminó, el universo entero es percibido como algo insignificante descansando en un rincón de Su Ser.

Ésta no es mi invención tras una febril noche de traducciones sánscritas, sino, algo que es indicado en las escrituras. Por ejemplo, el sabio Patañjali dice algo así en sus *Yogasūtra-s* IV, 31, donde declara que los objetos conocibles **parecen pocos para alguien en el proceso de alcanzar Liberación Final**. Así, existe una especie de regla que se podría formular de esta manera: "**Más espiritualmente ignorante es una persona, más grande le parecerá el universo**". Esto es así, pues la ignorancia espiritual está marcada por una predominancia de "el objeto".

Pero en una persona sabia, llena de entendimiento correcto, el Sujeto es predominante y el objeto es secundario. Como consecuencia de ello, cuando uno logra Liberación Final (es decir, cuando uno se da cuenta del Sujeto en uno mismo), su conocimiento se vuelve infinito y se percibe a todo el universo como insignificante y fácil de conocer. Mientras uno no tenga esta experiencia, halla difícil comprender cómo es esto posible, sin duda. Por lo tanto, es por último un asunto que tiene que ver con darse cuenta de la Más Alta Realidad en uno mismo mediante la Gracia de esta Más Alta Realidad.

Por esa razón, en el pasado Tú desconcertaste a mucha gente con Tu vacío, ¡oh Señor! Ahora, estás confundiéndolos con este hipermamut universo "allí afuera" que hace que la propia existencia luzca incluso más miserable que nunca antes. Por lo tanto, estupefactos debido a Tu vacío en el pasado, y ahora impactados por Tu astronómico universo, ellos siguen fallando en darse cuenta de su Esencia. ¡En verdad, Tu Poder para velar Tu propia naturaleza es absolutamente asombroso, Señor! Así, ésta es la manera en que uno debería dirigirse al Ser Supremo en los tiempos modernos: "No quiero ni al vacío ni a este hipergigantesco universo, te quiero a TI, mi Ser!". Y una vez que la Más Alta Realidad se capta plenamente en uno mismo, el resto se conoce por completo de manera automática. Tras esa captación, uno puede llevar la vida que guste, porque la meta de la vida ha sido alcanzada. Y sí, podría uno optar por seguir observando lejanas y brillantes esferas, etc., pero ahora, sabe la Verdad detrás de toda esa colosal manifestación, y ya no es más desconcertado y engañado por ella.

De acuerdo, iresumiéndolo!: "a causa de la no percepción de otro" significa: "a causa de la no percepción de otro Sujeto", como declaró el sabio, pero también "a causa de la no percepción de objetividad -porque ha cesado el esfuerzo dirigido hacia ella por parte de los sentidos-" (cuando uno ingresa en el vacío y el universo desaparece porque los sentidos no están más operativos). ¡Ahora es muy claro!

7. Para comprender este tema, tienes que leer mi explicación de los casos en Declinación (1). De todas formas, explicaré lo que el autor quiso decir en el presente contexto: Al caso Nominativo se lo designa en Sánscrito como "kartṛ" mientras que el caso Acusativo se llama en Sánscrito "karma". Esas dos palabras también significan "sujeto" y "acción/objeto". Así, ya sabes lo que diré, ¿verdad? El término "anyasya" o "de otro" (declinado en Genitivo, en el aforismo 16) comunica el sentido en caso Nominativo de esta manera: "a causa de la no percepción de otro = porque otro (Sujeto) no se percibe", es decir, existe únicamente un Sujeto siempre. A su vez, el mismo término "anyasya" comunica el sentido en Acusativo de este modo: "a causa de la no percepción de otro = cuando el Sujeto no percibe a otro -al esfuerzo hecho por los sentidos para percibir, lo cual desemboca en la inmanifestación del universo-", o sea, cuando el universo objetivo (acción/objeto) se ha disuelto y el Sujeto sólo percibe un vacío. Entonces, el aforismo 16 declara las siguientes dos cosas:

"No hay nunca cesación de ese estado o naturaleza interna que es la morada del atributo de omnisciencia, porque otro Sujeto no se percibe||16||"

"No hay nunca cesación de ese estado o naturaleza interna que es la morada del atributo de omnisciencia, cuando el Sujeto no percibe a otro -al esfuerzo de los sentidos para percibir, lo cual da como resultado la inmanifestación del universo o estado de vacío-||16||"

Por lo tanto, el Sujeto (el estado o naturaleza interna) nunca cesa de ser, aun cuando el objeto o universo esté inmanifiesto. Además, Él nunca cesa, puesto que es el único Sujeto. Si fuera a cesar, iel universo cesaría para siempre y no podría surgir de nuevo jamás! Sí, sí, es difícil pero comprensible si tu intelecto hace el apropiado esfuerzo. Nadie dijo que leer el Spandanirṇaya sería como leer una novela pasatista, jeje. Bromas aparte, a medida que lees el erudito comentario de Kṣemarāja, te das cuenta de cuan profundo es el significado contenido en las Spandakārikā-s. Evidentemente Vasugupta, su autor, sabía lo que estaba haciendo.

De ahí que el estudio de las obras de estas grandes personalidades sea tan importante. *La Liberación Final es cuestión de "comprender" y no de "prácticas"*. Ciertamente, por muchos años las "prácticas" ocuparán una gran porción del día de cualquier aspirante espiritual. Pero a medida que él se acerque al fin de su viaje, el entendimiento correcto prevalece.

Si alguien tiene este tipo de entendimiento correcto, no necesita realizar ninguna práctica espiritual. Pero por supuesto, en general, la mayoría de la gente obtendrá un intelecto sutil lleno de entendimiento correcto tras realizar prácticas por muchos años. Esto es prácticamente una regla, pero como siempre, existen excepciones. Por esto es que, en una comunidad espiritual, existen varias actividades ocurriendo cada día. Cada una de esas actividades apunta a un determinado aspirante de un cierto nivel.

También, en general, más elevado el nivel de un aspirante menos se mueve, en el sentido de que sus "prácticas" son más estáticas (físicamente hablando) porque se relacionan con "un intelecto puro repleto de entendimiento correcto". Permanecen vigilantes y deseosos de entrar en contacto con el Principio Supremo, de allí su quietud. Es de esperar que me hayas entendido "correctamente", jeje.

8. El Spanda es Śakti, iel Poder del Señor que es uno con Él Mismo! Ella es como Su rostro. Así como empiezas a conocer a una persona cuando puedes ver su rostro, del mismo modo, comienzas a conocerlo a Él a través de Ella únicamente. Y como el Señor no es nadie más que tu propio Ser, el proceso de conocerlo a Él involucra automáticamente el proceso de conocerte "a ti mismo". El término "antarmukha" fue insertado por Vasugupta para mostrar que el Sujeto es la contraparte del objeto (o acción), el cual es externo. Puesto que esta terminología de "interno" y "externo" no es muy precisa, sino solamente una manera de mostrar la diferencia entre Sujeto y objeto/acción, Kṣemarāja escribió "iva" ("por decirlo de alguna manera") en su comentario. En realidad, el Sujeto o Ser es el Conocedor que persiste a través de todos los estados de conciencia. No está ni dentro ni fuera, porque el espacio no puede ni siquiera tocarlo levemente. Así, tenemos que usar todos estos términos para describirlo a Él, tú sabes.

Al final, a pesar de que "antarmukha" signifique literalmente "interna, interior", el comentarista especifica una interpretación adicional: "Esto cuya principal o más importante característica es la perfecta/plena conciencia del Yo". Por lo tanto, el Spanda es el "Yo real", la naturaleza esencial, el Poder del Señor, el Poder del Ser, el Sujeto y así sucesivamente. Es la Más Alta Realidad en todo.

Sin esta perfecta conciencia del Yo, nada podría existir. Puesto que nunca se ve perturbada por nada, permanece igual a través de todos los estados, procesos, cambios, etc. Nunca crece o decrece en lo más mínimo. Acordemente, como esta Más Alta Realidad es así, uno debería orarle a Eso de esta manera:

"¡Oh Tú, glorioso Señor, ten misericordia de mí!".

AFORISMO 17

तस्योपलब्धिः सततं त्रिपदाव्यभिचारिणी।

नित्यं स्यात्सुप्रबुद्धस्य तदाद्यन्ते परस्य तु॥१७॥

Tasyopalabdhiḥ satataṁ tripadāvyabhicāriṇī|

Nityaṁ syātsuprabuddhasya tadādyante parasya tu||17||

Para el perfectamente despierto, existe, siempre y constantemente, la percepción de Eso -es decir, del Ser-, y esta percepción del Ser, permanece a lo largo de los tres estados de conciencia. Sin embargo, para el otro -o sea, para el que no está plenamente despierto-, existe eso - la percepción del Ser- sólo al comienzo y al final de cada estado ||17||

De esta manera, después de haber explicado cómo "una persona no plenamente despierta determina, en la cesación de las actividades externas, incluso a la inaplicable inexistencia del Experimentador o Ser", Vasugupta ahora define eso, a saber, la percepción -en el sentido de "reconocimiento", porque el Ser o Experimentador no puede ser percibido como un objeto- de tal Ser -lit. del Ser como el cual, o sea, el Ser que fue mencionado con anterioridad como el Experimentador- en el caso del perfectamente despierto, y del que no está despierto -Vasugupta describirá cómo el perfectamente despierto y el que no está plenamente despierto se dan cuenta de su propio Ser o Experimentador-1:

Para el perfectamente despierto, existe, siempre y constantemente, la percepción de Eso -es decir, del Ser-, y esta percepción del Ser, permanece a lo largo de los tres estados de conciencia. Sin embargo, para el otro -o sea, para el que no está plenamente despierto-, existe eso - la percepción del Ser- sólo al comienzo y al final de cada estado.

La palabra tasya quiere decir "de la naturaleza esencial -o sea, del Ser- que es el tema del tratado". *Upalabdhi* o percepción de esa naturaleza esencial, es ininterrumpida Luz -porque Śiva es el ininterrumpido Perceptor-. *Syāt* o "existe" esa percepción del Ser, para el suprabuddha o perfectamente despierto que está libre de incluso las impresiones residuales del estado de no despierto -sin iluminación-. ¿Cómo? A través de un firme agarre del antedicho argumento.

¿Cuándo ocurre? Esta percepción del Ser o naturaleza esencial permanece constantemente, es decir, en los tres estados de vigilia, sueño y sueño profundo. ¿Cuánto dura? "Siempre", a saber, al comienzo, en el medio y al final de esos estados. En suma, él -el perfectamente despierto- siempre aparece destellantemente como alguien cuya naturaleza esencial es idéntica a Śāṅkara-Śīva-. Éste es el significado.

Sin embargo, para el otro -para el que no está despierto-, hay percepción del Ser al comienzo -cuando el estado desea manifestarse- y al final -en la interiorización que consiste en un reposo cuando la mente finalmente descansa en el Ser- de cada uno de esos estados caracterizados por conocimiento apropiado para ellos mismos, y no en el estado medio caracterizado por la permanencia de la manifestación de cosas apropiadas para ellos mismos -para esos estados de conciencia-2 |

Se ha dicho eso en la venerable Śivadṛṣṭi:

"Sino que incluso ese estado de Śīva, es ciertamente observado como permaneciendo también en los estados donde existe contacto con el Conocedor, al comienzo de todo conocimiento, o al final debido a un reposo en Eso -en el Ser o Śīva-3 "||

Este tema ha sido estudiado por Bhaṭṭalollaṭa también. Lo explicó de esta manera en su comentario sobre las Spandakārikā-s:

"al comienzo y al final de eso -de los tres estados ordinarios de conciencia-..."

Tras considerar las palabras del Vṛtti -comentario- compuesto por el muy venerable Kallaṭa, a nosotros, por respeto a las palabras de ese comentario, no se nos enseñó a explicar al extremadamente claro significado de los aforismos mediante una oscura invención mental⁴. Puesto que, para el que no está perfectamente despierto, existe percepción del Ser al comienzo y al final de esos tres estados ordinarios de conciencia, por esta misma razón, él es aquí apto para ser convertido en alguien que está perfectamente despierto, mediante las enseñanzas que tratan sobre el Spanda. |

Vasugupta dirá esa misma verdad en la estrofa I, 21 que comienza con:

"Por esta razón, el que está constantemente preparado para discernir el principio del Spanda, alcanza su propio estado o naturaleza esencial rápidamente, incluso en vigilia⁵"||

Y en la segunda línea de I, 25:

"... Para el parcialmente despierto, esa condición es como el estado de sueño profundo, y de este modo, dicha persona permanece estupefacta. Sin embargo, un Yogī que no esté cubierto por la oscuridad de la ignorancia, permanece despierto e iluminado en esa misma condición"||

Y al comienzo de la estrofa III, 2:

"... así también en sueños..."||

Y también en la estrofa III, 12 comenzando con:

"... uno debiera siempre permanecer despierto..."||

Aquí en este contexto, con el objeto de llevar al parcialmente despierto al estado de perfectamente despierto, la enseñanza va a llenar inclusive al estado medio, caracterizado por la determinación de objetos, con el deleite y disfrute del Cuarto Estado, así como él -el parcialmente despierto- hace con referencia a los puntos inicial y final en los tres estados de vigilia, etc.⁶. Investigaremos esto más adelante.

Similarmente, el aforismo de Śiva I, 7 declara:

"Incluso, durante los diferentes estados de conciencia de vigilia, sueño y sueño profundo, existe el deleite y disfrute del Cuarto Estado..." |

De manera similar, en el aforismo III, 20 de los Śivasūtra-s:

"El cuarto estado de conciencia, el cual es un Testigo, debería ser vertido como un flujo continuo de aceite en los otros tres estados, es decir, en vigilia, sueño y sueño profundo..." |

Y en I, 11 de la misma escritura:

"Aquél que es un disfrutador del antedicho "ābhoga" o divino deleite, en la tríada de vigilia, sueño y sueño profundo, es un amo de sus sentidos". |

NOTAS DEL AFORISMO 17 (de Svarūpaspanda)

1. La expresión "percepción del Ser" es sólo una manera de hablar, pues Él nunca puede ser percibido como si fuese un objeto. La Más Alta Realidad o Ser tiene dos aspectos según el Trika: *Śiva* y *Śakti*. El primero es el Ser, en tanto que el segundo es Su Poder. Este Poder del Ser lo hace consciente de Sí Mismo.

Después de realizar este acto primordial, el Poder se convierte en el universo entero -el objeto-. Pero Él, el Ser, *Śiva*, permanece igual, es decir, sin ser afectado en absoluto por el universo.

Śiva no tiene nada que ver con el universo el objeto, porque Él es el Sujeto Supremo.

Sí, Su Poder, que es uno con Él, desplegó toda la manifestación universal, pero este acto es sólo una trivialidad para Él. Como resultado, ital manifestación no puede nunca tocarlo en absoluto! Él es siempre "arodhya" o "no obstruido". ¡Nada puede obstruirlo jamás!

Pero... ¿qué significa ello "en la práctica"? Escúchame:

Siempre noto que, no solamente la gente ordinaria, sino incluso la gran mayoría de aspirantes espirituales no están propiamente conscientes de su Ser.

Sé esto, pues, puedo detectar su nivel de reconocimiento del Ser.

La mayor parte de los aspirantes espirituales están aún demasiado preocupados por "objetos", ya sea que los objetos sean sutiles (*p. ej. mente, intelecto, etc.*) o burdos (*p. ej. cuerpo, cosas externas, gente, acciones, eventos, etc.*). Esto no es adrede, por supuesto, sino, a causa de la conocida impureza innata o *Āṇavamala*.

La mayoría de ellos hablan acerca de estos tópicos espirituales también, pero puedo inmediatamente notar que no los comprenden. Por supuesto, puedo detectar esto de acuerdo con la medida de mi propio reconocimiento del Ser.

De todos modos, o mi reconocimiento del Ser es inmenso o existen demasiados aspirantes que no están aún adecuadamente conscientes de su Ser.

Todavía mezclan a *Śiva* con ellos mismos en el sentido de asociarlo a Él (al Inmaculado) con las nimiedades de sus vidas, con sus deseos, etc. Esto es muy común.

Una persona que es avanzada en la senda espiritual, no es como esos aspirantes espirituales. NO. Un aspirante espiritual avanzado, mora más en el lado subjetivo que en el objetivo, es decir, está más interesado en el Sujeto o Ser que en el objeto (*mente, cuerpo, vida personal, eventos, familia, etc.*). La Más Alta Realidad como el Sujeto NO está asociada con nada que sea objetivo. NO. Sí, fue el Poder del Ser el que manifestó al universo objetivo, ipero el Sujeto Mismo no tiene nada que ver con ello! ¡Y estoy absolutamente seguro! En otras palabras, tengo experiencia directa de Eso como el Sujeto.

Por consiguiente, no necesito inferir/deducir o presentar escrituras como testimonio, etc. NO, no necesito hacer eso. Bien, si tras tantos años en espiritualidad no pude darme cuenta de mi propio Ser al menos por un segundo, uno se preguntaría qué clase de aspirante soy. Entonces, mi logro no es extraordinario sino muy normal y predecible.

Ahora, a partir de mi propia experiencia con el Ser, sé con seguridad que Él es absolutamente invulnerable. Gabriel (el objeto) está todo el día atravesando por distintas experiencias. Como está compuesto de cuerpo, mente, ego, intelecto, etc., Gabriel no puede evitar moverse y cambiar constantemente. Pero toda esta danza no tiene nada ver Conmigo, con el Ser, es decir, ¡Gabriel no puede afectarme jamás! Al igual que Gabriel es un objeto para Mí, tu '*John, Jane, Giuseppe, Paulo, Cristina*', etc. es un objeto para Ti.

Yo y Tú son, por supuesto, el mismo Ser siempre, según el Trika. Si no puedes comprender esto, no puedes tener éxito en Trika, porque es esencial que te des cuenta de que "*tu cuerpo, mente, vida personal, mundo, etc.*" no tienen nada que ver Contigo. El Ser nunca es afectado por el objeto. Ya sea que consideres que tu Ser es el Señor o solamente una chispa proveniente de Su Fuego (como declaran otros sistemas filosóficos), permanece la misma verdad, porque incluso, esta chispa es también Su Fuego al final. Como consecuencia de ello, el Ser es siempre superior al objeto. Estoy diciendo la verdad.

Por eso es que una persona perfectamente despierta, que puede retener el reconocimiento de su Ser durante todos los estados de conciencia, nunca es desconcertada por el objeto o manifestación.

Con "desconcertada" quiero decir, que el objeto, nunca la hace 'desorientarse' como en el caso de la gran mayoría de la gente. Si observas cuidadosamente a la gente, notarás que se desorientan fácilmente. Como se desorientan de esa forma, se desesperan cuando encaran tragedias. Dolor, muerte, etc. los desconciertan todo el tiempo. No pueden remediarlo. Incluso el acto de observar lejanas y gigantescas galaxias los desconcierta, pues, no pueden explicar "tantas" cosas "ahí afuera". Viven todo el tiempo en las sombras, con más misterios que certezas. Más preguntas responden, más preguntas surgen, etc. Ésta es la vida de un típico ser limitado, continuamente desconcertado por el universo y sus misterios, siempre lleno de incertidumbres y miedos. Pero éste no es el caso con una persona perfectamente despierta, pues, ella ha reconocido a su propio Ser (el Sujeto).

Como el Sujeto es el Núcleo de todo, una vez que uno lo percibe a Él, ya no es más desconcertado por el universo, el cual es Su manifestación.

Por ejemplo: la muerte no puede desconcertarlo, porque sabe que el Ser es inmortal. Sólo contempla como los cuerpos vienen y van mientras su Ser permanece como el Pilar inmortal que mantiene todo junto y unido.

Inclusive los que se han dado cuenta de su Ser por lo menos durante "un segundo", comprendieron durante ese único segundo que su Ser no tiene nada que ver con el drama conocido como el mundo, compuesto de cuerpo, mente, gente, cosas, etc. A partir de esa comprensión, estas personas saben que el objeto es sólo una invención y no la Más Alta Realidad como ES REALMENTE. De aquí que, incluso estas personas autorrealizadas de baja categoría, jeje, no son desconcertadas por el universo durante ese único segundo. Ahora, imagina a alguien que realmente reconozca a su Ser ininterrumpidamente, y te darás cuenta de la magnitud de su logro.

El Ser no cambia en absoluto, nunca muere o nace/renace, etc. Él es siempre la Más Alta Realidad y nada más. A través de Su Poder, está consciente de todas las cosas que tienen lugar en el lado objetivo (es decir, el universo), pero Él nunca es afectado por ello. Su Estado es inconcebible. No puedes pensar en ello y comprenderlo. NO. Tienes que darte cuenta de Él en la experiencia. Una vez que te das cuenta de Él al menos por un segundo, también te das cuenta de que lo que llamaste "tú" no es "Tú" sino "el objeto", es decir, la invención de Su Poder (en mi propio caso: Gabriel y su vida, familia, problemas, etc.). Esto es espiritualidad "elemental". Aun así, la mayoría de los aspirantes espirituales que he visto hasta ahora no pueden captarlo todavía. ¡Divertido! Muy bien, escribí esta larga nota explicativa para reducir el número, obviamente.

2. Cada uno de los tres estados ordinarios de conciencia (vigilia, sueño y sueño profundo) tiene conocimiento y manifestación de cosas propias de ellos mismos.

Por ejemplo: En sueño profundo hay un vacío, pero no ves este vacío en vigilia. De igual modo, ves tantas cosas cuando sueñas, pero no ves esas mismas cosas en sueño profundo. El Perceptor o Ser permanece igual, pero el que no está despierto no puede detectarlo "durante" esos tres estados de conciencia. Sólo lo detecta al comienzo, cuando el estado está a punto de manifestarse, o al final, cuando su mente se retira del estado y llega a reposar en el Ser. Se ha de notar que con "el que no está despierto", el autor no está hablando sobre la gente común (la gran mayoría), sino, acerca de un aspirante espiritual que no está aún lo suficientemente maduro como para percibir a su Ser durante los tres estados de conciencia.

Aunque este tipo de aspirante está parcialmente despierto, se lo menciona en este párrafo como "no despierto" en comparación con el suprabuddha o perfectamente despierto. ¡Esto debe ser entendido! El resto de la enseñanza es bastante clara, supongo.

3. Traduje de esa manera porque tuve que leer lo que Somānanda (el autor de la Śivadṛṣṭi) afirmó anteriormente. Por ejemplo, traduje "yāvat" como "sino que incluso" pues el sabio expresó antes "Na param..." - "No solamente..." con respecto a Śivatā o el estado de Śiva (el propio Ser).

Asimismo, "phale" (lit. en el fruto) debe ser interpretado como "parisamāptau" - "al final" según el comentario de Utpaladeva, discípulo de Somānanda. Finalmente, la expresión "tadviśrāntyā" debe ser entendida como "tatraiva viśrāntyā" - "debido a un reposo en Eso Mismo" según Utpaladeva también.

Muy bien, como el comentario sobre esta estrofa es demasiado largo, no lo estoy citando enteramente. Además, esta estrofa se vincula con otras estrofas previas, lo cual hace todo aún más complicado. Con esta aclaración tienes más que suficiente por ahora.

4. Kallaṭa fue el principal discípulo de Vasugupta (el autor de las Spandakārikās). Escribió un comentario llamado 'Vṛtti' sobre la obra de su propio Guru. Es un comentario muy corto en verdad, no tan elaborado como el presente compuesto por Kṣemarāja. Este sabio dijo que no explicaría, por respeto a las palabras del Vṛtti de Kallaṭa, a los ya muy claros significados de los aforismos por medio de una oscura invención mental, es decir, mediante una complicada explicación que es sólo la creación de su propia mente.

5. Agregué el resto de la estrofa entre corchetes para completar el sentido. El término "ityādi", aparte de querer decir "etc.", da el sentido de que lo que se está citando es el comienzo de algo mayor. Por supuesto, no puedo ser tan específico todo el tiempo en mi traducción palabra por palabra.

6. El prabuddha (parcialmente despierto) no es el abuddha (el que no está despierto). El segundo es la persona ordinaria que no tiene ningún interés en asuntos espirituales, y que, en consecuencia, no tiene prácticamente ninguna experiencia de su propio Ser como el Sujeto (el Testigo) excepto por unas muy pocas veces durante su vida entera (no bromeo). Normalmente, esto sucede cuando una tragedia la golpea, porque su ego disminuye inmensamente en ese momento. Pero el prabuddha o parcialmente despierto es ciertamente como alguien "que no está despierto" cuando se lo compara con el suprabuddha (perfectamente despierto), pero en comparación con el abuddha, es como una especie de dios.

Un prabuddha es un aspirante espiritual que es capaz de volverse consciente de su propio Ser al comienzo o al final de los tres estados ordinarios de conciencia (vigilia, sueño y sueño profundo). Por ejemplo, experimenta el deleite y disfrute del Cuarto Estado (el Estado del Ser como el Sujeto) cuando está a punto de dormir por la noche, y cuando despierta en la mañana. Este tipo de persona es apta para ser transformada en un suprabuddha llenando el estado medio de vigilia, sueño y sueño profundo con el deleite y disfrute del Cuarto Estado. El estado medio está caracterizado por la determinación de objetos (*p. ej. éste es un perro, ése es un árbol, éste es un buen pensamiento, etc.*). En otras palabras, él es apto para tener una constante experiencia de su propio Ser como realmente es.

AFORISMO 18

ज्ञानज्ञेयस्वरूपिण्या शक्त्या परमया युतः।

पदद्वये विभुर्भाति तदन्यत्र तु चिन्मयः॥१८॥

Jñānajñeyasvarūpiṅyā śaktyā paramayā yutaḥ|

Padadvaye vibhurbhāti tadanyatra tu cinmayah||18||

El todo penetrante Ser, se manifiesta en los dos estados de vigilia y sueño acompañado por Su Supremo Poder -śakti- cuya naturaleza es ‘conocimiento y objeto conocibile’.

No obstante, en el otro, aparte de esos dos, Él aparece únicamente como Conciencia ||18||

Con respecto a qué clase de percepción del Ser uno que está perfectamente despierto tiene en los tres estados de conciencia, Vasugupta muestra separadamente eso -es decir, la manera en que uno que está perfectamente despierto percibe a su propio Ser- en el siguiente aforismo:

El todo penetrante Ser, se manifiesta en los dos estados de vigilia y sueño acompañado por Su Supremo Poder -śakti- cuya naturaleza es ‘conocimiento y objeto conocibile’. No obstante, en el otro, aparte de esos dos, Él aparece únicamente como Conciencia.

En el caso del perfectamente despierto, su propia y todo penetrante naturaleza esencial cuyo núcleo es Śaṅkara -Śiva-, acompañada por el Más Alto Poder, se manifiesta usualmente en los dos estados de vigilia y sueño de la siguiente manera: Su Más Alto Poder aparece como conocimiento y objeto conocibile en la fase media, pero en Su forma esencial -en la forma esencial de Su Más Alto Poder- como el principio del Spanda -o sea, tal como Su Más Alto Poder es al comienzo y al final del conocimiento -en definitiva, al comienzo y al final de estos estados de vigilia y sueño donde el conocimiento se despliega junto con el objeto conocibile-1

Allí, en la fase media de vigilia y sueño, él ve al universo como Sadāśiva e Īśvara², es decir, como a su propio cuerpo. Sin embargo, la expresión "tadanyatra" en el aforismo -en el otro aparte de esos dos- significa "en sueño profundo", y no "en sueño profundo y Turya" -el Cuarto Estado que es un Testigo de los otros tres-" como otros la interpretan, porque la irrelevancia de Turya aquí queda demostrada en el aforismo previo mediante la frase:

"y esta percepción del Ser permanece a lo largo de los tres estados de conciencia"

y puesto que la percepción de ese Ser o Spanda es ella misma Turya -lit. puesto que existe el estado de tener la forma de Turya en el caso de la percepción de ese Ser o Spanda-³. Así, en sueño profundo, ese todo penetrante Ser se manifiesta para él -para el suprabuddha o perfectamente despierto- solamente como Conciencia, debido a la cesación de todos los objetos conocibles.

De este modo, esto -lo que se mencionó antes- va dirigido únicamente al suprabuddha -el que está perfectamente despierto-. No fue mencionado con referencia al estado propiamente dicho de la gente ordinaria -lit. el "hecho propiamente dicho", o sea, el estado experimentado por la gran mayoría de la gente-, porque existiría inaplicabilidad de esta declaración: "No obstante, en el otro aparte de esos dos, Él aparece únicamente como Conciencia" en el presente aforismo. ¿Por qué? Porque el sueño profundo es idéntico al engaño o Māyā en la vida ordinaria -lit. porque en la vida ordinaria hay identidad con el engaño o Māyā, en el caso del sueño profundo-, pero con respecto a Śiva -el Ser Supremo-, incluso vigilia y sueño aparecen solamente como Conciencia -lit. porque hay identidad con la Conciencia incluso en el caso de vigilia y sueño-⁴ |

Además, no se refiere al sueño profundo en la gente ordinaria, porque sería inapropiado con respecto al tema bajo discusión.

Desde aquí hasta el final de la primera Sección, el libro es conducente al estado de perfecto despertar -al estado de suprabuddha- del parcialmente despierto.

Como este punto no es comprendido por otros comentaristas, por lo tanto, ¡qué sea inspeccionado por uno mismo -por el lector-! ¿Cuánto más escribiremos⁵ a cada paso acerca de esta clase de malos entendidos? ||18||

NOTAS DEL AFORISMO 18 (de Svarūpaspanda)

1. La naturaleza esencial de todos nunca hace nada por sí misma. Esta naturaleza esencial es Śiva, el Señor, y Su estado es siempre el de un Testigo con relación al resto de los estados. Mora en Turya o el Cuarto Estado, sin ser tocado o afectado absolutamente por nada más. Es Su propio Poder (Śakti) el que realiza la manifestación, el sostenimiento y la disolución del universo, así como también, de los respectivos tres estados de conciencia: vigilia, sueño y sueño profundo.

Para la gente ordinaria -no despierta-, es decir, para la gente que no tiene ningún interés en asuntos espirituales, y pasa su vida entera corriendo tras objetos (cuerpo, dinero, cosas, familia, nombre, etc.), el Poder del Señor aparece como 'conocimiento y objeto conocible' durante vigilia y sueño, y sólo unas pocas veces en sus vidas Ella (el Poder) aparece como Spanda (especialmente durante tragedias, cuando se dan cuenta lo extremadamente limitados que son).

No obstante, en el caso de un suprabuddha o perfectamente despierto, Su Poder aparece como conocimiento y objeto conocible durante vigilia y sueño, pero todo está **lleno de unidad**, repleto de **Saccidānanda** (Existencia-Conciencia-Bienaventuranza). Un suprabuddha no pierde de vista su propia naturaleza esencial a pesar de la manifestación de esos dos estados de conciencia.

A su vez, al comienzo y al final de vigilia y sueño, él percibe a Su propio Poder tal como es, o sea, como Spanda puro. ¡Ésta es la gloria de su logro!

2. Sadāśiva e Īśvara, son los tattva-s o categorías 3 y 4 en el proceso de manifestación universal. En el primero, uno siente "Yo soy Esto" (Yo soy este universo), mientras que, en el segundo, uno siente "Esto soy Yo". En suma, el perfectamente despierto siente, como mencioné en la nota anterior, plena unidad con el universo. Para él, toda la manifestación ya sea en vigilia o sueño, no es nada más que **Saccidānanda** (Existencia-Conciencia-Bienaventuranza).

Lee Trika 3 para recoger más información sobre este tema.

3. La frase "**tadanyatra**" - "**en el otro aparte de esos dos**" quiere decir "en sueño profundo". No puede incluir a Turya o Cuarto Estado porque la misma "percepción del Ser" que se estudia es ella misma Turya. El Ser mora en Turya constantemente, y como Turya es una masa de Existencia-Conciencia-Bienaventuranza, penetra los tres estados ordinarios de conciencia (vigilia, sueño y sueño profundo). Esta misma verdad se establece en el aforismo I, 17 (el anterior), donde se dice que, esta percepción del Ser, permanece a lo largo de los tres estados de conciencia (a saber, a través de vigilia, sueño y sueño profundo). Consiguientemente, no se señala a Turya mediante la expresión "**tadanyatra**" o habría incoherencia con respecto a lo que se dijo antes, en I, 17, **idonde claramente se muestra que Turya y la percepción del Ser, son una y la misma cosa!**

4. Todo lo que se mencionó antes se relaciona con el suprabuddha y no con una persona ordinaria. Para una persona ordinaria, el sueño profundo se vuelve moha o engaño. Así, inmediatamente se vuelve inconsciente, y puede recordar ese estado de vacío "después" que despierta. Un suprabuddha, en cambio, es capaz de permanecer consciente del estado de vacío mientras está en sueño profundo. Para él, inclusive ese estado de vacío aparece solamente como Conciencia, puesto que él es Śiva Mismo.

Se ha de notar que cualquier estado superior de conciencia hace que una persona ordinaria quede estupefacta (inconsciente). Por ejemplo, si una persona común pudiera entrar en Samādhi o absorción perfecta en su propio Ser, automáticamente quedaría inconsciente. Pero alguien que está perfectamente despierto no es así. NO. Él retiene su estado como el Perceptor en todo momento, y nunca lo supera la estupefacción o inconciencia. ¡Este tema es claro ahora!

Esto es para estudiantes de Sánscrito: Como el autor es adicto a usar el Ablativo de substantivos abstractos (esos que terminan en "tvāt"), las frases son difíciles de traducir de manera literal siguiendo el esquema palabra por palabra. El autor podría haber usado "yatas" (porque) para facilitar las cosas, pero tú sabes, escribió todo así y ahora tengo que forcejear con su estilo enrevesado.

¿Qué quise decir con todo lo que dije? Imagina que quieres escribir esto: "Porque tú eres idéntico a Śiva", entonces, utilizando "yatas" (porque), la frase luciría así: "Yatastvaṁ śivasamo'si" - "Porque (yatas) tú (tvam) eres (asi) idéntico (samaḥ) a Śiva (śiva)". La expresión fluye naturalmente y no hay problema en traducirla palabra por palabra. Pero fíjate ahora la manera en que Kṣemarāja escribiría eso: "Tava śivasamatvāt" - "Porque, en tu caso, existe identidad con Śiva". Esto hace más difícil al proceso de traducir palabra por palabra, puesto que ese "en tu caso" separa a "porque" de "existe identidad con Śiva". Si fuese a traducirlo de manera extremadamente literal, rezaría: "En tu caso (tava), porque existe identidad (samatvāt) con Śiva (śiva)". Y sí, la traducción palabra por palabra no encararía ningún problema entonces, pero sí la legibilidad. Así, tengo que salvar el problema muy a menudo escribiendo todo junto y luego especificando el significado literal entre guiones dobles, p. ej. "Porque, en tu caso, existe identidad con Śiva (tava śiva-samatvāt)" -lit. En tu caso, porque existe identidad con Śiva-. Sí, involucró más esfuerzo de mi parte y al final no es tan claro como "Porque tú eres idéntico a Śiva", ¡sin rodeos!

Hay otra manera de traducir la expresión, sin usar "en tu caso" sino "para ti": "Porque existe identidad (samatvāt) con Śiva (śiva) para ti (tava)". Sí, ahora la traducción palabra por palabra tuvo más sentido pues no hay ningún "en tu caso" molestando en el medio. De esta manera, un estudiante de Sánscrito puede ver cómo está estructurada la frase (ésta es la meta principal en tomarme el trabajo de traducir palabra por palabra). De cualquier modo, habría sido mucho más fácil escribir: "Yatastvaṁ śivasamo'si" - "Porque (yatas) tú (tvam) eres (asi) idéntico (samaḥ) a Śiva (śiva)", ¡y se terminó! ¡Tiempo y energía intelectual ahorrados!

Éste es uno de los aspectos de un estilo enrevesado de escribir. Si tomas en cuenta de que el sabio está utilizando esas extraños modos de expresión frecuentemente, el traducir sus textos es un verdadero desafío, especialmente si las oraciones son demasiado largas. No es que él no pueda alguna vez usarlos, pero no son necesarios "siempre", porque podría haber elegido una manera más clara de decir las mismas cosas. Bien, uno es incapaz de cambiar esto ahora, pues el comentario está escrito como está escrito... y ni modo.

Sin embargo, el tema es ya complejo aun si el Sánscrito fuese claro como el cristal. Pero no, encima de eso, el sabio escribe de manera tan difícil.

Esto no es algo que se relacione únicamente con Kṣemarāja, sino también con otros sabios. Quizás querían conservar sus enseñanzas ocultas con respecto a gente no merecedora. Si éste es el caso, ellos tuvieron éxito, pues, sólo un traductor con la paciencia de un semidios puede seguir traduciendo textos compuestos en un estilo tan complicado. Esta forma de escribir me recuerda a algunos gramáticos académicos que escriben de modo tan difícil que uno debe realizar dos estudios: uno relativo a la gramática sánscrita misma, iy otro relativo al estilo de escritura de esos gramáticos! Me pregunto, ¿por qué es todo esto siempre tan difícil? ¡No es ninguna maravilla de que Dios esté tan escaso de santos hoy en día si Sus tratados están escritos de modo tan difícil! ¡La mayoría de los intelectos no puede sobrevivir en la presencia de ellos! Evidentemente, mi tarea es simplificar todo esto hasta el máximo rango de mis propias capacidades.

Existe una ciencia denominada "pedagogía". Algo que todos los maestros deberían estudiar antes de volverse maestros. ¿Cuál es el objeto de saber mucho si uno no puede comunicar de manera sencilla lo que sabe? Obviamente que muchos temas espirituales son tan complejos que incluso las palabras no pueden describir las cosas adecuadamente. Inclusive el Sánscrito, una lengua sagrada diseñada específicamente para lidiar con esos temas, se queda corto al expresar exactamente ciertas realidades. Puedo entender eso, pero no puedo entender por qué debería uno decir de manera difícil lo que se puede decir en términos más simples. Mostré arriba que incluso un novato en Sánscrito como yo mismo puede escribir de modo sencillo. Como dije antes, la única razón para meterse en complicaciones extra, sería con el motivo de mantener ocultas las enseñanzas. Pero siendo esto un comentario (iy en prosa!), debería ser dilucidatorio en todo el sentido de la palabra! Sí, sí, es sólo mi opinión, pero tras tantas horas luchando contra el estilo enrevesado de Kṣemarāja, estoy un poco cansado de hacer acrobacia intelectual innecesaria para comprenderlo y acordemente disponer la traducción palabra por palabra de manera coherente. Las únicas dos cosas que mantienen mi atención en el texto son el profundo conocimiento del sabio y mi servicio al Señor Supremo.

Y como mi trabajo es "real", es decir, es para el Señor y para el bien de los lectores, y no para las cámaras o para ganancias monetarias, puedo dar mi opinión sobre el estilo de un autor y sabio tan grande como Kṣemarāja. Bien, mi vida entera ha sido una guerra contra obstáculos. Ahora el obstáculo es el enrevesado estilo de este sabio. De acuerdo, superaré a todo eso al final con mi tenacidad. La mayoría de los aspirantes espirituales se sienten intimidados por los obstáculos en su senda. Deberían desarrollar tenacidad y nunca darse por vencidos. La ignorancia espiritual es quitada al final por el Ser Supremo, según el Trika, pero eso no implica que uno se sentará y esperará Su ayuda. NO. Si un aspirante espiritual desea ser exitoso en sus esfuerzos, no debe darse por vencido aun si el mismísimo señor de la muerte está en su camino. No estoy bromeando.

Existe constantemente esta idea de que un aspirante espiritual es alguien que está siempre con una sonrisa en su rostro, lleno de paz, amor, etc. Esto puede que sea cierto en el caso de uno que esté perfectamente despierto y Libre por siempre, pero no en el caso de alguien todavía luchando por su libertad. Alguien luchando por su libertad es un guerrero, siempre forcejeando con sus propias limitaciones, haciendo tremendos esfuerzos contra su propia miseria, cumpliendo misiones casi imposibles, etc. ¡No es un tipo débil asustado por un ratoncito, por decirlo de algún modo! La ignorancia espiritual es la cosa más difícil con la que lidiar. No es que derrotarás a esa fuerza universal con tímidos intentos. No es un show o un negocio. NO. Es "real" como el Señor Mismo. Cuando ese poderoso aspirante espiritual muestra que es lo suficientemente merecedor, el Señor quita su impureza innata y entonces se vuelve perfectamente despierto. ¡No antes!

Encima de eso, como el Señor es totalmente Libre para darle Liberación en cualquier momento, ese aspirante espiritual tendrá que seguir luchando hasta que el Señor decida ponerlo libre.

¡Muy bien! Entonces, todo lo referente a mi trabajo es "real". Sánscrito real, conocimiento real, ignorancia real, obstáculos reales, esfuerzos reales, tenacidad real, amor real y sí, enojo real también, jeje.

5. Sí, "likhāmah" significa "escribimos", pero el Tiempo Presente también implica "futuridad inmediata". De allí mi traducción: "escribiremos" o la pregunta no tendrá sentido en castellano. La palabra "kiyat", a su vez, significa "¿cuánto más?" en el sentido de "¿hasta qué punto?", es decir, "¿hasta qué punto escribiremos a cada paso (acerca de estos malos entendidos)?". El indeclinable "pratipadam" también quiere decir "en cada palabra, palabra por palabra". En este caso, la traducción podría ser "¿cuánto más escribiremos (acerca de estos malos entendidos) con relación a cada palabra?", etc. ¡La cantidad de posibles traducciones es demasiada! Una vez más, el autor podría haber escrito la frase de manera más clara así los traductores ahorraríamos tanto tiempo decifrando. Esto muestra de nuevo la clásica "teoría vs. práctica". Puede que hayas estudiado toda la gramática sánscrita en teoría, pero cuando estás en la práctica, frecuentemente te tropiezas con este tipo de cosas, las cuales son desconcertantes y obviamente molestas.

AFORISMO 19

गुणादिस्पन्दनिष्पन्दाः सामान्यस्पन्दसंश्रयात्।

लब्धात्मलाभाः सततं स्युर्ज्ञस्यापरिपन्थिनः ॥१९॥

Guṇādispandanīṣyandāḥ sāmānyaspandasamśrayāt|

Labdhātmalābhāḥ satataṁ syurjñasyāparipanthinaḥ||19||

Las emanaciones del Spanda que comienzan con las modalidades de "Prakṛti", y que obtienen su propia existencia acudiendo al Spanda genérico, no permanecen nunca en el camino del que posee conocimiento del Ser ||19||

Puesto que incluso este estado medio de vigilia, etc. no ata o detiene al perfectamente despierto¹, por lo tanto, Vasugupta, prueba esa misma verdad ahora:

Las emanaciones del Spanda que comienzan con las modalidades de "Prakṛti", y que obtienen su propia existencia acudiendo al Spanda genérico, no permanecen nunca en el camino del que posee conocimiento del Ser.

Las modalidades de Prakṛti son:

- Sattva -modalidad de la bondad-
- Rajas -modalidad de la pasión-
- Tamas -modalidad de la ignorancia-

Se debe entender aquí que, ellas, cuyo lugar de desarrollo o evolución es el principio de Prakṛti, residen en el principio de Māyā².

Como se ha mencionado en el venerable Svachchandantra con referencia a la disposición de la almohada de Māyā:

"Uno debería considerar que la parte inferior y superior de la funda de la almohada de Māyā es roja y blanca respectivamente. Y uno debería tener en cuenta que la parte media de la funda es oscura. Estos guṇa-s se disponen de esa manera, en verdad³"||

(Ver II, 65 en Svachchandantra)

Comenzando con ellas -con las modalidades de Prakṛti-, las emanaciones del Spanda -lit. de los spanda-s o vibraciones- es decir, de todas esas vibraciones que son corrientes particulares -ramificaciones- que empiezan con Kalā -tattva 7- y que terminan en la tierra -tattva 36- consisten en corrientes en la forma de cuerpos, sentidos y mundos, conjuntamente con las cogniciones de azul, placer, etc., al igual que con respecto a los yogī-s, las cogniciones de Bindu -luz sobrenatural-, Nāda -sonido sobrenatural-, etc... todas esas cosas nunca permanecen en el camino de alguien que no tiene nacimiento futuro, en otras palabras, del perfectamente despierto que posee conocimiento del Ser. En suma, no ocultan o velan su propia naturaleza esencial. ¡De ello no hay ninguna duda! Puesto que esas cosas obtienen su propia existencia acudiendo al Spanda genérico antedicho, según el punto de vista o la doctrina ya investigada aquí en I, 2: "en quien todo este universo descansa", por consiguiente, esas cosas surgen y son idénticas a eso -al Spanda-. Éste es el significado. 4

De este modo:

"Esos mismísimos Poderes que son: Jñāna -Conocimiento- y Kriyā -Acción-, junto con Māyā como el tercero, en el caso del Señor con referencia a los objetos que son Sus propios miembros, aparecen, en el caso de un ser limitado como Sattva, Rajas y Tamas" ||

(Ver IV, I, 4 en Īśvarapratyabhijñā)

De acuerdo con el punto de vista descrito en la venerable Īśvarapratyabhijñā, es el mismísimo Poder de la Conciencia, a saber, la Señora Suprema, quien, apareciendo destellantemente en el estado del venerable Sadāśiva, etc. en la forma de la triada de Poderes denominados: Jñāna, Kriyā y Māyā, se propaga como el cuerpo del Juego del Señor en la forma de Sattva, Rajas y Tamas, debido a un exceso de contracción⁵. Como el perfectamente despierto sabe que todo, debido a que es idéntico a la extensión de su propio Poder de la Conciencia, es siempre presidido por Eso -por el Poder de la Conciencia-, no interfiere con las particulares formas del Spanda, tales como guṇa-s, etc., sino que él más bien sólo permanece plenamente absorto en el principio del Spanda⁶ ||19||

NOTAS DEL AFORISMO 19 (de Svarūpaspanda)

1. El sabio Kṣemarāja escribió "prabuddha" para señalar al "suprabuddha" (al perfectamente despierto) en este contexto, y no al parcialmente despierto. Él dijo que Vasugupta, el autor de las Spandakārikā, va a probar, mediante el aforismo siguiente, cómo el suprabuddha nunca está en esclavitud, inclusive en el estado medio de vigilia, sueño y sueño profundo. El parcialmente despierto tiene la revelación de su propio Ser al comienzo y al final de esos estados, pero está en esclavitud en su fase media. Al contrario, el suprabuddha es capaz de seguir dándose cuenta del Ser incluso durante el curso de vigilia, etc. Según el sistema Trika, este estado sublime sólo puede ser logrado por medio de Gracia divina y no por medio de esfuerzos.

2. Las tres modalidades de Prakṛti (tattva 13) se llaman así porque tienen a Prakṛti como su lugar de desarrollo o evolución. En definitiva, surgen desde Prakṛti. Y como esta Prakṛti ha emergido desde Māyā (tattva 6), se debe considerar que los tres guṇa-s residen por último en Māyā. Por lo tanto, el sabio Kṣemarāja establece indirectamente que nada que provenga de la ignorancia espiritual (Māyā) permanece en el camino de un suprabuddha (uno que está perfectamente despierto). Para más información sobre este tema, consulta Cuadro de tattva-s, Trika 4 y Trika 5 en el Sitio Web.

3. En su Svachchandodyota (el gran comentario sobre el Svachchandantra), Kṣemarāja mismo explica el significado de esta estrofa completamente. La primera porción de su explicación dice:

"La parte superior de la funda, o sea, Sattva, es blanca porque permanece cerca del Conocimiento Puro. La parte inferior de la funda, o sea, Rajas, es roja, pues tiene que ver con atravesar una sucesión de estados -Saṁsāra-. La parte media de la funda, o sea, Tamas, es negra porque está eminentemente relacionada con la ocultación de Conocimiento".

Los tres guṇa-s o modalidades de Prakṛti son así entonces. Se ha de notar que el Conocimiento Puro (śuddhavidyā) no es el quinto tattva o categoría en la manifestación universal en este contexto. Aquí se ha de entender tal como expliqué en Meditación 3. A su vez, Saṁsāra es esclavitud, ya que significa: "atravesar estados sucesivos de nacimiento, muerte y renacimiento" así como también "atravesar sucesivos estados mentales/corporales".

El sabio especifica que el color de Tamas es negro, porque en la estrofa del Svachchandantra esto no se establece muy claramente al decir que su color es "oscuro". Podría seguir citando más y más enseñanzas extraídas del Svachchandodyota, pero este comentario es más largo que el Spandanirṇaya mismo (el texto que estoy traduciendo). De ahí que tenga que ser cauteloso o imis notas explicativas serán más extensas que la escritura misma!

4. Como siempre, consulta el Cuadro de Tattva-s y todas las páginas desde Trika 1 hasta Trika 6 en el Sitio Web, para comprender cómo se despliega la manifestación universal según el Trika.

Los tattva-s o categorías entre Kalā (tattva 7) y tierra (tattva 36) son la progenie de Māyā (ignorancia). Estas manifestaciones mágicas están llenas de corrientes o ramificaciones en la forma de *cuerpos, sentidos y mundos* junto con las cogniciones de *azul, placer, etc.* Eso es todo lo que la gente ordinaria percibe.

La frase "azul, placer, etc." se utiliza comúnmente en este tipo de textos para mencionar cogniciones o experiencias percibidas por la propia mente y sentidos.

Los yogī-s perciben más cosas que la gente ordinaria, *p. ej. luz sobrenatural, sonido sobrenatural, etc.* Todas estas manifestaciones, a pesar de ser superiores a la experiencia humana común, se vuelven un obstáculo en la senda espiritual en el caso de aspirantes espirituales avanzados. Uno podría decir: "¿Cómo es posible que una manifestación sobrenatural se convierta en un obstáculo?". Para alguien que está a punto de ponerse en contacto con el Ser (con la Más Alta Realidad), incluso todas esas manifestaciones sobrenaturales son distracciones.

Como la Más Alta Realidad no puede ni siquiera ser delineada en el pensamiento, todas esas cosas sobrenaturales no son la Más Alta Realidad como Ella es realmente. Los aspirantes avanzados buscan entrar en contacto con la Más Alta Realidad únicamente, con el Ser. No están interesados en nada más, aún si esto fuese sobrenatural en su naturaleza. No obstante, en el caso de un suprabuddha (uno que está perfectamente despierto), ninguna de esas cosas, ya sean naturales o sobrenaturales, pueden permanecer en su camino. No tiene obstrucciones ya que su naturaleza esencial (el Ser) nunca es ocultado o velado por nada en absoluto. Un suprabuddha es simplemente un aspirante espiritual avanzado que se dio cuenta de la Más Alta Realidad como esencialmente Ella es. ¡De ello no hay duda alguna!

En el segundo aforismo de la primera Sección de las Spandakārikā-s (el cual ya ha sido investigado por Kṣemarāja en el presente Spandanirṇaya), se establece claramente que el Ser nunca es obstruido por nada en este universo, el cual, es una manifestación de Su Spanda o Poder Supremo, porque ha emergido desde el Ser y descansa en Él.

Como todas esas cosas que han surgido desde Māyā, son por último únicamente una manifestación del Spanda, nunca velarán la naturaleza esencial de un suprabuddha que no tiene nacimiento futuro y que está constantemente consciente del Ser. ¡Tal es el significado!

5. Kṣemarāja está diciendo aquí que los mismísimos poderes de Jñāna (Conocimiento), Kriyā (Acción) y Māyā (Ignorancia) que se manifiestan brillantemente en el estado de Sadāsiva (tattva 3), Īśvara (tattva 4) y Sadvidyā (tattva 5) -consulta el Cuadro de Tattva-s juntamente con Trika 3 en el Sitio Web-, aparecen, en el caso de un ser limitado (un ser en esclavitud), en la forma de Sattva, Rajas y Tamas como el Juego del Señor.

El punto interesante aquí es que asigna Jñāna, Kriyā y Māyā a los tattva-s Sadāśiva, Īśvara y Sadvidyā, cuando a estos últimos se los vincula tradicionalmente con Icchā (Voluntad), Jñāna (Conocimiento) y Kriyā (Acción).

Además, Kṣemarāja mismo menciona esta disposición tradicional mientras comenta sobre los aforismos de su propio Pratyabhijñāhṛdayam. Por eso, es que el sabio expresó: "de acuerdo con el punto de vista descrito en la venerable Īśvarapratyabhijñā" con el objeto de dejar bien claro que esta enseñanza no está de acuerdo con el punto de vista tradicional. Su maestro, Abhinavagupta, comenta abundantemente sobre esa estrofa de la Īśvarapratyabhijñā tanto en la Īśvarapratyabhijñāvimarśinī como en la Īśvarapratyabhijñāvivṛtivimarśinī (sus comentarios eruditos sobre la Īśvarapratyabhijñā de Utpaladeva).

6. El Poder de la Conciencia es el Poder del Ser, y el Poder del Ser es el Spanda. No existe ninguna diferencia aquí. Como el suprabuddha o perfectamente despierto se da cuenta de que todo es uno con la extensión de su propio Poder (el propio Ser), él sabe que todo está siempre controlado por el Poder del Ser. Debido a su percepción de unidad, él no siente ninguna obstrucción de parte de las particulares manifestaciones del Spanda, tales como guṇa-s y demás. En consecuencia, no siente la necesidad de interferir con todas esas cosas, sino que más bien prefiere permanecer completamente absorto en el Spanda mismo. Esta absoluta indiferencia es realmente desapego total y una marca de iluminación espiritual. Las personas que no son suprabuddha-s, al no darse cuenta de la unidad inherente de todo, están siempre deleitadas o alteradas por las particulares formas asumidas por el Spanda, y como resultado, buscan interferir con todas esas cosas en vez de permanecer en su propio Ser. Ésta es una marca de ignorancia espiritual.

AFORISMO 20

अप्रबुद्धधियस्त्वेते स्वस्थितिस्थगनोद्यताः।

पातयन्ति दुरुत्तारे घोरे संसारवर्त्मनि ॥२०॥

Aprabuddhadhiyastvete svasthitisthaganodyatāḥ|

Pātayanti duruttāre ghore saṁsāravartmani||20||

No obstante, estas mismas emanaciones del Spanda, trabajando diligente e incesantemente para cubrir o velar su verdadero estado o naturaleza, hacen que la gente de intelecto no despierto caiga en el terrible curso o vía de la Trasmigración, desde el cual, es difícil salir ||20||

Ahora Vasugupta, el autor, explica eso, a saber, cómo estas emanaciones del Spanda amarran a los que no están despiertos:

No obstante, estas mismas emanaciones del Spanda, trabajando diligente e incesantemente para cubrir o velar verdadero estado o naturaleza -de la gente que tiene intelectos no despiertos- hacen que la gente de intelecto no despierto caiga en el terrible curso o vía de la Trasmigración, desde el cual, es difícil salir.

No obstante, estas antedichas emanaciones del Spanda que comienzan con las modalidades de "Prakṛti", cuya quintaesencia -de las emanaciones- es siempre un surgimiento desde el Spanda, trabajando diligente e incesantemente para cubrir o velar su verdadero estado o naturaleza, que consiste en el principio del Spanda -es decir, el verdadero estado o naturaleza de la gente cuyos intelectos no están despierto así como también el verdadero estado o naturaleza de los yogī-s limitados- hacen que la gente de intelecto no despierto al igual que los yogī-s limitados caigan. Los primeros son mayormente toda la gente mundana que no ha reconocido que su propio principio del Spanda es el Poder de la Señora Suprema -Śakti- y que piensa que sus cuerpos son el Ser; en tanto que los segundos, son los que consideran que la energía vital, etc. es el Ser, en el terrible y lleno de dolor curso o vía de la Trasmigración, que es imposible de saltar, y desde el cual es difícil salir. En una palabra: "la humanidad es rescatada de este curso o vía de Trasmigración con dificultad por los maestros espirituales". ¹

Como se ha dicho en el venerable Mālinīvijayatantra:

"Las ghoratārī-s -lit. muy terribles-, quienes, abrazando las almas Rudra -almas liberadas-, arrojan a los individuos limitados que están aferrados a objetos hacia más y más abajo, se denominan 'aparā-s' o no supremas" ||

(Ver III, 31 en Mālinīvijayatantra)

De esta manera, este Poder Supremo que se ha explicado previamente, que tiene por naturaleza al principio del Spanda, es la Vāmeśvarīśakti, porque Ella emite al universo dentro y fuera, y porque Ella se relaciona con el curso contrario de la Trasmigración. 2

Cuatro grupos de deidades llamados: Khecarī, Gocarī, Dikcarī y Bhūcarī se producen a partir de Ella. Tales grupos de deidades se mueven en la Etapa Suprema en el caso del perfectamente despierto, pero impulsan a los no despiertos a sendas más y más inferiores.

Así, esas mismas Khecarī-s que, moviéndose en Kha -en el éter del Conocimiento/Conciencia-, son las causa de la diseminación de no dualidad, omnipotencia, omnisciencia, perfección, omnipresencia y de un estado que no es impulsado por el tiempo, en el caso del perfectamente despierto; moviéndose en la etapa del concedor del vacío, y permaneciendo como envolturas, son las causas de autoría limitada, conocimiento limitado, apego, restricción con referencia a espacio y causa y de un estado que es impulsado por el tiempo, en el caso de los no despiertos.

En el caso del perfectamente despierto, las Gocarī-s -las que se mueven en las etapas de Buddhi, Ahankāra y Manas (tattva-s 14 a 16, los cuales forman el Antaḥkaraṇa ú Órgano Psíquico Interno) las cuales consisten en conversaciones y tienen como característica la palabra 'gauḥ' (caso nominativo de 'go')-, generan determinación, sentido del ego e ideas relativas a no dualidad con su propio Ser, pero en el caso de los engañados por Māyā, generan determinación, sentido del ego e ideas solamente relativas a dualidad.

En el caso del perfectamente despierto, las Dikcarī-s -las que se mueven en las diez direcciones, o sea, en las etapas de los sentidos externos- están principalmente ocupadas con la diseminación de no dualidad, pero en el caso de los otros -también llamados personas que no está perfectamente despiertas-, ellas son las causas de la diseminación de dualidad.

Bhū connota el estado de objetos conocibles que consiste en el grupo de cinco, a saber, *forma, etc.*. Las Bhūcarī-s se mueven allí -en Bhū o el estado de objetos conocibles-. En otras palabras, alcanzan identidad con respecto a ellos -con respecto a esos objetos conocibles- asumiendo un estado coagulado que no es nada más que sus formas expandidas.

En el caso del perfectamente despierto, las Bhūcarī-s se muestran a sí mismas -aunque podrías haber esperado 'ātmanah' en cambio- dotadas de cuerpos hechos de la Luz de la Conciencia, pero, en el caso de los demás -de la gente que no está perfectamente despierta-, ellas siguen diseminando limitación y separación en todas partes.

De esta manera, esos cuatro grupos que aparecen en la forma de:

1. Experimentadores/Conocedores
2. Órgano psíquico interno -intelecto, ego y mente-
3. Sentidos externos -poderes de percepción y acción-
4. Objetos conocibles, y que están repletos de diversos aspectos del Spanda tales como: *modalidades de Prakṛti, etc.*,

arrojan -lit. hacen caer- a la gente ordinaria (a aquéllos cuyos intelectos no están despiertos) al igual que a los yogī-s que está meramente satisfechos con las manifestaciones expansivas de: *luz sobrenatural, sonido sobrenatural, etc.*, al Samsāra -trasmigración llena de miseria-, el cual es una expansión de esos principios/realidades³ ||20||

NOTAS DEL AFORISMO 20 (de Svarūpaspanda)

1. Kṣemarāja explicará más tarde el significado completo de este párrafo. De todos modos, en la descripción “toda la gente mundana que no ha reconocido que su propio principio del Spanda es el Poder de la Señora Suprema -Śakti- y que piensa que sus cuerpos son el Ser”: Éste es el grupo de personas comunes (de no yogī-s) que retienen todo el Āṇavamala -impureza primordial que genera la noción de que 'No estoy Pleno'-, es decir, retienen sus dos aspectos de Pauruṣājñāna (ignorancia acerca del Ser, ya que piensan que su Ser se ha vuelto muchos -el comentarista explica esto como 'no han reconocido que su propio principio del Spanda es el Poder de la Señora Suprema'-, o sea, no han reconocido que su Ser es el Ser del universo) y Bauddhājñāna (ignorancia intelectual, puesto que ellos piensan que sus cuerpos son el Ser).

En este grupo se incluyen los yogī-s limitados, pues ellos, aunque su Pauruṣājñāna se ha quitado mediante la Gracia de sus Guru-s durante la iniciación, aún retienen Bauddhājñāna, de manera más sutil que la gente ordinaria.

Por eso es que el comentarista especificó que estos yogī-s '*consideran que la energía vital, etc. es el Ser*'. Han abandonado la noción de que son sus cuerpos (Bauddhājñāna burdo), pero de todas maneras, sienten que si no pueden respirar, por ejemplo, mueren. Esto se debe a que están identificados con la energía vital que impregna el proceso respiratorio. Todos ellos son lanzados al aterrador Samsāra desde el cual es difícil salir.

2. Śakti o Spanda se llama *Vāmeśvarī* (lit. la Bella Señora) porque Ella emite al universo dentro y fuera (de la raíz 'vam' - 'emitir'). Éste es Su aspecto *Mātrkā*. Asimismo, Śakti o Spanda se denomina *Vāmeśvarī*, pues Ella se relaciona con el curso contrario de la Trasmigración (del adjetivo 'vāmā' - 'inverso, contrario'). Éste es Su aspecto *Mālinī*. Entonces, mientras *Mātrkā* manifiesta al universo expansivo, *Mālinī* lo hace retornar a su Fuente, Śiva.

3. *Vāmeśvarī* es la deidad regente de este grupo de cuatro śakti-s compuesto de:

- *Khecarī* (relativa al concededor o sujeto)
- *Gocarī* y *Dikcarī* (relativa a conocimiento o medios de conocimiento)
- *Bhūcarī* (relativa a los objetos conocibles)

En el caso de los seres no liberados, las *Khecarī-s* son los poderes que se mueven en la etapa de sueño profundo, y provocan en ellos cinco limitaciones con relación a acción, conocimiento, voluntad, tiempo y espacio. Pero en el caso de los liberados, las *Khecarī-s* se mueven en Kha -en el éter del Conocimiento o Conciencia Despierta- ya que, en el liberado, el sueño profundo se transforma en Conciencia, tal como se establece en la última parte de I.18 arriba:

"No obstante, en el otro aparte de esos dos, Él aparece únicamente como
Conciencia".

Y porque esto es así, estos mismísimos poderes le conceden poderes de: acción, conocimiento, voluntad, bienaventuranza y conciencia, plenamente expandidos.

En el caso de los seres no liberados, las *Gocarī-s* o poderes que se mueven en el *Antaḥkaraṇa* u Órgano Psíquico Interno, que consiste en intelecto, ego y mente, generan determinación (p. ej. '*esto es de color azul*'), sentido del ego (p. ej. '*esto es mío*') e ideas (*toda clase de pensamientos*) que tienen solamente que ver con dualidad (p. ej. '*ésta es mi hermosa casa, ésta es mi familia, éstos son mis enemigos, etc.*'). Sin embargo, para el ser liberado, las *Gocarī-s* producen determinación, sentido del ego e ideas relativas a la unidad con el Señor (p. ej. '*Soy el universo, todo ya es Mío, existe plena unidad entre Śiva y Yo, etc.*').

En el caso de los seres no liberados, las *Dikcarī-s* o poderes que se mueven en los sentidos externos (compuestos de *Jñānendriya-s* y *Karmendriya-s*, a saber, Poderes de percepción y acción) sólo crean más dualidad (p. ej. '*veo este gran bosque, veo mucha gente, oigo distintos sonidos, etc.*'). No obstante, para el ser liberado, las *Dikcarī-s* revelan unidad todo alrededor (p. ej. '*al ver un objeto, el liberado se da cuenta de que es uno con ese objeto; al oír música, se vuelve uno con ella, etc.*').

En el caso de los seres no liberados, las *Bhūcarī-s* o poderes que se mueven en el estado de *objetos conocibles* se coagulan y asumen la forma de todos los objetos, y consiguientemente, estos objetos no son nada más que las formas expandidas o desarrolladas de esas mismas *śakti-s*, únicamente generan limitación y separación en todos lados (*p. ej. vivo aquí pero no allí, necesito una nave espacial muy rápida para viajar a otra galaxia, moriré -porque el cuerpo morirá-, etc.*) y de esta forma, ellas sólo le producen miseria a estos seres desgraciados. Pero para el ser liberado, las *Bhūcarī-s* se muestran dotadas de cuerpos hechos de la Luz de la Conciencia, es decir, cuando el liberado percibe objetos a su alrededor, todos ellos no lucen como meros objetos sino como diosas radiantes.

En resumidas cuentas, todos esos cuatro grupos de poderes que se extienden desde el *Māyātattva* (sexta categoría) hasta *Pr̥thivītattva* (trigésima sexta categoría) hacen que los seres no liberados (gente ordinaria y todos esos *yogī-s* únicamente interesados en manifestaciones inferiores del Spanda, tales como *luz sobrenatural que aparece en el espacio del entrecejo, sonido sobrenatural oído en ese mismo espacio también, etc.*) caigan en el espantoso hoyo llamado *Samsāra* (Trasmigración desde un cuerpo hacia otro cuerpo, desde un pensamiento hacia otro pensamiento y así sucesivamente), el cual (o sea, el *Samsāra*) es sólo una expansión de todas esas cosas, que pueblan el reino de *Māyā* (desde el *tattva* 6 al *tattva* 36).

Si la palabra 'tattva' en el comentario debe entenderse como “principio o categoría de la manifestación”, entonces, la traducción sería así: ‘que es una expansión de esos principios o categorías de la manifestación desde el sexto hasta el trigésimo sexto’.

AFORISMO 21

अतः सततमुद्युक्तः स्पन्दतत्त्वविविक्तये।

जाग्रदेव निजं भावमचिरेणाधिगच्छति॥२१॥

Ataḥ satatamudyuktaḥ spandatattvaviviktaye|

Jāgradeva nijam bhāvamacireṇādhigacchati||21||

Por esta razón, el que está constantemente preparado para discernir el principio del Spanda, alcanza su propio estado o naturaleza esencial rápidamente, incluso en vigilia ||21||

Puesto que ello es así:

Por esta razón, el que está constantemente preparado para discernir el principio del Spanda, alcanza su propio estado o naturaleza esencial rápidamente, incluso en vigilia.

El que está constantemente preparado¹ para discernir (para ser consciente de) el principio del Spanda, cuya naturaleza ya ha sido mencionada y será mencionada más adelante; el que está en verdad constantemente inclinado a percibir la naturaleza esencial interna, rápidamente, alcanza su propia estado o naturaleza esencial que es Śaṅkara, inclusive durante jāgrat, o sea, incluso mientras permanece en el estado de vigilia. Esto también está de acuerdo con el punto de vista expresado en la Bhagavadgītā:

"Entre los dotados de la más alta fe, considero que son 'yuktatamā-s' -los que están más consagrados a Mí- los que, tras fijar sus mentes en Mí, constantemente, me adoran/sirven" ||

(Ver XII, 2 en Bhagavadgītā)

Así, su naturaleza esencial interna que es Śaṅkara, emerge por sí misma, y como consecuencia de ello, el parcialmente despierto, alcanzando una siempre activa absorción o samādhi -un samādhi que dura para siempre-, se vuelve perfectamente despierto, es decir, liberado en vida. Éste es el significado. ²

NOTAS DEL AFORISMO 21 (de Svarūpaspanda)

1. Con 'satatam' o 'constantemente', el autor quiso decir "todo el tiempo", y no sólo durante meditación formal con piernas cruzadas, canto de mantra-s o cualquier otra forma de práctica espiritual.

2. Por medio de este espontáneo surgimiento de su totalmente Libre naturaleza esencial que es el Gran Señor, el prabuddha (parcialmente despierto) se convierte en suprabuddha (perfectamente despierto).

En el estado de prabuddha, él era solamente capaz de darse cuenta de su unidad con Śaṅkara al comienzo o final de los tres estados de vigilia, sueño y sueño profundo. Ahora, con la repentina aparición de su naturaleza esencial inclusive en medio de sus actividades, su estado de prabudha es eliminado y reemplazado con el estado de suprabuddha, pues, sólo un suprabuddha puede experimentar su unidad con el Ser Supremo inclusive en medio de los tres estados de vigilia, sueño y sueño profundo.

Y un sinónimo de suprabuddha en este contexto es jīvanmukta (liberado en vida), ya que el gran Yogī retiene su cuerpo físico después de la experiencia masiva de Liberación. Si fuese a dejar su cuerpo físico durante el proceso de Liberación, se volvería un videhamukta (alguien que obtuvo Liberación y abandonó el cuerpo), pero, éste no es el caso del sublime Yogī mencionado por Kṣemarāja.

AFORISMO 22

अतिक्रुद्धः प्रहृष्टो वा किं करोमीति वा मृशन्।

धावन्वा यत्पदं गच्छेत्तत्र स्पन्दः प्रतिष्ठितः ॥२२॥

Atikruddhaḥ prahr̥ṣṭo vā kiṃ karomīti vā mṛśan|

Dhāvanvā yatpadaṃ gacchettatra spandaḥ pratiṣṭhitah||22||

El Spanda está firmemente establecido en ese estado o condición en el cual una persona entra cuando está excesivamente enojada, sumamente complacida o deleitada, reflexionando en "¿qué hago?", o corriendo para salvar su vida ||22||

Como el tesoro del Spanda permanece abierto -lit. sin sellar- y favorable en los estados, limitados en número, en los cuales existe disolución de todas las fluctuaciones mentales (por supuesto, disolución de todas las fluctuaciones mentales, excepto la que se relaciona con la percepción del Spanda), la cual ha emergido sin dificultad debido a un poderoso agarre por parte del yogī que está atento al Spanda, el autor, Vasugupta, con el fin de enseñar que en el caso del que está preparado para discernir el principio del Spanda, esos diversos estados constituyen al comienzo, la esfera del esfuerzo o práctica de tal yogī, dijo¹:

El Spanda está firmemente establecido en ese estado o condición en el cual una persona entra cuando está excesivamente enojada, sumamente complacida o deleitada, reflexionando en "¿qué hago?", o corriendo para salvar su vida.

En todos los senderos de acercamiento a la propia naturaleza esencial por cierto, los yogī-s se concentran en un punto, todo lo cual está precedido por la extinción de todas las otras fluctuaciones mentales. Sin embargo, si durante estos estados de *enojo extremo*, etc. en los cuales hay espontánea disolución de todas las otras fluctuaciones mentales, los yogī-s que están constantemente preparados para discernir el principio del Spanda, instantáneamente se interiorizan, entonces ellos rápidamente alcanzan lo que desean -a saber, fundirse en el principio del Spanda-.

Pero en esa mismísima condición -o sea, en los estados de enojo extremo, etc.-, los no yogī-s permanecen estupefactos; éste es el significado. ² |

De este modo, este principio del Spanda está firmemente establecido en ese estado o condición que se manifiesta en una persona cuando está "excesivamente enojada", lo cual denota que el grupo de poderes se interioriza por la fuerza de la deidad llamada "deseo de destruir completamente" que aparece enseguida o, en primer lugar, tras ver a un enemigo que ha infligido una herida terrible poco antes, o a causa de oír diversas palabras muy hirientes.

O cuando tal persona está "sumamente complacida o deleitada", lo cual denota, después de contemplar la cara de luna de la amada que fue anhelada desde hace mucho tiempo, que todo el grupo de sentidos se despliega/expande y corre tras ella debido a la deidad conocida como "anhelo pleno" que surge en el mismo momento.

O cuando esa misma persona está reflexionando "¿qué hago?", aterrado ya que está rodeada en todas direcciones por una fuerza de asesinos fornidos, absorba en un estado que cabalga sobre una corriente de incertidumbre, y con su torrente de fluctuaciones mentales privadas de cimientos, porque un sentimiento de duda está expandiéndose/aumentando dentro, pues todo posible soporte/protección ha sido eliminado.

O cuando ella -esa persona- está "corriendo para salvar su vida", lo cual quiere decir que ella está siendo perseguida por un elefante en celo/furioso, etc., completamente indiferente con respecto al cuerpo físico, ensimismada en una actividad relacionada con escapar a toda prisa mediante el impulso o las ganas de la naciente diosa del esfuerzo, con las otras fluctuaciones mentales retiradas dentro de ella misma.

De esta manera, incluso en todos los otros estados similares tales como el gran terror generado al ver un león, una gran boa y así sucesivamente, el yogī que está constantemente preparado para discernir el principio del Spanda, alcanza un estado en el cual existe disolución de sus fluctuaciones mentales.

Para ella -para tal persona-, allí, a saber, en el "pada" o particular estado donde sus fluctuaciones mentales han llegado a su fin, el Spanda está firmemente establecido. En otras palabras, el principio del Spanda permanece vuelto hacia ella -hacia dicha persona- ciertamente. 3

Por lo tanto, siendo consciente del estado donde hay disolución de sus fluctuaciones mentales, instantáneamente extinguiendo las fluctuaciones mentales denominadas enojo y duda mediante el mecanismo de contraer las extremidades -hablando de manera figurada- como una tortuga, o desplegando plenamente las fluctuaciones mentales relativas a estar sumamente complacido/deleitado, o relativas a correr para salvar la propia vida, por medio del mecanismo de penetración en la gran expansión, el yogī debería hacerse consciente de su propio poder del Spanda que está ahora vuelto hacia él. 4 |

Como se ha dicho en el venerable Vijñānabhairava en el caso de tal yogī:

"Si el yogī inmoviliza su intelecto cuando está bajo el dominio del deseo, la ira, la codicia, la infatuación, la arrogancia o la envidia y los celos, subsiste solamente ese Principio que es un Testigo de los antedichos estados mentales" ||

"Cuando se obtiene una gran dicha o cuando se ve a un pariente, amigo, etc. después de mucho tiempo, tras meditar en la dicha que ha surgido, hay disolución en ella -en esa dicha- y el meditador se identifica plenamente con ella" ||

"Al comienzo y al final del estornudo, al sentir terror, cuando hay pesar, durante un suspiro profundo, mientras se huye de un elefante, mientras se siente curiosidad extrema, al comienzo y al final del hambre, la Realidad de Brahma se acerca" ||

NOTAS DEL AFORISMO 22 (de Svarūpaspanda)

1. Para darse cuenta de la Más Alta Realidad, la mente tiene que ser detenida. ¿Por qué? Porque la Más Alta Realidad está más allá del reino de los vikalpa-s o pensamientos.

No importa cuánto puedas oír acerca de la Más Alta Realidad, sin una directa experiencia de Ella, nunca comprenderás lo que la Más Alta Realidad es.

En términos generales, es decir, sin entrar en pormenores, la Más Alta realidad tiene también muchos otros nombres: Paramāśiva (Śīva Supremo), Svātantrya (Libertad Absoluta), Spanda (Vibración), naturaleza esencial, el Señor, el "Yo" Real, etc. Cuando te encuentres con esas palabras, recuerda que todas ellas se refieren a la Más Alta Realidad en general. Sí, hay algunos detalles técnicos que puedes mencionar sobre cada una de ellas, pero no quise entrar en detalles, como dije antes, porque sí, las diferencias sutiles entre esos términos son un tema complejo.

Ahora, para alcanzar ese estado desprovisto de pensamientos -salvo por el pensamiento acerca del Spanda, obviamente-, tienes dos opciones:

- (1) Hacer esfuerzos a través de distintas técnicas de meditación durante mucho tiempo.
- (2) Estar atento cuando especiales situaciones en la vida automáticamente eliminan los pensamientos.

Este aforismo 22 te explicará la segunda opción. Por supuesto, estas especiales situaciones en la vida son "niyata" o limitadas en número, como señaló el comentarista. Entonces, el tesoro del Spanda, el tesoro de la Más Alta Realidad, el tesoro de tu propia naturaleza esencial, permanece abierto y favorable (es decir, abierto para ti) en esos momentos en particular.

Pero obviamente, para sacarle el máximo provecho, necesitas ser un yogī que esté atento al Spanda, o simplemente, estarás excesivamente enojado, complacido, deleitado, con dudas acerca de tu vida, etc. como cualquier otra persona común. Y al final, el comentarista remarca que "al principio" esos diversos estados en especiales situaciones de la vida constituyen la esfera del esfuerzo de tal yogī. ¿Por qué? Porque es más rápido cuando la vida detiene tu mente, que cuando puedes detenerla tras miríadas de horas meditando. ¡Sencillo de entender entonces!

2. Expliqué esto antes, en la nota 1, pero permíteme agregar esto en el caso de los no yogī-s: "Ellos permanecen estupefactos". Estupefacción es un atributo del tamoguṇa, y por consiguiente, está pesadamente cargado de oscuridad e ignorancia. Pero, ¿cuál es el significado de "estupefacto" en este contexto? Por ejemplo: Cuando estás extremadamente enojado, durante este estado te sientes completamente loco. Es una locura temporal y si tienes el tesoro de la atención, verificarás que estoy siendo veraz y exacto en mi descripción del enojo. De todas formas, no puedes parar... esto es estupefacción. O más claramente, cuando estás corriendo para salvar tu vida, porque un gran huracán ha llegado a tu ciudad natal, estás estupefacto también, porque estás cubierto de ignorancia, sin ninguna posibilidad de hacer algo distinto. En otras palabras, totalmente capturado por un factor externo y con una mente que es absolutamente incapaz de reaccionar de modo diferente. Pánico total acompañado de un estado de total indefensión dentro. Esto es estupefacción aquí también.

3. Y el Spanda está firmemente establecido en todos esos estados porque ellos han detenido la mente a la fuerza. Cuando la mente se va, el principio del Spanda se hace fuerte entonces. Simple de entender.

Cuando estás excesivamente enojado, el grupo de poderes, cuyo aspecto es el de rayos de luz, se interioriza por la fuerza de la deidad llamada "deseo de destruir completamente". Y digo siempre "poder" (śakti) y no energía, porque una energía puede carecer de toda inteligencia propia, p. ej. la electricidad. Pero, al contrario, todo poder es "inteligente" por sí mismo. Así, podrías llegar a la conclusión de que un poder es una energía inteligente, y esto es correcto. En Trika, todas estas energías inteligentes (Poderes) en una persona, son descriptas como deidades o diosas. En este caso, el nombre de la diosa es "deseo de destruir completamente".

Salvo que hayas estado viviendo en un limbo toda tu vida, sabes lo que es el enojo y también, que ese nombre para el poder que se mueve en ese momento en ti es absolutamente correcto.

Kṣemarāja da dos ejemplos acerca del surgimiento de ira extrema tras ver a un enemigo que te ha infligido una herida terrible poco antes y después de oír palabras del enemigo que te incitaron a atacarlo con furia. Muy bien, esto es muy claro, ¿no es cierto?

Cuando estás sumamente deleitado, por ejemplo, después de ver el rostro sensacional de tu amada tras mucho tiempo sin ella (recuerda que el comentarista es un hombre, por favor); en estas circunstancias, estás dominado por la diosa conocida como "anhelo pleno". Si eres consciente del Spanda como el Perceptor en ese momento, puedes fundirte en tu propia naturaleza esencial que es solamente Conciencia y Bienaventuranza.

Cuando estás lleno de incertidumbre, no sabiendo en qué dirección ir, qué acción hacer después, etc., p. ej. cuando estás rodeado de asesinos y no hay ninguna salida visible para ti; en ese momento estás plenamente establecido en el Spanda.

O bien, en otra situación, cuando estás corriendo para salvar tu vida, p. ej. mientras te persigue un elefante en celo, y corres tan rápido impulsado por la diosa del esfuerzo, con tu mente completamente detenida. En ese momento también, el principio del Spanda es fuerte en ti. Kṣemarāja da más ejemplos con situaciones aterradoras donde tus pensamientos son forzados a retirarse. Todo esto como señalé antes, es muy fácil de comprender.

4. Hay dos formas de **escapar del Samsāra** (esclavitud llena de miseria interminable):

(1) **Saṅkoca** (lit. contracción)

(2) **Vikāsa** (lit. expansión)

Por el primer mecanismo o técnica, te contraes a ti mismo, al igual que una tortuga contrae sus extremidades hacia dentro del caparazón. En otras palabras, terminas totalmente de quitar los últimos vestigios de actividad mental (la cual fue mayormente eliminada por un impactante factor externo al principio). Kṣemarāja recomienda este acercamiento en los casos cuando estás extremadamente enojado o sumamente dubitativo.

Y mediante el segundo mecanismo o técnica, te expandes, exactamente como un águila extendiendo sus alas antes de atacar. En una palabra, aumentas el estado en el cual estás, aumentas la actividad de tu mente funcionando en ese momento. Kṣemarāja recomienda esto en los casos cuando estás sumamente complacido/deleitado o cuando estás corriendo para salvar tu vida.

Para hacértelo más simple. Si estás muy deleitado por algo, te vuelves aún más deleitado que antes (aumentas tu estado de deleite a la fuerza), o si corres rápido y temes mucho mientras escapas de algún peligro repentino (p. ej. un edificio a punto de derrumbarse debido a un terremoto), entonces te fuerzas a correr más rápido y a temer aún más.

Por medio de cualquiera de estos mecanismos o técnicas, puedes escapar del Saṃsāra e ingresar al reino del Spanda (**Conciencia y Bienaventuranza repletas de Libertad**) siempre que estés constantemente preparado para discernir el principio del Spanda en ese momento. En definitiva, siempre que seas un serio yogī constantemente alerta para detectar esos momentos cuando el Spanda está vuelto hacia ti, es decir, cuando el Spanda está plenamente disponible para ti.

Si no eres esa clase de yogī, la situación especial sólo será experimentada de la misma manera en que una persona común la experimenta, *p. ej. deleitada, asustada, etc.* Así, la diferencia entre yogī-s y gente común, es que los primeros están atentos al principio del Spanda durante el tiempo cuando se les revela, en tanto que los últimos sólo experimentan todo eso como un mero factor externo ora agradable y ora desagradable.

Hay un abismo entre estos dos tipos de seres: **yogī y persona común.**

Después, para terminar su comentario sobre el aforismo 22, Kṣemarāja citó tres estrofas del Vijñānabhairava, las cuales son muy sencillas de comprender y no requieren de mí otra nota explicativa.

AFORISMOS 23, 24 y 25

यामवस्थां समालम्ब्य यदयं मम वक्ष्यति।
तदवश्यं करिष्येऽहमिति सङ्कल्प्य तिष्ठति ॥२३॥
तामाश्रित्योर्ध्वमार्गेण चन्द्रसूर्यावुभावपि।
सौषुम्नेऽध्वन्यस्तमितो हित्वा ब्रह्माण्डगोचरम् ॥२४॥
तदा तस्मिन्महाव्योम्नि प्रलीनशशिभास्करे।
सौषुप्तपदवन्मूढः प्रबुद्धः स्यादनावृतः ॥२५॥

Yāmavasthām samālambya yadayam mama vakṣyati|

Tadavaśyam kariṣye'hamiti saṅkalpya tiṣṭhati||23||

Tāmāśrityordhvamārgēṇa candrasūryāvubhāvapi|

Sauṣumne'dhvanyastamito hitvā brahmāṇḍagocaram||24||

Tadā tasminmahāvvyomni pralīnaśaśibhāskare|

Sauṣuptapadavanmūḍhaḥ prabuddhaḥ syādanāvṛtaḥ||25||

Tras tomarse fuertemente de ese supremo estado del Spanda, un gran Yogī permanece firme en la resolución "Lo que este Ser me diga, eso haré ciertamente" ||23||

Tomando refugio en ese estado supremo del Spanda, tanto luna -apāna- como sol -prāṇa- se juntan en el curso o vía de Suṣumnā, y elevándose a través de la senda ascendente, e incluso abandonando la esfera del huevo de Brahmā, los dos finalmente se disuelven ||24||

Entonces, luna -o apāna- y sol -o prāṇa- se reabsorben en ese Gran Éter. Para el parcialmente despierto, esa condición es como el estado de sueño profundo, y de este modo, dicha persona permanece estupefacta. Sin embargo, un Yogī que no esté cubierto por la oscuridad de la ignorancia, permanece despierto e iluminado en esa misma condición ||25||

De esta manera, ahora, el autor Vasugupta, enseña que, primeramente contemplando el poder del Spanda en estos estados mediante el mecanismo antedicho, y posteriormente, por medio de la constante conciencia de Eso -del Spanda- en todos los estados, la persona que está constantemente preparada para discernir el principio del Spanda, consigue el estado de liberado en vida, que consiste en una penetración en Su firmeza -en la firmeza del Spanda-, es decir, ella experimenta que el estado del Spanda está constantemente firme y lo penetra todo¹:

Tras tomarse fuertemente de ese supremo estado del Spanda, un gran Yogī permanece firme en la resolución "Lo que este Ser me diga, eso haré ciertamente". Tomando refugio en ese estado supremo del Spanda, tanto luna -apāna- como sol -prāṇa- se juntan en el curso o vía de Suṣumnā, y elevándose a través de la senda ascendente, e incluso abandonando la esfera del huevo de Brahmā, los dos finalmente se disuelven. Entonces, luna -o apāna- y sol -o prāṇa- se reabsorben en ese Gran Éter. Para el parcialmente despierto, esa condición es como el estado de sueño profundo, y de este modo, dicha persona permanece estupefacta. Sin embargo, un Yogī que no esté cubierto por la oscuridad de la ignorancia, permanece despierto e iluminado en esa misma condición.

Tras tomarse fuertemente de ese supremo estado del Spanda que fue experimentado anteriormente como una masa de Conciencia y Bienaventuranza durante los estados de enojo excesivo, etc. o también, tras haber decidido que ese estado del Spanda que fue experimentado anteriormente es algo que vale la pena alcanzar, ese Gran Yogī permanece firme, a saber, él acude firmemente a un estado sin pensamientos, en suma, a un estado donde el movimiento de los pensamientos ha sido disipado, en la resolución de que "cualquier cosa que este Ser, que es la naturaleza esencial, me diga...", en otras palabras, "de cualquier cosa que la previamente experimentada naturaleza esencial, que está ahora revelada o manifestada como una masa de Conciencia y Bienaventuranza, me haga consciente, eso haré, ciertamente".

En definitiva, abandonando la exteriorización, me consagraré a eso².

Tomando refugio en ese estado supremo del Spanda, luna y sol -tanto apāna como prāṇa-, reuniéndose en la etapa del corazón, a saber, juntándose simultáneamente en el curso o vía de Suṣumnā -en el Brahmanāḍī-, y posteriormente, elevándose a través de la senda ascendente -a través de la senda de udāna-, los dos, finalmente, se disuelven. En una palabra, los dos llegan a su fin. ¿Cómo los dos llegan a su fin? Abandonando la esfera del huevo de Brahmā; o sea, dejando al huevo -al cuerpo físico, en este contexto- presidido por Brahmā, quien es también la deidad regente del Brahmabila (o Brahmarandhra) -lit. el bila/randhra (agujero) de Brahmā, localizado en la parte superior de la coronilla-; o, en otras palabras, dejando de penetrar el cuerpo físico hasta la entrada superior -hasta Brahmarandhra-³.

Y entonces, a causa de esto, luna y sol, cuyas formas o naturalezas ya han sido mencionadas -es decir, apāna y prāṇa-, se reabsorben completamente en ese Gran Éter que trasciende el cuerpo.

Cuando se alcanza el Éter Supremo en el cual todos los objetos conocibles cesan, se dice que es "estupefacto o engañado" ese yogī, cuya naturaleza esencial no se manifiesta plenamente, y que, habiendo relajado sus esfuerzos, permanece como en el estado de sueño profundo ya que está infatuado/apabullado por las emanaciones del Spanda, tales como las modalidades de Prakṛti, etc. cuya esencia -de tales emanaciones- es *Khecarī*, etc. Y mediante la palabra "sauṣupta", el significado "supta" o "sueño" -estado de sueño- queda también incluido.

Por esa razón, tal yogī estupefacto que permanece como en sueños, o en sueño profundo, realmente arriba a la etapa del vacío, etc. ⁴

Como ha dicho el muy venerable Kallaṭa en el caso del Gran Yogī:

"Tras tomarse fuertemente de ese estado del Spanda" ||

Y también, en el caso del yogī parcialmente despierto:

"En ese Gran Éter donde luna y sol cesan, el no despierto, cuya manifestación/revelación de su propia naturaleza esencial no ha ocurrido completamente, al ser apabullado/engañado por el sueño, etc., permanece restringido con relación a ingresar al Gran Éter antedicho⁵" ||

Sin embargo, él que debido a la intensidad del esfuerzo y a la fuerza de elevación, ni siquiera se relaja por un momento, se dice que es prabuddha -a saber, *suprabuddha en este contexto*, o perfectamente despierto-; y puesto que no es derrotado por la oscuridad de la ignorancia, permanece como idéntico al Gran Éter de la Conciencia.

Por esta razón, ha sido recomendado fuertemente por el Guru -por Vasugupta, el autor de las Spandakārikā-s- sobre que *el yogī debería constantemente hacer esfuerzos*.

¡Que haya bienestar para todos! 6 ||25||

FIN DE LA PRIMERA SECCIÓN

Aquí termina la primera sección llamada “Spanda como la propia naturaleza”, en el Spandanirṇaya, compuesto por el eminente Kṣemarājānaka -Kṣemarāja-, preceptor espiritual y gran devoto de Mahéśvara, el Gran Señor -epíteto de Śiva-
||1||

NOTAS DE LOS AFORISMOS 23, 24 y 25 (de Svarūpaspanda)

1. Ahora, el autor de las Spandakārikā-s está a punto de explicar lo que le sucede al yogī que, estando constantemente listo para discernir el principio del Spanda, finalmente tiene éxito en entrar al reino de la Conciencia superior.

Volviéndose firmemente consciente del Spanda en las situaciones especiales que se mencionaron antes, ese yogī a continuación persiste en su agarre del Spanda en todos los estados (no sólo en aquéllos durante esas especiales situaciones de vida).

Finalmente, cuando se da plenamente cuenta de que este mismísimo Spanda está permanentemente firme a través de todos los estados, consigue Liberación y se convierte en un jīvanmukta o liberado en vida.

2. Al inicio, Kṣemarāja comenta sobre el aforismo 23. Después que este Gran Yogī se ha tomado fuertemente del estado del Spanda, que fue experimentado previamente como una masa de Conciencia y Bienaventuranza (o sea, de Libertad) en los momentos cuando él estaba excesivamente *enojado, deleitado, etc.*, y después de haber llegado a la conclusión (debido a la experiencia de Libertad) de que el Spanda es digno de alcanzarse, él permanece en un estado sin pensamientos (en Śāmbhavopāya) en la resolución de que hará cualquier cosa que este Supremo Ser le diga, es decir, cualquier cosa que su propia naturaleza esencial repleta de Libertad le ordene hacer, él hará.

En ese momento, el Ser de todo (Paramaśiva, su naturaleza esencial), lo hace consciente de algo que él no había notado jamás antes, y el Gran Yogī, con todo su vigor, se aplica al cumplimiento de Su deseo. Hacé así abandonando toda exteriorización (bahirmukhatā), o sea, él elimina todo interés en cosas externas, y se consagra solamente a la satisfacción del Más Alto Ser.

3. Ahora, Kṣemarāja comenta sobre el aforismo 24, es decir, sobre el proceso que experimenta el Gran Yogī una vez que ha ingresado en el estado sin pensamientos.

Este proceso puede tomar segundos o días o semanas o meses. Todo depende de Su Voluntad para acelerar o ralentizar el proceso. Así, cuando el Gran Yogī penetra en el estado sin pensamientos (en el reino de Śāmbhavopāya), su apāna (energía vital que entra al sistema con cada inhalación) y su prāṇa (energía vital que deja el sistema con cada exhalación), acudiendo al estado supremo del Spanda presente en esta persona muy especial, se reúnen en la etapa del corazón.

El corazón aquí no es el Anāhatacakra, menos aún el corazón físico. No, la palabra *hṛdaya* (corazón) significa aquí "el centro". Y *Suṣumnā*, el canal sutil que corre desde el *Mūlādhāracakra* (en la base de la columna vertebral) hasta *Brahmarandhra* en el *Sahasrāracakra* (en la coronilla), es el verdadero centro en este contexto, porque los procesos espirituales cruciales para el desarrollo del estado de liberado en vida tienen lugar en *Suṣumnā*.

Pero *Suṣumnā* consiste de tres tubos concéntricos: (1) *Tāmasasuṣumnā*, (2) *Vajra* o *Vajriṇī*, y (3) *Brahmanāḍī*. El primer tubo es rojo, el segundo dorado y el tercero blanco. *Kṣemarāja* especifica que el encuentro de *apāna* y *prāṇa* ocurre en el canal más interior, o sea, en *Brahmanāḍī*.

Más tarde, estas dos energías vitales se elevan a través de la senda ascendente, es decir, a través de la senda de *udāna*. Existen cinco energías vitales principales: *prāṇa* (anaranjado rojizo), *apāna* (amarillo), *samāna* (verde), *udāna* (azul violáceo) y *vyāna* (rosado). En general, hay transformación de *prāṇa* y *apāna* en *samāna* en la etapa del ombligo, y seguidamente de *samāna* en *udāna* mientras asciende más allá del ombligo, y finalmente de *udāna* en *vyāna* al llegar al *Brahmarandhra*.

De cualquier forma, ni *Vasugupta* ni *Kṣemarāja* van a entrar en detalles sobre tal transformación evidentemente. En cambio, directa o indirectamente dicen que son *apāna* y *prāṇa* los que viajan todo el camino a través del *Brahmanāḍī* hasta *Brahmarandhra*, y al final, después de dejar incluso *Brahmarandhra* (y el cuerpo físico, obviamente), se disuelven (llegan a su fin) en el Gran Éter.

Bien, *Vasugupta* no pudo decir esto sobre el Gran Éter en el aforismo 24 porque la métrica no le permitió continuar allí (no hay más espacio disponible). Completará el sentido en el aforismo 25 entonces. De todos modos, con la mención de *udāna* por parte de *Kṣemarāja*, él levemente insinúa la transformación de la que estuve hablando.

Brahmarandhra o *Brahmabila* es un agujero (*randhra* o *bila*) ubicado en el mismísimo centro del *Sahasrāracakra* en la coronilla. Muchos procesos misteriosos suceden ahí, y finalmente ambas energías vitales se mueven más allá de la esfera del cuerpo hacia el Gran Éter.

El Gran Éter (*Mahāvyoma* o *Mahākāśa*) se sitúa a doce dedos del entrecejo, flotando sobre la cabeza. Cuando esas energías vitales tocan el Gran Éter, se desencadena el estado de *Turyātīta* (el estado más allá del Cuarto). Y con el arribo de *Turyātīta*, viene la Liberación también. Durante la Liberación, el Gran *Yogī* mora en la infinita extensión de la Más Alta Conciencia, completamente solo en Su Gloria. A este estado se le llama también el estado de *Parāvāk* (el Habla Suprema). Antes de la Liberación, el universo lucía multifacético y lleno de seres, pero durante la Liberación, el universo desaparece y el Gran *Yogī* descubre que está totalmente solo.

Después de este estado del Gran Éter, el estado de Turyātīta se retira y es reemplazado por el estado de Turya. Mientras el Yogī se mueve en Turya (el Cuarto estado de conciencia, donde el Sujeto se despliega y se capta completamente incluso en medio de vigilia, sueño y sueño profundo), el universo comienza a aparecer como una masa de Libertad, y no más ya como una realidad externa repleta de distintas realidades.

Es imposible poner esta experiencia en palabras. Según la enseñanza tradicional, el Yogī permanecerá liberado en Turya hasta la llegada de Turyātīta otra vez, cuando su cuerpo cae (cuando muere). ¿Por qué no puede experimentar Turyātīta durante la porción remanente de su vida después de la Liberación? Sencillamente porque Turyātīta es tan colosal que calcinará su cuerpo físico si dura más de unos pocos segundos a lo sumo.

Es el "Todo" siendo colocado sobre el pobre cuerpo físico que lucha por sobrevivir durante el proceso.

Al contrario, aunque el estado de Turya es muy fuerte, es tolerable sin tener que abandonar el cuerpo, pues, simplemente se dio por vencido en su lucha por sobrevivir. El cuerpo físico tiene siempre un agarre muy fuerte a la "vida", pero cuando encara Turyātīta, este agarre nunca es suficiente debido a la gigantesca diferencia en magnitud.

4. Ahora Kṣemarāja comenta sobre el aforismo 25. En este aforismo, se dice que apāna y prāṇa ingresan finalmente en el Gran Éter, y que esta condición es como el estado de sueño profundo para el parcialmente despierto (el prabuddha) pero que el suprabuddha o perfectamente despierto (llamado prabuddha aquí por Vasugupta... lo cual genera confusión, por supuesto) no experimenta sueño profundo. En cambio, el suprabuddha permanece despierto e iluminado. ¿Qué es todo esto? Te lo explicaré ahora:

Él mencionó al prabuddha o parcialmente despierto como un yogī que tuvo a su apāna y prāṇa reabsorbiéndose en el Gran Éter, pero, él relajó sus esfuerzos. Consiguientemente, porque no persistió en su esfuerzo por lograr la Más Alta Meta, se le niega el acceso al Reino de la Luz, y como resultado de esta negación, él entra en el vacío del sueño profundo. Kṣemarāja explica lo mismo, pero utiliza la expresión "ese yogī cuya naturaleza esencial no se manifiesta plenamente" en vez de "se le niega el acceso al Reino de la Luz". Y porque no puede entrar a la Luz Suprema (Spanda), cae al oscuro vacío de la ignorancia (Māyā). Otro modo de explicar este proceso de "negación", es con una analogía usando fusibles. Cuando el voltaje es muy alto, los fusibles saltarán y la casa entera estará en la oscuridad.

Y este prabuddhayogī es también denominado "estupefacto o engañado" (mūḍhaḥ - de la raíz "muh" - estar engañado, apabullado, desconcertado, etc.). ¿Engañado por qué? Por "Moha" (engaño). ¿Y qué es Moha? Es otro nombre de Māyā. Ah, ahora es claro, ¿verdad? Bien.

Y Māyā tiene en su seno a todos los tattva-s desde el 7mo hasta el 36to. Así, este desafortunado prabuddhayogī, por relajar sus esfuerzos, se queda desconcertado debido a las emanaciones del Spanda que residen en el reino de Māyā (p. ej. modalidades de Prakṛti tales como sattva, rajas y tamas). Y la esencia de estas engañosas emanaciones son las conocidas diosas *Khecarī*, *Gocarī*, *Dikcarī* y *Bhūcarī*, a las cuales expliqué en detalle en la nota 3 debajo del aforismo 20.

Kṣemarāja agrega que "el sueño profundo" (sueño sin sueños) también incluye al sueño común en el cual hay sueños. Pero más allá de estas sutilezas, el significado final es que este prabuddha o parcialmente despierto permanecerá en un estado de vacío, incapaz de gozar del Néctar de su propia naturaleza esencial. Tendrá que continuar esforzándose más tarde (tras dejar su actual estado de vacío) por el logro de la Más Alta Realidad entonces, es decir, tendrá que seguir haciendo esfuerzos para convertirse en un suprabuddha o perfectamente despierto. Kṣemarāja no explica lo que ocurre con un suprabuddha en esta parte del texto (lo hará al final de su comentario sobre este grupo de tres aforismos).

5. Kṣemarāja cita dos fragmentos del sabio Kallaṭa (el discípulo principal de Vasugupta y autor del famoso *Vṛtti* o Comentario sobre las Spandakārikā-s de su Guru) con el fin de mostrar que su comentario es correcto. En la segunda cita agregué entre paréntesis al principio: "En ese Gran Éter donde luna y sol cesan". ¿Por qué? Porque es lo que escribió Kallaṭa en su comentario pero Kṣemarāja no menciona. Toda la oración de Kallaṭa entonces, así puedes comprenderme mejor:

"En ese Gran Éter donde luna y sol cesan, el no despierto cuya manifestación/revelación de su propia naturaleza esencial no ha ocurrido completamente, al ser apabullado/engañado por el sueño, etc., permanece restringido con relación a ingresar al Gran Éter antedicho".

Muy bien, ahora es claro.

6. Finalmente, Kṣemarāja explica la última parte del aforismo 25.

Dice que el suprabuddha (perfectamente despierto) es sencillamente un prabuddha (parcialmente despierto) que nunca se relaja ni por un momento a medida que se abre camino luchando hacia la Liberación.

Como dije antes, Vasugupta llama al suprabuddha "prabuddha" en este contexto, seguramente, por causa de satisfacer la métrica. Desgraciadamente, al hacer así, agregó confusión extra para los lectores con tiernos intelectos aún no forjados por los fuegos de los Tantra-s.

Así, deberías tener en cuenta esto, de que "prabuddha" en este aforismo significa "suprabuddha" realmente. Según el venerable Mālinīvijayatantra, la lista sería así:

- (1) Abuddha (no despierto)
- (2) Buddha (despierto)
- (3) Prabuddha (bien despierto)
- (4) Suprabuddha (perfectamente bien despierto)

Pero en tanto que sigo la lista en Sánscrito durante mis traducciones y explicaciones, no sigo la traducción al inglés para las dos últimas clases de yogī-s. En cambio, utilizo "parcialmente despierto" para el "bien despierto", y "perfectamente despierto" para el "perfectamente bien despierto". ¡Oh, qué lío! ¡Me gusta!

En definitiva, el suprabuddha no es superado por la oscuridad de la ignorancia (por Moha o Māyā) y nunca cae en ningún vacío como el prabuddha.

Y porque permanece despierto e iluminado incluso en la condición donde los otros yogī-s inferiores simplemente caen en la oscuridad de Māyā, se dice que él es idéntico al **Gran Éter de la Conciencia** que es el Gran Señor (Paramaśiva). Esto es Liberación de la miserable esclavitud llena de dolor sin fin.

Kṣemarāja dice al final de su comentario, que Vasugupta fuertemente recomienda que todos los aspirantes espirituales hagan esfuerzos para el logro de dicho Estado Divino que es la propia naturaleza esencial. Cualquier relajación en tus esfuerzos durante las últimas etapas, y fácilmente ingresarás en la oscuridad de **Moha**, ya que es negada tu naturaleza esencial que es Luz.

Muy bien, esto es muy sencillo de comprender ahora con toda mi larga explicación. Al resto se lo comprenderá mediante experiencia directa.

Sección II: Sahajavidyodaya (El surgimiento del Conocimiento Natural)

Introducción a la Segunda Sección

Éste es el primer y único grupo de 7 aforismos que constituyen la segunda Sección entera (que versa sobre Sahajavidyodaya o el surgimiento del Conocimiento Natural). Como sabes, toda la obra se compone de los 53 aforismos de las Spandakārikā-s más sus respectivos comentarios.

Por supuesto, insertaré también los aforismos originales sobre los cuales Kṣemarāja esté comentando. Aun cuando no comentaré sobre los sūtra-s originales ni sobre el comentario de Kṣemarāja, escribiré algunas notas para aclarar un determinado punto cuando sea necesario.

Éste es un documento de "traducción pura", o sea, no habrá nada de Sánscrito original, pero existirá a veces una cantidad mínima de Sánscrito transliterado en la traducción misma del texto. Por supuesto, no habrá ninguna traducción palabra por palabra. De cualquier forma, habrá Sánscrito transliterado en las notas explicativas.

Importante: Todo lo que está entre paréntesis y en cursiva dentro de la traducción ha sido agregado por mí para completar el sentido de una determinada frase u oración. A su vez, todo lo que está entre doble guión (--...--) constituye adicional información aclaratoria también agregada por mí.

¡Lee el Spandanirṇaya y experimenta el Supremo Ānanda o Divina
Bienaventuranza, querido Śiva!



RESUMEN DE LA SEGUNDA SECCIÓN

De esta manera, Vasugupta explicó -lit. después de explicar- que el principio del Spanda, que es la propia naturaleza esencial, es reconocible mediante *nimīlanasamādhi* -trance con ojos cerrados-, y que, tal principio, al tener signos que pueden servir como prueba, es apropiado para el uso del razonamiento -puede ser probado por medio del razonamiento-. Así como a través de la constante captación de esa naturaleza esencial, el estado de suprabuddha -el estado de perfectamente despierto- ha sido indicado anteriormente por Vasugupta -el autor- en la primera sección, del mismo modo ahora, para explorar Su universalidad -del principio del Spanda- que es reconocible mediante *unmīlanasamādhi* -trance con ojos abiertos- inclusive por medio de razonamiento, él elige esta segunda sección, la cual revela la unidad de la Conciencia en todas partes y cuyo nombre es 'El surgimiento del Conocimiento Natural', que consiste en siete estrofas, comenzando con: '*Prendiéndose de esa Fuerza...*', y terminando con: '*Y esta iniciación... concede el verdadero estado de Śiva*' |

En Ello -en el Spanda-, el universo, con la división de puro e impuro, es doble.

Allí, en esta segunda sección-, por medio de dos estrofas -las primeras dos estrofas-, se declara que el universo puro que consta de Mantra -el conocedor de Aham, en el Sadvidyātattva-, etc. ha brotado desde Ello -desde el Spanda-, es uno con Ello, y finalmente, se disuelve -lit. reposa/cesa- en Ello. |

Por medio de otro grupo de dos estrofas -estrofas 3 y 4-, se afirma que el universo impuro es también uno con Ello -con el Spanda-, ciertamente.

Por medio de una estrofa -la quinta-, se dice que la persona que ha alcanzado la percepción de Eso -del Spanda- está liberada en vida.

Por medio de las últimas dos estrofas, se establece que sólo mediante la constante captación de este principio del Spanda, hay, en el caso de los aspirantes espirituales, éxito en lo relativo a lograr su objeto deseado.

Esto ha sido un resumen de la segunda sección. 1 |

NOTAS EXPLICATIVAS DE LA INTRODUCCIÓN A LA SEGUNDA SECCIÓN

1. En el capítulo 1 de las Spandakārikā-s, se enfatiza en [nimīlanasamādhi](#) (trance con ojos cerrados), mientras que ahora, en la segunda sección, el énfasis se pone en [unmīlanasamādhi](#) (trance con ojos abiertos). En la primera sección, Vasugupta mostró que el principio del Spanda no es únicamente una experiencia, sino que también puede ser probado mediante razonamiento apropiado. Como en la sección anterior [nimīlanasamādhi](#) era predominante, la experiencia final era interna. En otras palabras, era un reconocimiento del propio Ser durante la meditación formal (p. ej. cuando te sientas en una postura con las piernas cruzadas y cierras tus ojos, etc.). Durante [nimīlanasamādhi](#) o trance con ojos cerrados, alcanzas una penetración en tu propio Ser. A esto se le llama 'Ātmavyāpti' o 'inherencia en el Ser (interior)'. Pero este estado, mientras que es considerado como el pináculo según otros sistemas filosóficos, es menospreciado por los seguidores del Trika. ¿Por qué? Porque termina en el momento en que dejas tu meditación formal en una postura con piernas cruzadas y así sucesivamente. Solamente dura por tanto tiempo como puedas estar allí sentado con tus ojos cerrados. Al final es una especie de esclavitud extra, porque cuando estás con tus ojos abiertos durante tus actividades diarias, no puedes mantener tu identificación con el Ser interior.

Pero ahora, en la sección 2, Vasugupta está mostrando el medio para conservar esta identificación, aún mientras uno está funcionando en el mundo (con ojos abiertos). El estado de identidad con el Ser mientras uno está haciendo sus actividades diarias se denomina '[Śivavyāpti](#)' o 'inherencia en Śiva'. En [Ātmavyāpti](#), uno alcanzaba plena identificación con el Ser microcósmico, pero ahora en [Śivavyāpti](#), te identificas con el macrocósmico Ser de todo (Śiva).

Esta experiencia es universal. Así, la experiencia del Spanda no está limitada a experimentar unidad con el Ser interior únicamente, sino, que deberías ir más allá y alcanzar unidad con el Ser universal (Śiva).

De esta manera, la experiencia de tu naturaleza divina continuará por siempre, nunca deteniéndose porque dejaste tu meditación con piernas cruzadas. Consiguientemente, [Śivavyāpti](#) es el ideal más elevado en el sistema Trika. El logro de [Śivavyāpti](#) es por lo tanto Liberación en todo el sentido de la palabra.

Ahora, con relación a las siete estrofas de las que se compone esta segunda sección, surge la división entre universos puro e impuro. El universo puro es el 'Reino de Dios', es el reino de la unidad donde moran los seres más elevados. Incluye a los [tattva-s 3, 4 y 5](#) de la manifestación universal. Puedes visitar el Cuadro de [tattva-s](#) para comprender mejor este punto.

Se lo llama 'puro' porque hay 'percepción de unidad'. A su vez, el **universo impuro** es el reino de las diferencias (dualidad), donde moran los seres más bajos. Incluye los últimos 31 tattva-s (desde **Māyā** hasta **Ṙṥhivī**).

No es un reino donde desearías residir. Cuando te diste cuenta de su 'indeseabilidad', eres llamado una persona sabia que transita por el sendero del Yoga (el sendero que lleva a la unidad), es decir, un yogī (o yoginī, si eres mujer). Pero cuando permaneces aún interesado en este reino de dualidad, deseando algo aquí, entonces, eres llamado una persona no sabia que transita por el sendero del **Samsāra** (trasmigración llena de miseria).

Se le llama trasmigración, porque uno constantemente se mueve desde una cosa hacia otra cosa, *p. ej. desde un pensamiento hacia otro pensamiento, desde un estado de ánimo hacia otro estado de ánimo, desde un cuerpo hacia otro cuerpo, etc.* No es un estado deseable a los ojos de un yogī, obviamente, pero de todos modos las personas no sabias lo abrazan como si fuese el amante más bello.

Así, mediante las primeras dos estrofas de la sección actual llamada: '**El surgimiento del Conocimiento Natural**', Vasugupta afirma que el universo puro es totalmente uno con el principio del Spanda.

Después, mediante la tercera y cuarta estrofas, habla sobre el universo impuro, y afirma que es totalmente uno con el principio del Spanda también, aún si luce como 'otra realidad'.

Y mediante la quinta estrofa, Vasugupta especifica que una persona que es capaz de percibir al Spanda en todo momento, en todas las cosas, está liberada en vida.

Finalmente, mediante otro dueto de estrofas, Vasugupta declara que la única manera de que los aspirantes espirituales logren el 'objeto deseado' (el estado de Śiva, y no algún logro menor, por supuesto) yace en mantener constantemente la percepción del Spanda. Esto es simple de entender.

AFORISMOS 1 y 2

अथ ग्रन्थो व्याख्यायते। यदुक्तम्
यत्र स्थितमिदं सर्वं कार्यं यस्माच्च निर्गतम्।
इति तत्र शुद्धं तावन्मन्त्रादिरूपं तद्यथा तत एवोत्पन्नं तद्वलेनैव प्रकाशमानं तत्रैव विश्राम्यति
तत्प्रथमनिःष्पन्दपरिघटितदृष्टान्तपुरःसरं निरूपयति

A Tadākramya balam mantrāḥ sarvajñabalaśālinah|

Pravartante'dhikārāya karaṇānīva dehinām||1||

Tatraiva sampraliyante śāntarūpā nirañjanāḥ|

Sahārādhakacittena tenaite śivadharmaṇah||2||

Prendiéndose de esa Fuerza, los Mantra-s llenos del poder omnisciente, proceden a ocuparse de sus correspondientes funciones hacia los seres encarnados, así como los poderes de percepción y acción de esos mismos seres encarnados proceden a ocuparse de sus propias funciones, prendiéndose también de esa Fuerza ||1||

Los Mantra-s, cuya denotación como deidades específicas ha cesado, y que están desprovistos de todas las limitaciones de oficio, se absorben en esa Fuerza o Spanda junto con la mente de sus adoradores. Por lo tanto, estos Mantra-s tienen la naturaleza de Śiva ||2||

Y ahora, la segunda sección está siendo explicada.

De acuerdo con lo que se ha dicho en I, 2 de esta escritura:

"En quien todo este universo descansa y desde quien se ha manifestado..."

en Ello -en el Spanda-, el universo puro se compone indudablemente de Mantra, etc., a saber, el universo puro ha brotado desde Ello, mediante Su Fuerza se vuelve manifiesto, y finalmente, se disuelve en Ello en verdad.

Vasugupta describe eso a través de un ejemplo que ya ha sido mencionado en la primera sección¹:

Prendiéndose de esa Fuerza, los Mantra-s, llenos del poder omnisciente, proceden a ocuparse de sus correspondientes funciones hacia los seres encarnados, así como los poderes de percepción y acción de esos mismos seres encarnados proceden a ocuparse de sus propias funciones prendiéndose también de esa Fuerza.

Los Mantra-s, cuya denotación como deidades específicas ha cesado, y que están desprovistos de todas las limitaciones de oficio, se absorben en esa Fuerza o Spanda, junto con la mente de sus adoradores. Por lo tanto, estos Mantra-s tienen la naturaleza de Śiva.

Prendiéndose de esa Fuerza -es decir, reposando en ese Poder del principio del Spanda-, cuya naturaleza es Vida, como si fuese un soporte debido a la unidad con Ello (o sea, reposando en el Spanda como si este Spanda fuese su soporte), los divinos y gloriosos Mantra-s tales como Ananta, Vyomavyāpī-s, etc., ensalzando y alcanzando su plenitud mediante el poder omnisciente mediante la fuerza/capacidad omnisciente, etc., proceden a ocuparse de sus correspondientes funciones hacia los seres encarnados. En una palabra, ellos realizan los actos de manifestación y disolución del universo, ocultación de la propia naturaleza esencial, otorgamiento de Gracia, etc.; éste es el significado² |

La palabra 'sarvajña' -omnisciente- es aquí predominantemente un sustantivo abstracto -es decir, sarvajñatva u omnisciencia- e incluye omnipotencia y así sucesivamente. ³

Al igual que los poderes de percepción y acción de esos mismos seres encarnados proceden a ocuparse de la manifestación de objetos, etc. prendiéndose también de esa Fuerza, según el punto de vista que fue ya presentado en los aforismos 6 y 7 de la primera sección; éste es el ejemplo. ⁴

De igual modo, esos Mantra-s, que son 'nirañjana-s' o desprovistos de todas las limitaciones de oficio -o sea, en quienes todas las limitaciones -lit. impurezas- de oficio han llegado a su fin, puesto que han cumplido con su deber- y 'śāntarūpa-s' -a saber, aquéllos cuya naturaleza consistente en palabras específicas ha cesado-, se absorben apropiada y completamente -es decir, alcanzando unidad, y no retornando de nuevo al estado previo, se liberan de todas las limitaciones de oficio- en esa Fuerza o Spanda, junto con la mente de sus adoradores. En otras palabras, junto con el conocimiento de la gente que estaba adorándolos y sirviéndolos. ⁵

Como se ha dicho en el *Mālinīvijaya I, 41*:

"Después de otorgarle Gracia divina a la multitud de seres limitados -lit. átomos-, treinta y cinco millones de Mantra-s creados por Śiva se dirigen hacia el estado donde no hay ninguna infelicidad"

Y como ellos han surgido desde Eso -desde el Spanda- verdaderamente, como ellos han sido emitidos por esa Fuerza y se absorben en Eso solamente, por lo tanto, estos *Mantra-s, Mantreśvara-s, etc.* son seres cuyo dharma o naturaleza esencial está estrechamente conectada con Śiva -el Señor Supremo-, y así, ellos son seres cuya esencia es el Spanda general. Éste es el significado⁶ |



Una objeción: Tanto con respecto a los poderes de percepción/acción (lit. sentidos) y Mantra-s, hay igualmente surgimiento, etc. desde Eso -desde el Spanda-, entonces ¿por qué los poderes de percepción/acción, no son omniscientes?

Se dice que el Señor Supremo produce cuerpos y sentidos llenos de dualidad, pero por medio de Su Poder de Conocimiento Puro -no el tattva 5-, Él crea Mantra-s cuyos cuerpos hacen referencia a maravillosos poderes expresivos -palabras divinas- cuya esencia es *Cidākāśa* -el Éter de la Conciencia-. En el caso de tales poderes expresivos -poderes divinos de los cuales están hechos los cuerpos de los Mantra-s-, como no existe ninguna transgresión -o sea, como ellos no transgreden- de la etapa de conocedor/experimentador, inclusive en la etapa de *Māyā*, según el precepto mencionado en la *Īśvarapratyabhijñā* (I, 5, 20):

"El conocimiento determinativo 'esto es una vasija' sobrepasa nombre y forma, y verdaderamente, es el Poder del Señor Supremo.

Brilla como el Ser y no como mero 'idam' o 'esto' -es decir, como un mero 'objeto' separado de su Señor-".

Por esta razón, para ellos, no hay ninguna limitación de conocimiento tal como *cuerpo físico, cuerpo sutil, etc.*. Así, su omnisciencia, etc. es ciertamente apropiada⁷ |

Y este punto fue también extensamente probado en el comentario sobre las venerables Pratyabhijñākārikā-s -*la Īśvarapratyabhijñā*- (III, 1, 8):

"Pero cuando la dualidad uniforme aparece, y cuando el no ser, ya sea ello *vacío, intelecto o cuerpo*, es considerado como el 'Yo Real', entonces, el poder de Māyā surge" ||

Este asunto debería ser explicado de este modo con relación a Anantabhaṭṭāraka, etc. -o sea, con relación a los Mantra-s-, los cuales producen manifestación, etc. del universo, mientras permanecen en la etapa de Sadvidyā --tattva 5-. 8

De igual forma, todos los mantra-s -los sonidos divinos- que sirven como instrumentos de los maestros espirituales, etc. ocupados en *iniciación, etc.*, prendiéndose de esa Fuerza, cuya naturaleza es ese principio del Spanda, -a saber, reposando en el Spanda como su vivificador-, proceden, junto con la mente de sus adoradores -con la mente perteneciente a los antedichos maestros espirituales- a ocuparse de sus respectivas funciones, tales como *Liberación, disfrute, realización de prácticas espirituales, etc.* Y después de esto, cuando sus formas corporales consistentes en sonido expresado/articulado se desvanecen -en suma, *śāntarūpāḥ*, o cuando su denotación como deidades específicas ha cesado-, al estar desprovistos de todas las limitaciones de oficio, a saber, al haberse vuelto totalmente puros, ellos se absorben completamente -se disuelven completamente -lit. ellos descansan/cesan- en esa Fuerza o Spanda. 9 |

En esta explicación, la expresión 'junto con la mente de sus adoradores' debe ser unida a la estrofa previa. |

De este modo, se declara que Eso que penetra -a saber, el principio del Spanda- en los picos -en los puntos más altos- de surgimiento y disolución de los Mantra-s, e incluso en el punto medio cuando se están moviendo -cuando están trabajando- es su base o sustrato.

Así, en todas las escrituras de Śiva divididas en porciones de diez, dieciocho, etc. libros, se dice que los Mantra-s tienen al principio del Spanda como su esencia, verdaderamente¹⁰ ||2||

NOTAS DE LOS AFORISMOS 1 y 2 (de Sahajavidyodaya)

1. Ahora Vasugupta está moviéndose en el universo puro únicamente, el cual, está plenamente enraizado en el Spanda.

Kṣemarāja dice que 'Vasugupta describe eso a través de un ejemplo que ya ha sido mencionado en la primera sección', más precisamente en el aforismo I, 6.

Los Mantra-s son pramātā-s o experimentadores/conocedores que moran en el tattva 5 llamado Sadvidyā. Con "Mantra", aquí no se tiene la intención de señalar mantra-s tales como *Om̐ namaḥ śivāya*, *Guru Om̐*, etc. sino 'Ahaṁvimarśa' (conciencia del Yo).

Como resultado, Mantra es la 'conciencia del Yo', así como también, un experimentador/conocedor que es consciente de esta 'conciencia del Yo'.

- Los Mantra-s son extremadamente conscientes de este Aham o Yo, y están por lo tanto posicionados en ese nivel 5 -Sadvidyā-, donde predomina el Poder de Acción.
- Después, están los Mantreśvara-s (señores del Mantra). Estos seres residen en el tattva 4 llamado Īśvara, donde predomina el Poder de Conocimiento. Ellos son aún más conscientes de Aham que los Mantra-s.
- Finalmente, tenemos los Mantramaheśvara-s (grandes señores del Mantra), los cuales son enormemente conscientes de Aham. Residen en el tattva 3 llamado Sadāśiva, en donde el Poder de Voluntad es preponderante.
- Y por encima de ellos tenemos al Śivapramātā (en los tattva-s 1 y 2) que no es ni más ni menos que el Gran Señor Mismo.

Se ha de notar que Abhinavagupta cambia los Poderes asignados a los tattva-s. Pone al Poder de Voluntad en el tattva 2 (en Śakti) en vez de en el tattva 3. A su vez, asigna el Poder de Conocimiento al tattva 3 en vez de al tattva 4. Y el Poder de Acción va al tattva 4 en vez de al tattva 5. Y el tattva 5 sería una combinación de los tres Poderes: Voluntad, Conocimiento y Acción. Si mi memoria no me falla, ésta es la manera en que el Gran Maestro de Trika dispone los principales Poderes del Señor en el esquema completo de la manifestación universal. Oh sí, éste es un tema para otro momento ya que es extremadamente complejo.

2. Ahora el sabio Kṣemarāja da los nombres de algunos Mantra-s: Ananta, los Vyomavyāpī-s, etc.

Ananta es el célebre 'Anantabhaṭṭāraka' (el eminente Ananta) que crea los 70 millones de mantra-s (fórmulas sagradas).

Él es también el jefe de todos los Mantra-s, de ahí que sea mencionado en primer lugar por el comentarista. Para comprender el tema acerca de los Mantra-s, necesitas darte cuenta de que tienen dos aspectos:

El primer aspecto es ellos mismos como experimentadores/conocedores de Aham hasta cierto punto, mientras que el segundo aspecto es las fórmulas sagradas que emanan desde ellos, las cuales, actúan como sus cuerpos sonoros, por decirlo de algún modo.

Sin experiencia directa de este nivel 5 de la manifestación universal, es realmente difícil comprender lo que es todo esto verdaderamente. Así que, por ahora deberías tener solamente esto en cuenta para comprender por qué a veces Kṣemarāja habla acerca de 'seres' y otras veces habla acerca de 'sonidos divinos'.

Una cosa sobre la cual no estoy de acuerdo con Kṣemarāja es en las funciones de Mantra-s (y tácitamente, los Mantreśvara-s y Mantramaheśvara-s están incluidos): manifestación, sostenimiento y disolución del universo (sṛṣṭi, sthiti y saṁhāra) más ocultación de la propia naturaleza esencial (tirodhāna) y otorgamiento de Gracia -también conocido como revelación de la propia naturaleza esencial- (anugraha). Estos son los famosos 'actos' de Śiva, es decir, los Pañcakṛtya-s. Bien, Kṣemarāja afirma que los Mantra-s (los Mantreśvara-s y Mantramaheśvara-s están tácitamente incluidos también) realizan los cinco actos. Esto no es totalmente cierto, porque ellos realizan sólo tres 'por sí mismos', por así decir: manifestación, sostenimiento y disolución del universo. Ocultación y revelación de la propia naturaleza esencial son realizados por el Śivapramātā únicamente, o sea, por el Gran Señor de todo. Ahora, si Él decide que ellos hagan estos dos actos de ocultación y revelación de la propia naturaleza esencial en Su nombre, éste es otro asunto. Así, si no puedes darte cuenta de que eres Él y llevas una vida llena de limitaciones e interminables miserias de todo tipo, todo esto es Su Voluntad. Y, por el contrario, si puedes darte cuenta de que eres Él muy fácilmente y llevas una vida llena de Conciencia y Bienaventuranza, todo esto es nuevamente Su Voluntad. Ningún Mantra, Mantreśvara-s o Mantramaheśvara-s decide estos asuntos relativos a ocultación y revelación acerca de quién eres realmente.

¡El resto de los actos relativos a la 'ridículamente' gigantesca manifestación universal, son llevados a cabo efectivamente por los Mantra-s, los señores del Mantra y los grandes señores del Mantra, muy ciertamente!

3. Los sustantivos abstractos se forman agregando ciertos afijos a los sustantivos (y adjetivos también). Los dos afijos principales que verás por aquí son 'tva' y 'tal' (transformado en 'tā' en la práctica cuando se lo agrega al sustantivo o adjetivo). Con 'tva' creas sustantivos abstractos que son de género neutro, en tanto que con 'tal' formas sustantivos abstractos que son de género femenino. Gracias a estas dos clases de afijos, tienes muchas veces dos maneras de decir algo. Por ejemplo: rūpatva y rūpatā (a partir de agregar 'tva' y 'tā' a 'rūpa' - 'forma').

El significado de estos términos es 'el estado de tener una forma/ser formado', la única diferencia siendo que 'rūpatva' es neutro mientras que 'rūpatā' es femenino.

Ahora bien, aquí la palabra a la cual debes agregar los afijos 'tva' o 'tal' para crear el sustantivo abstracto es 'sarvajña' (omnisciente): *sarvajñatva* o *sarvajñatā* (el estado de ser omnisciente = omnisciencia). De todos modos, a *sarvajñatva* se la ve más comúnmente en las escrituras de Trika, según mi propia experiencia. Entonces, Kṣemarāja especifica aquí que 'sarvajña' se está utilizando más como 'omnisciencia' que como 'omnisciente'. De ahí que una traducción siguiendo su punto de vista sería: '*Prendiéndose de esa Fuerza, los Mantra-s, llenos del poder de la omnisciencia*'. No obstante, usé la forma adjetival en cambio: '*Prendiéndose de esa Fuerza, los Mantra-s, llenos del poder omnisciente*'. ¿Por qué? Porque pensé que sonaba mejor. Pero ahora tienes las dos opciones en caso de que no estés satisfecho con mi utilización del adjetivo por sobre el sustantivo abstracto.

Y esta omnisciencia incluye los otros poderes también: 'omnipotencia y divina Voluntad'. Los poderes de Bienaventuranza y Conciencia no deben ser incluidos, en mi opinión, puesto que le pertenecen exclusivamente al Gran Señor.

4. En el aforismo I, 6 de esta escritura, Vasugupta enseñó la manera en que el *antaḥkaraṇa* (intelecto, ego y mente, *tattva-s* 14-16) más los diez poderes de percepción y acción (*indriya-s*, *tattva-s* 17-26), aunque inconsciente, acudiendo al principio del Spanda, proceden como si fuesen conscientes. Él está mencionando lo mismo aquí, al decir eso. De cualquier manera, existe una diferencia sutil: En I, 6 Vasugupta escribió '*karaṇavarga*' o grupo de órganos/instrumentos que se compone de intelecto, ego, mente y diez poderes de percepción y acción; pero en II, 1 él meramente escribió '*karaṇāni*', lo cual puede traducirse meramente como 'sentidos' u 'órganos de los sentidos'. De todas formas, expandí la traducción a 'poderes de percepción y acción' (sin incluir específicamente intelecto, ego y mente puesto que Kṣemarāja no especificó esto), ya que estos 3 *tattva-s* que forman *antaḥkaraṇa* (el órgano psíquico interno) son la raíz de los poderes de percepción y acción, y por lo tanto, están tácitamente incluidos, por supuesto.

5. Cuando esos devotos que están adorando y sirviendo a los Mantra-s (los seres superiores cuyos cuerpos son los sonidos sagrados) finalmente los complacen, los Mantra-s no tienen otra cosa que realizar, es decir, no necesitan continuar manifestando, sosteniendo y disolviendo el universo. Son en esta etapa '*nirañjana*' o desprovistos de todas las limitaciones de oficio, a saber, no están ya más limitados por sus funciones (manifestación, sostenimiento y disolución del universo). En ese momento, estos complacidos Mantra-s, cuyos cuerpos son los mantra-s o palabras sagradas, cesan de actuar como deidades específicas y se absorben completamente en el principio del Spanda. En el proceso, arrastran la mente de todos esos adoradores hacia el estado del Spanda también.

En la práctica, es así: El devoto repite su mantra cada día, y a su debido tiempo la deidad de esa palabra sagrada se complace con él. Luego, esta deidad deja de manifestar, sostener y disolver el universo para esa persona, e instantáneamente se funde en el Spanda. Cuando esto sucede, la mente del devoto es arrastrada hacia el Spanda también. Así, no es que el devoto se absorbe en el Spanda por sí mismo. No. Es que la deidad de su mantra, sintiéndose complacida, dejó de realizar sus funciones universales y se fundió en la Más Alta Realidad (en la cual no hay universo). Durante este proceso divino, la mente de la persona que repite el mantra es también arrastrada hacia la Más Alta Realidad y el universo desapareció para ella.

A esto se le llama también el estado de Turyātīta o 'estado más allá del Cuarto (más allá de Turya)', el cual es completamente autónomo (es decir, nunca se mezcla con ningún otro estado de conciencia, *p. ej. vigilia, etc.* Tras morar por algún tiempo en la Más Alta Realidad tal como Ella es, regresa al cuerpo y se da cuenta de que todo es la Más Alta Realidad en verdad.

Esto es Liberación en vida.

Se ha de notar que Abhinavagupta explica el término '*nirañjana*' como '*eso que no puede aparecer como un objeto*', o sea, '*es siempre sujeto*'. De esta forma, tanto los Mantra-s (los seres superiores) como los mantra-s (sus cuerpos sonoros) no pueden aparecer destellantemente nunca como objetos, pues, son eternamente sujetos.

6. ¿Por qué traduje esa estrofa I, 41 en el Mālinīvijaya así? Porque toda la estrofa del primer capítulo dice así (en el presente comentario, Kṣemarāja solamente mencionó la segunda mitad):

"Después de otorgarle Gracia divina a la multitud de seres limitados
-lit. átomos-, treinta y cinco millones de Mantra-s creados por Śiva se dirigen
hacia el estado donde no hay ninguna infelicidad" ||41||

Tras esto, el comentarista afirma que estos *Mantra-s*, *Mantrésvara-s*, *etc.* son seres cuya naturaleza esencial está estrechamente conectada con Śiva.

Esto es porque en los tattva-s 3, 4 y 5 el *Idam (Esto) -o universo-* que se está creando, es únicamente '*ideal*'. Con '*ideal*', quiero decir que no es aun totalmente una '*creación*' aparentemente distinta del Creador. No, *Idam* (universo) aquí es totalmente uno *Aham* (con '*Yo*' o Śiva).

Por lo tanto, estos seres superiores son realmente seres cuya esencia es el Spanda general, es decir, también participan de Su -de Śiva- característica de universalidad. Éste es el significado.

7. Las palabras divinas son los mantra-s (palabras sagradas) que constituyen los cuerpos sonoros de los Mantra-s (los seres superiores).

Setenta millones de mantra-s fueron creados por el Señor a través de [Anantabhaṭṭāraka](#) (el jefe de los Mantra-s). Él hizo así por medio del Poder de Conocimiento Puro. Al tattva 5 (la morada de los Mantra-s) se lo llama de dos maneras: [Sadvidyā](#) (conocimiento verdadero) o [Śuddhavidyā](#) (conocimiento puro). Bien, el Poder de Conocimiento Puro del Señor no es el tattva 5 en este contexto, sino Su Poder de Libertad Absoluta. Por eso es que decidí llamar al tattva 5 'Sadvidyā' siempre en este sitio web, para que la gente no lo confunda con Su Poder de Conocimiento Puro/Libertad Absoluta.

Y la esencia de estos sonidos divinos (mantra-s) es el Éter de la Conciencia ([Cidākāśa](#)) que ya fue explicado al final de la primera sección, donde se lo llama 'Gran Éter'. Y estos mantra-s no transgreden la etapa de conocedor/experimentador (es decir, de sujeto) inclusive en la etapa de Māyā.

En una palabra, como se explicó arriba al final de la quinta nota, ellos son [nirañjana](#) o 'siempre sujetos'. Por esa razón, cuando repites un mantra (p. ej. [Om̐ namaḥ śivāya](#)), necesitas identificarte completamente con el mantra, como si él fuese tú mismo. No sólo eso, debes considerar a la deidad del mantra (Śiva) como una con el mantra y como una contigo. Sin esta triple unidad, entre el que repite el mantra, la deidad del mantra y el mantra mismo, no hay ningún fruto significativo derivado de la repetición de esa palabra divina.

Todo el acto de determinar que 'esto es una vasija' es el Poder del Más Alto Señor, como [Utpaladeva](#) afirma en su [Īśvarapratyabhijñā](#). Y este Poder es idéntico a [Aham](#) ('Yo' o Sujeto) y nunca un objeto. De esta forma, cada vez que determinas algo por medio de palabras, el Poder que te permite hacer así está más allá de nombre y forma y es uno con el Sujeto Supremo. Además, porque son sujetos, no tienen ninguna limitación de conocimiento tal como cuerpo físico, cuerpo sutil, etc., ya que estos son de nuevo meros objetos. A causa de todo esto, al ser sus cuerpos sonoros como se mencionó antes, los Mantra-s tienen el apropiado derecho de ser omniscientes, etc., en tanto que los meros poderes de percepción y acción, al ser solamente subproductos del [antaḥkaraṇa](#) (intelecto, ego y mente, los cuales son todos objetos para el Sujeto Supremo), son 'objetos' también. El significado de esta porción del comentario es ahora claro.

8. Este asunto fue inmensamente probado en el comentario sobre la [Īśvarapratyabhijñā](#) (III, 1, 8). [Kṣemarāja](#) mencionó sólo una pequeña porción de toda la estrofa. Ahora te mostraré por qué agregué todo dentro de mi traducción "cuando el no ser, ya sea ello vacío, intelecto o cuerpo, es considerado como el 'Yo real', entonces el poder de Māyā surge":

"Pero cuando la dualidad uniforme aparece, y cuando el no ser, ya sea ello vacío, intelecto o cuerpo, es considerado como el 'Yo real', entonces, el poder de Māyā surge" ||8||

La dualidad uniforme significa que es una compacta masa de consistente ignorancia penetrando en todas partes. Cuando esta dualidad uniforme aparece y cuando el no ser es considerado como Aham o 'Yo' real, entonces, el poder de Māyā se muestra a sí mismo. Esta Māyā especificada aquí no es el Māyātattva (categoría 6), sino, el poder del Señor para generar diferencia/dualidad. El Māyātattva es un subproducto de este poder entonces. Por eso es que en su comentario sobre este aforismo, Utpaladeva llama a este poder de Māyā como 'viparyayadvayahetuḥ' o 'la causa de las dos equivocaciones/calamidades'. ¿Qué equivocaciones/calamidades? Las mencionadas en el aforismo mismo: (1) El surgimiento de la dualidad uniforme, y (2) La errónea concepción acerca de que el no ser es el verdadero Ser. En Sánscrito, los nombres de estos dos espantosos errores son:

- Pauruṣāññāna (ignorancia acerca del Paramāśiva no dual)
- Bauddhāññāna (ignorancia intelectual).

¿Qué podría ser más erróneo y desafortunado?

Con respecto a los Mantra-s (los seres superiores) todo este asunto debería ser explicado así, es decir, que ellos residen como 'sujetos' en Sadvidyātattva (categoría 5) mientras que al mismo tiempo manifiestan, sostienen y disuelven al universo que consiste en miríadas de objetos (ego, mente, sentidos, etc.). Nunca pueden ser reducidos al nivel de meros 'objetos'. Por todas esas razones, merecen ser omniscientes, en tanto que meros poderes de percepción y acción no, ya que son sólo objetos. ¡El significado es ahora muy claro!

9. Ahora, los Mantra-s son explicados como 'mantra-s' (sonidos divinos que forman los cuerpos de los seres superiores llamados Mantra-s). Dilucidé este tema ya en la quinta nota, la única diferencia siendo que ahora Kṣemarāja está describiendo lo mismo pero desde el punto de vista de los cuerpos sonoros de esos seres superiores (es decir, desde el punto de vista de los 'mantra-s').

10. En definitiva, el Spanda es la base o sustrato de todos los Mantra-s y sus cuerpos sonoros (palabras divinas o 'mantra-s'). Se afirma esto en todas las escrituras de Śiva (āgama-s) divididas en porciones de diez (Śivatantra-s), dieciocho (Rudratanttra-s) y sesenta y cuatro (Bhairavatantra-s). Las primeras 28 āgama-s, al versar sobre dualismo (Śivatantra-s) y mezcla de dualismo/no dualismo (Rudratanttra-s), son adoradas por los seguidores del Shaivismo sureño, el famoso Śaivasiddhānta, en tanto que los 64 Bhairavatantra-s son adorados por los seguidores del Shaivismo norteño (nuestro querido Trika Shaivismo). Esta división en tres ramas de Shaivismo está enraizada en la manera en que el gran sabio Durvāsās diseminó las enseñanzas recibidas de Śiva.

AFORISMOS 3 y 4

यस्मात्सर्वमयो जीवः सर्वभावसमुद्भवात्।
तत्संवेदनरूपेण तादात्म्यप्रतिपत्तितः ॥३॥
तस्माच्छब्दार्थचिन्तासु न सावस्था न या शिवः।
भोक्तैव भोग्यभावेन सदा सर्वत्र संस्थितः ॥४॥

Yasmātsarvamayo jīvaḥ sarvabhāvasamudbhavāt|

Tatsaṁvedanarūpeṇa tādātmyapratipattitaḥ||3||

Tasmācchabdārthacintāsu na sāvasthā na yā śivaḥ|

Bhoktaiva bhogyabhāvena sadā sarvatra saṁsthitaḥ||4||

Porque el alma individual es idéntica a todo ya que todas las entidades brotan de ella, y puesto que tiene el sentimiento o percepción de identidad con esas entidades debido al conocimiento de todas ellas, por consiguiente, no hay ningún estado que no sea Śiva, ya sea en palabra, objeto o pensamiento. El experimentador mismo, siempre y en todas partes, permanece en la forma de lo experimentado ||3-4||

De esta manera, después de explicar que la manifestación considerada como pura y compuesta de Mantra-s, Mantreśvara-s, etc. tiene la naturaleza de Śiva, ahora, afirmando que la manifestación considerada como impura y compuesta de *Māyā*, etc. tiene también ciertamente la naturaleza de Śiva, Vasugupta, el autor, también insinúa el secreto/misterioso punto de vista del venerable Mataśāstra, etc. 1:

Porque el alma individual es idéntica a todo ya que todas las entidades brotan de ella, y puesto que tiene el sentimiento o percepción de identidad con esas entidades, debido al conocimiento de todas ellas, por consiguiente, no hay ningún estado que no sea Śiva, ya sea en palabra, objeto o pensamiento. El experimentador mismo, siempre y en todas partes, permanece en la forma de lo experimentado.

Puesto que el alma individual -el experimentador/conocedor (en la etapa del tattva 12 o Puruṣa)- es idéntica a todo, puesto que ella tiene al universo como su forma de la misma manera en que Śiva lo tiene, por lo tanto, no hay ningún estado que no sea Śiva, ya sea al comienzo, en el medio o al final, y ya sea en palabras -en sonidos que denotan palabras-, en objetos -en lo que es denotado por las palabras- o en pensamientos -en esos cuya naturaleza es conocimiento comunicado a través de fluctuaciones mentales, etc.- El significado, es que absolutamente todo tiene la naturaleza de Śiva.

Y como esto es así, consiguientemente, el experimentador mismo cuya esencia es Conciencia -el conocedor en la etapa del tattva 12 o Puruṣa- siempre, constantemente y en todas partes -en los diversos estados de tattva, bhuvana, etc.- plenamente -ni más ni menos- permanece en la forma de lo experimentado -en la forma de cuerpo, color azul, etc.-; y no que lo que se llama 'lo experimentado' -es decir, los objetos- es algo distinto y separado del experimentador/conocedor.

Comenzando con 'jīva' -el alma individual- y concluyendo con Śiva, no existe ninguna diferencia real entre jīva y Śiva.

Así, Vasugupta enseña indirectamente que la noción de imperfección -falta de Plenitud- no debería ser tomada en cuenta -lit. no debería ser pensada- en ningún estado, sino que más bien, la noción de que la propia naturaleza esencial es Śiva, que es una masa compacta de Conciencia, debería ser tomada en cuenta.

Como ha dicho Utpaladeva en su venerable comentario sobre su propia Īśvarapratyabhijñā:

'Los que inclusive vean -consideren- que el cuerpo hecho de treinta y seis categorías -tattva-s- tiene la forma/naturaleza de Śiva, y lo honren, logran Perfección -son exitosos en la obtención de Liberación-; y también, los que vean -consideren- inclusive a una vasija, etc., acudiendo a una actitud similar -es decir, que todo es Śiva- y la honren, logran Perfección también; no existe ninguna controversia con respecto a esto'² |

También ha sido declarado por Bhaṭṭaśrīvāmana:

"Puesto que un objeto llega a ser conocido recurriendo a la Conciencia Pura -Paramaśiva- y no por sí mismo, por lo tanto, todo existe como conocido. De esta manera, una persona debería volverse idéntica a la Conciencia Pura" ||

¿Por qué se dice que el alma individual -el experimentador o conocedor limitado- es idéntico a todo? La razón para eso es como sigue: Ya que todas las entidades brotan de ella -lit. ya que ella es el origen o fuente de todas las entidades- o sea, ya que ella es la causa de la producción de todas las entidades.

Y se indica que el sentido comunicado por el sustantivo abstracto en ablativo es predominante en este contexto. 3

"Tu pasatiempo aquí -en este mundo- se vuelve la causa de todo el conjunto de las divisiones de conocedor con objetos, el estado de conocer pero sin ningún objeto, conocimiento y conocible. Porque cuando Tu expansión -pasatiempo- cesa, eso -a saber, todo el conjunto de las divisiones de conocedor con objetos, el estado de conocer pero sin ningún objeto, conocimiento y conocible- se retira hacia alguna parte. Ahora, Él es percibido nuevamente así -lit. de esa manera- en este mundo quizás por alguien"||

De acuerdo con este precepto mencionado en un himno del venerable *Jñānagarbha*, el alma individual es el origen o fuente de todas las entidades -lit. en el caso del alma individual existe un estado de ser el origen o fuente de todas las entidades- porque la existencia del mundo puede ocurrir solamente en su preponderancia como Conciencia Pura. 4

El sentido es que, como el universo surge únicamente desde el alma individual, por esta razón, ella -el alma individual- es idéntica a todo y tiene todos los poderes.

Este punto ya ha sido investigado en el comentario sobre el segundo aforismo.

Vasugupta, expresó otra razón para la identidad con todo de parte del alma individual, por medio de la segunda mitad del aforismo 3: *'debido al conocimiento de todas ellas'...*

En otras palabras, el alma individual o individuo limitado es idéntica a todo ya que todas las entidades brotan de ella, y puesto que tiene el sentimiento o percepción de identidad con esas entidades, o sea, a causa de su adquisición/percepción de identidad con todas esas entidades, debido al conocimiento -debido a eso cuya naturaleza es Luz- de eso (a saber, debido al conocimiento) de todo eso -de todas las entidades-, es decir, *de color azul, placer, etc.*

De este modo, por medio de estas dos estrofas, han sido aludidas las prácticas secretas y las charlas repletas de enseñanzas de sabiduría, producidas mediante un razonamiento que quita de raíz el árbol de todas las dualidades.

Por medio del primer y del último aforismo de la primera sección, el principio de la Gran Realidad/el Gran Significado -la escuela Krama- ha sido insinuado. Por medio del aforismo que empieza con '*Jāgradādi*' -aforismo 3 de la primera sección-, la Más Alta Realidad del sistema Trika, ha sido aludida. Y por medio de este aforismo que comienza con '*Tadākramya*' -el primer aforismo de la segunda sección-, la esencia de toda adoración y servicio, etc. ha sido insinuada. Así, se acepta o admite que todas las enseñanzas han sido transmitidas por el principio del Spanda únicamente⁵ ||4||

NOTAS ADICIONALES DE LOS AFORISMOS 3 y 4

1. Así, ahora se explicará que aún el universo impuro compuesto de todos los tattva-s, desde el 6to hasta el último (el 36to), conjuntamente con los correspondientes experimentadores/conocedores (pralayākala-s y sakala-s) tiene también la naturaleza de Śiva, aún si no luce así.

Hay un tipo de experimentador/conocedor que está en medio de los tattva-s 5 y 6: los vijñānākala-s. Son una especie de combinación de divino y no divino. Son seres que se dan cuenta de que son Śiva pero que de todos modos no pueden moverse (no tienen Śakti, o mejor dicho, sólo Śakti como conciencia del Yo -por eso es que saben que son Śiva- pero ninguna Kriyāśakti o Poder de Acción... ésta sería una mejor explicación de su estado, me parece).

Con referencia al secreto/misterioso punto de vista del venerable Mataśāstra, etc. que Vasugupta está insinuando, esto parecería ser una mención acerca de un punto de vista similar postulado en las escrituras del sistema Triśiromata (el sistema que trata sobre el Bhairava de tres cabezas), pero me es difícil estar seguro, ya que Kṣemarāja no es muy específico aquí.

2. En este contexto, las palabras 'grāhaka' o 'jīva' se refieren al alma individual (Puruṣatattva, el duodécimo tattva). Si te disgusta 'alma individual' pues introduce el término 'alma', el cual es muy difícil de definir con precisión de modo que todos estén contentos, entonces puedes llamarlo: 'individuo limitado', 'ser limitado', etc. El punto aquí es que este 'grāhaka' o 'jīva' es el Sujeto Supremo después que Él ha asumido limitación en la forma de mala-s, Māyā, etc. A su vez, cuando quieres hablar sobre el Sujeto Supremo antes de que Él haya asumido limitación, entonces generalmente utilizas este término: 'Paragrāhaka' (inunca vi 'parajīva!') o 'Sujeto/Experimentador/Conocedor Supremo'. Pero al final, no hay ninguna diferencia real entre 'Paragrāhaka' y 'grāhaka', pues ambos son el mismo Señor antes y después de asumir limitación. Tenemos que usar todos estos términos diferentes sólo para estudiar Sus procesos.

De esta manera, porque no hay realmente ninguna diferencia entre 'Paragrāhaka' y 'grāhaka', uno no debería pensar en ello en ningún estado (salvo en este caso, cuando tiene que estudiarlos) tal como cuerpo, etc., es decir, inclusive cuando uno está residiendo en un cuerpo, etc. Al contrario, uno debería pensar todo el tiempo que uno mismo es Śiva, porque esta clase de pensamiento lo elevará. Kṣemarāja va más allá con esto, citando las enseñanzas de Utpaladeva, de que incluso si consideras que el cuerpo tiene la forma/naturaleza de Śiva y lo honras de este modo, alcanzas Liberación. O incluso si consideras a un mero objeto externo como Él y lo honras acordemente, alcanzas Liberación. No existe controversia o diferencia alguna de opinión sobre esto puesto que sigue la célebre regla: 'Cada porción de Brahma contiene a todo Brahma'.

Ahora, parece haber una contradicción entre las enseñanzas sobre unidad con todo aquí y las enseñanzas acerca de 'diferencia' en la Īśvarapratyabhijñā (III, 1, 8) citadas por el comentarista dentro de su comentario sobre los aforismos 1-2 de esta sección:

"Pero cuando la dualidad uniforme -lit. con un único sabor- aparece (cuando el *no ser*, ya sea ello vacío, intelecto o cuerpo, es considerado como el 'Yo Real'), entonces, el poder de Māyā surge..." ||

Utpaladeva especificó aquí -en el aforismo- y en su comentario sobre este aforismo (ver la respectiva nota de explicación número 8 que escribí sobre esto) que *vacío, intelecto o cuerpo son el no ser* (o sea, que NO son el Ser o 'Yo' real), y que es una equivocación/calamidad confundirlos con el Ser o 'Yo' real. Esta enseñanza parece ser completamente lo opuesto a la que afirma que el experimentador/conocedor es la fuente de todas las entidades y consiguientemente él es 'uno con todos ellos'. No hay ninguna contradicción, sino dos niveles de enseñanza según el nivel del discípulo:

1) Siguiendo el punto de vista de 'viveka' o 'discernimiento'; y 2) Siguiendo el punto de vista de 'yoga' o 'unión'.

¿Por qué está todo esto ocurriendo? Porque para alcanzar Liberación, tienes que atravesar dos 'penetraciones' (dos clases de inherencia, hablando técnicamente) en este orden (no hay modo de cambiar el orden):

1) Ātmavyāpti (inherencia en el Ser - experiencia individual) y 2) Śivavyāpti (inherencia en Śiva - experiencia universal).

La primera penetración se alcanza mediante '*viveka*', discerniendo (y descartando) todas las cosas que no son el verdadero Ser. El vacío no es el Ser, el intelecto no es el Ser, el cuerpo no es el Ser. Después, con el logro del *nimīlanasamādhi* (trance con ojos cerrados, acerca del cual versa la primera sección de esta escritura), alcanzas plenamente una penetración en el Ser interior y te das completamente cuenta de que tu verdadero 'Yo' es un Testigo de todo el resto de cosas que constituyen el 'no ser'. Pero este logro (*Ātmavyāpti*) no es verdadera Liberación según el Trika Shaivismo. ¿Por qué? Porque sólo estás consciente de tu Ser cuando estás en trance con ojos cerrados (normalmente en una postura sentada). Sin embargo, cuando dejas ese trance y abres tus ojos, no puedes retener la experiencia. Así, tu logro es incompleto y no Liberación verdadera. De hecho, después de algún tiempo, empieza a lucir como otra clase de esclavitud, pues estás todo el tiempo limitado a un trance con ojos cerrados para ser consciente de tu verdadera naturaleza esencial.

Tras alcanzar Ātmavyāpti, debes saltar hasta el nivel siguiente y final: Śivavyāpti. Haces así por medio del punto de vista del 'yoga', es decir, **dándote cuenta de que eres uno con todo**. Sientes que eres uno con el vacío, con el intelecto, con el cuerpo, con todo a tu alrededor también, etc. Finalmente, con el logro de unmīlanasamādhi (trance con ojos abiertos), **alcanzas plenamente una penetración en el Ser Cósmico (Śiva) y te das cuenta totalmente de que Tú eres verdaderamente el Ser del universo**. Y este Śivavyāpti marca el logro de verdadera Liberación, porque incluso con los ojos abiertos y funcionando en este mundo, puedes retener la experiencia de tu Ser real.

Por lo tanto, no existe ninguna contradicción en las enseñanzas. Sólo atañen a diferentes niveles de experiencia.

Para alcanzar Ātmavyāpti experimentas una especie de 'dualismo con sabiduría', en el cual, tratas de aislar a tu verdadero Ser del resto. Tras cumplir con esto, deberías saltar a una experiencia de integración con todo. Esto es Śivavyāpti. Estos procesos son complejos y requerirían de un libro para su explicación plena, pero con esta corta exposición que he hecho has comprendido, si Dios quiere, el núcleo de esta enseñanza misteriosa.

3. A causa de la presencia de mucha gente con este nombre, 'Bhaṭṭaśrīvāmana', en esa época, es imposible saber exactamente quién fue el mencionado por el comentarista. El comentario gramatical sobre el sustantivo abstracto en ablativo ahí es fácil de entender por medio de esta explicación, siguiendo las reglas que especifiqué en la nota 3 debajo de los aforismos 1-2 aquí: 'samudbhavāt' es el ablativo de 'samudbhava' (lit. origen o fuente). La traducción normal de este ablativo (samudbhavāt) sería: 'desde/a través del/de la origen/fuente'. De cualquier modo, a partir de estudiar gramática sánscrita en profundidad es claro que el ablativo puede traducirse también en el sentido de 'a causa de, puesto que, como, etc.' (el cual es generalmente expresado por el respectivo sustantivo abstracto), p. ej. en este caso 'samudbhavāt' significaría: 'puesto que es el origen/fuente' o 'ya que es el origen/fuente', etc. El sustantivo abstracto de 'samudbhava' se forma generalmente a partir de agregar 'tva': samudbhavatva (el estado de ser el origen/fuente). Por consiguiente, su ablativo es: 'samudbhavatvāt' (a causa de que es el origen/fuente, etc.).

Lo que Kṣemarāja quiso decir entonces es que 'samudbhavāt' en este contexto NO debería ser traducido como se hace usualmente, es decir, como 'desde/a través del/de la origen/fuente'. Debería traducirse en el sentido comunicado por el ablativo (samudbhavatvāt) del correspondiente sustantivo abstracto (samudbhavatva). Ahora el significado es completamente claro.

4. En el precepto mencionado en un himno del venerable Jñānagarbha, se declara que es Su divino Juego el que es la causa de todo el grupo de las divisiones de conocedor (con objetos), conocimiento y conocible, es decir, perceptor, percepción y percibido, o bien, sujeto, percepción y objeto. Muchas palabras para describir al mismo grupo. Ese conocedor con objetos es el grāhaka que describí antes en una nota anterior. No es el Más Alto Ser porque el Más Alto Ser mora en el estado de pramiti (el estado de conocer pero sin ningún objeto). Este glorioso Señor vive en un estado de pura subjetividad sin ningún objeto en absoluto. Pramiti tiene que ver con el estado de Śiva, en Turya, más allá de este universo de objetos. Puedes ingresar a pramiti penetrando en la unión entre vigilia y sueño, entre sueño y sueño profundo, etc. De todas formas, si tratas de hacerlo, no podrás hacerlo (salvo que seas un yogī consumado hasta un cierto punto). Debes desarrollar la atención en 'las uniones' entre dos movimientos primero. Practicas esto como parte del método denominado Śāktopāya. Usualmente, practicarás concentración en medio de dos pensamientos o en medio de inhalación y exhalación. A medida que practicas esto más y más, notarás que finalmente puedes de modo fácil penetrar en la unión entre dos estados de conciencia, p. ej. entre vigilia y sueño. Estas uniones son la entrada a pramiti, la cual está firmemente enraizada en Turya. Muy bien, basta con esto.

Cuando Śiva cesa Su Juego en la forma de expansión, entonces, todas las divisiones entre todos esos estados se van a alguna parte, es decir, ingresan en Él nuevamente y no hay más diferencia entre pramātā, pramiti, pramāṇa y prameya, a saber, entre conocedor con objetos, estado de conocer pero sin ningún objeto, conocimiento y conocible. En suma, puesto que todo entra en Él al final, todo es Él ahora mismo también. Y porque no hay inherentemente ninguna diferencia entre jīva (el alma individual o individuo limitado) y Śiva (el Ser universal), es razonable afirmar que el alma individual es el origen o fuente de todas las entidades.

Sin la predominancia de 'Yo' de la Conciencia Pura, es imposible que este mundo exista. ¿Por qué? Porque la existencia del mundo tiene sentido únicamente, cuando hay presencia de su Conocedor. Y solamente algunos seres pueden darse cuenta de que ellos son realmente Él por medio de Su Gracia. Su captación de la unidad plena con el Gran Señor es ciertamente Liberación. Estos seres liberados han sido llamados de muchas maneras según los diversos sistemas. En Trika usualmente se los llama videhamukta-s o jīvanmukta, dependiendo de si dejan o no el cuerpo al momento de conseguir Liberación. ¡El significado es claro ahora!

5. El alma individual es una con todas las entidades debido a su conocimiento de todas ellas. ¿Qué es esto? Conocimiento aquí no es conocimiento libresco, etc. sino 'percepción'. Así, el alma individual (el perceptor o sujeto) es una con su percepción o no podría percibir. Después, la percepción es una con lo que es percibido (el objeto) o el proceso de percepción sería imposible. De esta manera, por conexión lógica, el sujeto/perceptor es uno con el objeto que percibe.

Por ejemplo: Cuando ves un árbol, eres uno con el árbol. ¿Por qué? A causa de tu conocimiento/percepción de él. Como tu percepción es una contigo y con el árbol, tú eres también uno con el árbol. Por lo tanto, eres uno con todo el universo que puedas percibir, y no hay modo de negar esta sencilla enseñanza.

De todas formas, en la práctica, sólo unos pocos (los seres que recibieron Su Gracia) podrán comprender plenamente y darse cuenta de este simple hecho que muestra unidad en todas partes.

El resto del texto luce muy claro. Sólo una nota tal vez acerca del sistema Krama (también denominado Mahārtha o la Gran Realidad/Significado): Explico este sistema hasta cierto punto en un artículo del blog que trata sobre las cuatro escuelas del sistema Trika.

AFORISMO 5

इति वा यस्य संवित्तिः क्रीडात्वेनाखिलं जगत्।

स पश्यन्सततं युक्तो जीवन्मुक्तो न संशयः ॥५॥

Iti vā yasya saṁvittiḥ krīḍātvenākhilam jagat|

Sa paśyansatataṁ yukto jīvanmukto na saṁśayaḥ||5||

O el que tiene ese conocimiento o realización y está constantemente unido con el Ser Supremo, ve al mundo entero como un Juego Divino. Él es un liberado en vida, sobre eso no hay ninguna duda||5||

Ahora, Vasugupta indica que la esencia de esta percepción de identidad o unidad con todo es sin duda Liberación¹:

O el que tiene ese conocimiento o realización y está constantemente unido con el Ser Supremo, ve al mundo entero como un Juego Divino. Él es un liberado en vida, sobre eso no hay ninguna duda.

La palabra 'o' admite como opcional el método de *nimīlanasamādhi* -trance con ojos cerrados- mencionado en la primera sección, y da a entender la rareza de ese logro de unidad con todo -en suma, insinúa cuán raro y difícil es volverse consciente de la propia identidad/unidad con todo-.

Por esa razón, éste es el significado del aforismo: Tal conocimiento o realización hasta este punto es difícil de alcanzar, y tiene lugar en quienquiera -lit. en el caso de quienquiera- está en su último nacimiento.

Esa persona con tal conocimiento o realización ve al mundo entero como un Juego Divino, y a través de la apertura y cierre de su propia Conciencia Pura, lo manifiesta y lo disuelve. Como se establece en *Bhagavadgītā* XII, 2:

"Entre los dotados de la más alta fe, considero que son 'yuktatamā-s' -los que están más consagrados a Mí- los que, tras fijar sus mentes en Mí, constantemente -lit. constantemente resueltos o dedicados a-me adoran/sirven² "||

El gran Yogī permanece constantemente absorbido en Paramaśiva, el Ser Supremo (permanece en trance o samādhi/samāveśa aún mientras vive) es decir, aún mientras tiene su energía vital funcionando, y toda su esclavitud es calcinada por el fuego del conocimiento divino. Cuando su cuerpo cae -lit. durante la caída del cuerpo-, se vuelve Śiva Mismo. Mientras esa persona liberada vive, no hay para ella de ningún modo esclavitud.

'Sobre eso no hay ninguna duda'; por medio de esta expresión final, Vasugupta da a entender esto: “A través de la iniciación, la Liberación tiene lugar por medio de firme Fe en el Guru, pero a través del conocimiento acerca de la identidad/unidad con el universo entero, la Liberación tiene lugar por medio de la propia experiencia verdaderamente”. 3 ||5||

NOTAS DEL AFORISMO 5 (de Sahajavidyodaya)

1. Según otros sistemas, únicamente Ātmavyāpti (inherencia en el Ser) es Liberación. Ātmavyāpti se alcanza mediante nimīlanasamādhi (trance con ojos cerrados). En él, te das plenamente cuenta de que eres el Ser interior más allá de vacío, intelecto y cuerpo. Sin embargo, el Trika sólo acepta a Śivavyāpti como el verdadero logro de la Liberación.

En Śivavyāpti percibes no solamente que eres el Ser interior, sino que también eres el Ser exterior (el Ser cósmico llamado Śiva), y que no hay ninguna diferencia entre ambos.

Así, la experiencia de Śivavyāpti es integral, ya que dentro y fuera son lo mismo para ti. Ésta es la percepción de Ti en Todo, dentro y fuera. Esto es verdadera Liberación. Ātmavyāpti es únicamente una fase temporal que 'debería llevar' a Śivavyāpti. Si no está llevando a Śivavyāpti y sólo permaneces satisfecho con Ātmavyāpti, entonces tu liberación no es verdadera Liberación, o podrías llamarla: liberación incompleta.

2. En la primera sección de esta escritura, se recomendó nimīlanasamādhi (trance con ojos cerrados) conduciendo a Ātmavyāpti, mientras que la presente segunda sección apunta hacia unmīlanasamādhi (trance con ojos abiertos) como conducente a Śivavyāpti. Este estado de percibir la unidad con todo es realmente muy raro, quizás una persona en millones puede lograrlo. ¿Por qué? Porque Él no lo quiere. Esto es misterioso pero cierto igualmente. Su Poder de Tirodhāna (ocultación de la propia naturaleza esencial) es máximo en la mayoría de la gente. Por eso es que, aún cuando medios sencillos para acceder a una experiencia de su propio Ser están disponibles para ellos todo alrededor, no ven esos medios o si los ven, no les importan. De esta manera, lo que lucía muy simple de cumplir se convierte en misión imposible. Tal es el poder de Su tirodhāna.

Esta persona que está en su último nacimiento, que nunca regresará a este plano físico por la fuerza (no obstante, ella puede hacerlo a voluntad), se da cuenta de que ella es siempre la que manifiesta y disuelve el mundo entero.

Por lo tanto, el mundo no es más una especie de obstáculo, sino el Divino Juego de su Divina Conciencia. Este estado de iluminación, de libertad espiritual, es muy difícil de alcanzar por las razones antedichas.

3. Ese ser tan afortunado, no es amarrado ya más por nada, aún si él luce así. Para él, el universo entero es sólo el jardín de Śiva. Y después que el cuerpo cae, cuando la muerte arriba, se funde totalmente en Śiva para siempre.

Al final Kṣemarāja especifica que a través de este conocimiento acerca de la unidad de todo, y la respectiva práctica en aras de darse cuenta de tal unidad, la Liberación sucede por medio de la propia experiencia.

No necesitas tener fe en un Guru para eso, porque puedes percibir directamente la verdad contenida en las enseñanzas por ti mismo. ¡Éste es el significado!

AFORISMOS 6 y 7

अयमेवोदयस्तस्य ध्येयस्य ध्यायिचेतसि।
तदात्मतासमापत्तिरिच्छतः साधकस्य या ॥६॥
इयमेवामृतप्राप्तिरयमेवात्मनो ग्रहः।
इयं निर्वाणदीक्षा च शिवसद्भावदायिनी ॥७॥

Ayamevodayastasya dhyeyasya dhyāyicetasi|
Tadātmatāsamāpattiricchataḥ sādhakasya yā||6||
Iyamevāmṛtaprāptirayamevātmano grahaḥ|
Iyaṁ nirvāṇadīkṣā ca śivasadbhāvadāyini||7||

Sólo esto es el surgimiento de ese objeto de meditación en la mente del meditador. En suma, para un sādhaika o aspirante espiritual con voluntad firme, hay un darse cuenta de su identidad con ese dhyeya u objeto ||6||

Sólo esto es el logro del Néctar que lleva a la Inmortalidad, sólo esto es la percepción del Ser. Y esta iniciación conducente al Nirvāṇa o Emancipación Final, concede el verdadero estado de Śiva||7||

Para aspirantes espirituales, maestros espirituales, etc., esta misma gran percepción -este estado de darse cuenta de que uno mismo es idéntico/uno con todo- es la causa del logro del objeto deseado. De esta forma, mediante dos estrofas, Vasugupta dijo:

Sólo esto es el surgimiento de ese objeto de meditación en la mente del meditador. En suma, para un sādhaika o aspirante espiritual con voluntad firme, hay un darse cuenta de su identidad con ese dhyeya u objeto.

Sólo esto es el logro del Néctar que lleva a la Inmortalidad, sólo esto es la percepción del Ser. Y esta iniciación conducente al Nirvāṇa o Emancipación Final concede el verdadero estado de Śiva.

Se proclama aquí que 'Uno debería adorar a Śiva volviéndose Śiva'. Sólo esto es el surgimiento o manifestación 'de Eso', en definitiva, del objeto de meditación, cuya naturaleza esencial es Śiva -como se explica dentro de la primera porción de II, 4: 'no hay ningún estado que no sea Śiva'- o de alguna otra cosa tal como la particular deidad del mantra que es la causa del logro de esto o eso. ¿Dónde? Allí, en la mente (en la percepción y el conocimiento del meditador). En suma, para un sādḥaka o aspirante espiritual -para el meditador, ya sea él un maestro espiritual, etc.-, hay un darse cuenta de su identidad con ese *dhyeya* u objeto de meditación, tal como se ha explicado en II, 4:

"Por consiguiente, no hay ningún estado que no sea Śiva, ya sea en palabra, objeto o pensamiento" | 2

Y este darse cuenta de su identidad con el objeto de meditación, es una absorción/entrada en la unidad con Śiva, y no la visión de una forma separada tal como una deidad de cinco rostros, etc. Y este darse cuenta de su identidad con el objeto de meditación, no se logra mediante mera resolución, sino que más bien, tiene lugar solamente en el caso de un aspirante espiritual con voluntad firme, o para decirlo de otro modo, en el caso de un aspirante espiritual que está plenamente ensimismado en la voluntad de volverse uno con Śiva, que es carente de pensamientos -Él está totalmente desprovisto de vikalpa-s- y posee 'la conciencia del Yo' en todo. 3

Así, éste es el significado de lo que se ha declarado antes: El darse cuenta de su identidad/unidad con el objeto de meditación viene como resultado -resulta como consecuencia- de un estado sin pensamientos. Por esa razón, y puesto que todo está estrechamente asociado con esta expansión no dual -con el Spanda-, la deidad, etc. en el mantra en el que se medita, no será para nada favorable -lit. no es para nada favorable- con aquél cuya terminante determinación es así: 'Yo mismo, puesto que tengo el sentimiento o percepción de identidad con esas entidades -con todo lo que existe en el universo- debido al conocimiento de todas ellas, soy Śiva, una masa compacta de Conciencia y Bienaventuranza cuyo cuerpo es el universo'. 4

Como ha dicho el glorioso Guru del Guru de mi Guru -en otras palabras, Utpaladeva-:

"Oh Señor, en este mundo entero que es Tú Mismo en persona, ¿qué lugar no es auspicioso para Tus devotos y dónde su mantra no da fruto?" ||

(Śivastotrāvalī I, 4)

Y sólo este darse cuenta es el logro del Néctar que lleva a la Inmortalidad, cuya naturaleza es el Supremo No Dualismo.

El sentido de la palabra 'sólo' (en este contexto es el siguiente): Pero, aún si los aspirantes espirituales consiguen otro tipo de néctar que le concede a sus cuerpos firmeza por algún tiempo, aun así, la muerte ciertamente se ha de alcanzar -la muerte vendrá de todos modos-.

De esta forma, en el venerable Svachchandantra, en todas partes dentro del capítulo que versa sobre la adquisición del Néctar que lleva a la Inmortalidad desde un punto de vista burdo, este libro sagrado contiene este significado, concluyendo las afirmaciones con:

"No hay en absoluto conquista de la muerte producida por el tiempo,
por medio del néctar.5" |

La verdadera manera de adquirir ese Néctar que lleva a la Inmortalidad, se describe ciertamente en el Svachchandantra, empezando con:

"O alguien que está establecido en el Más Alto Principio no es tomado
prisionero por todas las clases de tiempo..." ||

(Svacchandantra VII, 226 - segunda parte de la estrofa)

Y en el medio:

"... el Yogī siempre recuerda que todo es Śiva y Śakti" |

(Svacchandantra VII, 244 - la mismísima última porción)

Y finalmente, por medio de esta composición natural en tono de alabanza, se ha enseñado lo siguiente:

"Está completamente liberado en vida por cierto, alguien en quien haya siempre
esta contemplación. El tiempo no incita o instiga ciertamente a aquél que
constantemente contempla a Śiva.

Ese Yogī que vive en la condición de un ser independiente -un ser liberado-
a través del Svachchandayoga -el tipo de Yoga enseñado en el Svachchandantra-,
al estar unido con el estado de Svachchanda -con el estado del Libre, es decir,
Śiva-, alcanza igualdad con Svachchanda -con el Libre, con Śiva-.

El señor de los Yogī-s, vaga siempre libre, ya sea al comienzo, en el medio o al final." ||

(Svacchandatantra VII 259, 260 y primera parte de 261) 6

Sólo esto es la percepción o conocimiento del Ser. Este conocimiento del cual se habla aquí. 'El Ser debe ser conocido', es conocimiento del Ser, a saber, reconocimiento de que el Ser o naturaleza esencial es el omnisciente, omnipotente y libre Śiva, y no el mencionado por los concedores del sistema Vedānta, de este modo:

"Sólo Puruṣa -la Persona Suprema- es todo esto. 7" |

(Śvetāśvataropaniṣad III, 15)

Y asimismo, a partir de otra declaración que se encuentra en el texto sagrado arriba mencionado -en el Svachchandatantra-:

"Todos esos adoradores/sirvientes del Ser no llegan al Estado Supremo 8" |

(Svacchandatantra IV, 392 - la primera mitad de la estrofa)

De igual manera, en la ocasión de la iniciación para unir al Ser del discípulo con el Ser del universo y así sucesivamente, esto mismo -es decir, la percepción o conocimiento del Ser- es el divino favor del Ser del discípulo.

El maestro espiritual, al conocer esta realización -darse cuenta-, es denominado 'ācārya', porque él guía al Ser del discípulo hacia Śiva; éste es el sentido. 9 |

Esta iniciación conducente al Nirvāṇa o Emancipación Final, probada por la propia experiencia, le concede el verdadero estado del Ser de Śiva -la naturaleza esencial de la Más Alta Realidad- al putraka -hijo espiritual-, etc. Como se ha dicho:

"En el caso de alguien que realmente/en verdad conozca el mantra Sauḥ, de esta manera, tiene lugar una iniciación que concede Nirvāṇa o Emancipación Final, que carece de dudas y que está desprovista de ofrendas con sésamo y manteca clarificada" ||

(Parātrīśikā 26)

La iniciación relacionada con hotā-s -los 'hotā-s' son los sacerdotes que ofrecen oblaones al fuego durante un sacrificio- es también iniciación ciertamente.

Siendo eso así, aquí, en el aforismo séptimo, la palabra 'sólo' no ha sido pronunciada por el venerable y principal gran Guru de modo que no haya falta de confianza en nadie con respecto a recibir iniciación relacionada con hotā-s.

¡Que haya bienestar para todos! 10 ||7||

FIN DE LA SEGUNDA SECCIÓN

Aquí termina la segunda sección llamada Spanda, como el surgimiento del Conocimiento Natural, en el Spandanirṇaya, compuesto por el eminente Kṣemarājānaka -Kṣemarāja-, preceptor espiritual y gran devoto de Maheśvara, el Gran Señor -epíteto de Śiva-. ||2||

NOTAS DE LOS AFORISMOS 6 Y 7 (de Sahajavidyodaya)

1. Para aspirantes espirituales, maestros (aspirantes espirituales avanzados), etc., este darse cuenta de que todo es idéntico a uno mismo (o sea, que uno mismo es uno con el universo entero) es la causa del logro del objeto deseado.

En otras palabras, es la causa de que ellos obtengan Śivavyāpti (inherencia en Śiva) que lleva directamente a la Liberación. Como es obvio, en este contexto, 'el objeto deseado' no son poderes sobrenaturales, residir en algún mundo superior y cosas así, sino, el divino estado de Śiva.

2. El objeto deseado es el estado de Śiva, como se explicó en la nota previa. Y este estado de Śiva se logra, según esta misteriosa instrucción, volviéndose Śiva. Arduamente recordando en su mente que todo es Śiva, que no hay ningún estado que no sea Śiva, él finalmente se vuelve Śiva, es decir, se da cuenta de su identidad/unidad con Él.

La particular deidad del mantra que Kṣemarāja menciona, no es distinta de Śiva tampoco, aunque parezca ser alguien más. Por ejemplo, si tu mantra es Guru Om̐, la deidad de tu mantra es Guru, y este Guru no es en absoluto diferente de Śiva. ¡Ahora es claro!

3. Aún si la deidad de tu mantra es el aterrador Śiva de cinco rostros, cuando alcanzas este darse cuenta de la identidad con el objeto de meditación (de la identidad con el estado de Śiva), sólo ingresas en una condición donde percibes tu unidad con Śiva. No ves ninguna deidad allí. Él solamente emerge como una masa de Conciencia y Bienaventuranza y tú confirmas que Él es efectivamente Tú (el real Tú). Cuando eso sucede, puesto que Él es uno con el universo entero, te vuelves uno con el universo también. Esto es Śivavyāpti, conducente a la Liberación.

No puedes alcanzar este estado de Śiva meramente resolviendo 'de repente' en tu mente que lo alcanzarás. ¿Por qué? Porque está más allá de los vikalpa-s o pensamientos. En cambio, es el fruto de tu firme voluntad que persiste en la dirección de tal logro. Cada día recuerdas esta meta, y persiste cada día en tu pedido de volverte uno con el Señor que es sin pensamientos (Él está más allá del reino de vikalpa-s) y es la conciencia del Yo en todo (Él es el Aham o 'I' en todos los seres). Esta firme voluntad no es meramente resolución mental sino algo mucho más profundo y fuerte.

4. Según el Trika Shaivismo, Śāmbhavopāya es el medio final para el logro de la Liberación (la adquisición del estado de Śiva). En Śāmbhavopāya hay pleno estado sin pensamientos, es decir, el yogī sólo espera pacientemente la decisión de Śiva. Es lo único que puede hacer (permanecer sin pensamientos y aguardar) porque su Liberación no está en sus manos, a saber, la Liberación es el logro de la universalidad como Śiva mismo. Si alguien logrará esto o no, o cuándo, o dónde, etc., no es decisión de ningún 'individuo'. ¿Por qué? Porque el individuo es considerado como incapacitado para hacer así, ya que la última impureza situada entre los tattva-s 5 y 6 no puede ser atravesada por medio de esfuerzo. Esto es una ley y he explicado cómo funciona en diferentes partes de mi sitio web y también en el blog.

5. Para a alguien que está liberado, todos los lugares son 'sagrados'. Únicamente los ignorantes piensan que sólo ciertos sitios son 'sagrados' mientras que otros no lo son. Esta ignorancia que todo lo penetra es solamente falta de Plenitud. Porque se sienten a sí mismo de manera incorrecta ya que les falta suficiente Gracia de Śiva, se identifican con sus cuerpos, intelectos, etc. Como resultado de su erróneo punto de vista, perciben que Śiva está presente sólo en algunos lugares a los cuales ellos llaman 'lugares sagrados', en tanto que en el resto de mundo, Śiva luce como si estuviera ausente o al menos 'no tan presente como en los lugares sagrados'. Con esta mentalidad no forjada por el fuego de los Tantras y las enseñanzas del Guru, nadie va a ningún lado. Ves esta mentalidad equivocada en millones de personas que van a especiales 'tīrtha-s' (lugares de peregrinación) en donde existe 'más Poder', como ellos dicen usualmente. ¡No seas como ellos! En cambio, abraza la enseñanza de Śiva dada por el glorioso Utpaladeva en esa estrofa.

Mientras recurras al dualismo (por ejemplo: estoy aquí pero no allí, existo ahora pero no después, ahora no estoy liberado, pero en el futuro lo estaré, etc.), estás condenado a morir. Pero cuando vas en la dirección del No Dualismo, es decir, en la dirección de la adquisición de total unidad con Śiva, entonces te vuelves inmortal. Esta inmortalidad se obtiene entonces alcanzando el estado de Libertad Absoluta en el cual mora Śiva. Cualquier otra clase de néctar que puedas disfrutar (por ejemplo, el néctar que desciende desde Nādabindu a través de Lalanācakra hasta llegar a la lengua, tal como se enseña en la Haṭhayogapradīpikā), no te dará inmortalidad, es decir, la muerte te derrotará al final. Esto es especificado por la cita del Svacchandatantra, o sea, que un néctar ordinario no es competente para hacerte triunfar sobre la muerte. Sólo el Néctar de la Inmortalidad, también llamado el estado de Śiva, puede.

6. Kṣemarāja cita cinco estrofas de la séptima sección del Svacchandatantra (más específicamente: 226, 244, 259, 260 y 261) en aras de mostrar el método para conseguir el verdadero Néctar de la Inmortalidad. La estrofa 226 que él cita es solamente la segunda parte de ella. Incluiré ahora la estrofa completa para que veas todo. Comienza con:

"De esta manera, a través de su meditación en el Néctar, hay conquista de la muerte producida por el tiempo. O alguien que está establecido en el Más Alto Principio no es tomado prisionero por todas las clases de tiempo" ||226||

Después, en el medio, Kṣemarāja citó únicamente la mismísima última porción de la estrofa 244. Desafortunadamente/afortunadamente (desafortunadamente para mí, ya que tengo que traducir contenido extra, y afortunadamente para ti porque recibirás una enseñanza más integral), no puedo traducir la estrofa completa sin mencionar las dos anteriores (242 y 243). ¿Por qué? Porque forman un todo, y además, Kṣemarāja escribió un largo comentario en su Svachandodyota (el comentario erudito sobre el Svachandatantra) acerca de los tres aforismos (242 a 244) simultáneamente. Ah, casi lo olvido, con relación a la estrofa 244, existe una diferencia entre la lectura de Kṣemarāja y la lectura oficial (por así decir). Kṣemarāja escribió la última parte de la estrofa así:

"... el Yogī siempre recuerda que todo es Śiva y Śakti"

en tanto que la 'versión oficial' que estoy mostrando ahora dice:

"... el Yogī siempre recuerda que todo es Śiva"

En la versión oficial se omite Śakti. De todos modos, el significado es prácticamente el mismo ya que Śiva y Śakti son uno, tú sabes. Muy bien, ahora los tres sagrados aforismos 'completos' (242 a 244) en la séptima sección del Svachandatantra, más el comentario erudito de Kṣemarāja sobre estos tres aforismos. Ahora, disfruta:

"Al ser libre de las peculiares características que existen en el curso de los tattva-s -elementos- y al estar desprovisto de causas, el Yogī, en la etapa o condición de esos tattva-s -es decir, cuando esos tattva-s están activos-, permanece carente de todo emprendimiento -el moverse hacia algo, figurativamente hablando-" ||242||

"Al estar totalmente exento de apego y aversión, y al faltarle desaliento y felicidad, él nunca por cierto desea o rechaza cosas" ||243||

"Al ser imparcial con respecto a enemigo y amigo, brāhmaṇa -sacerdote- y paria/descastado -lit. alguien que cocina perros para comer, un miembro de la casta más baja-, el Yogī, siempre tiene una visión ecuánime y siempre recuerda que todo es Śiva" ||244||

El sentido o significado es que la conciencia del Yo del Yogī, no es interrumpida por los elementos, etc. presentes en el cuerpo. De ahí que, puesto que está dotado de Conciencia, él está particularmente carente de todo emprendimiento, o sea, de todo 'moverse hacia algo' cuya esfera de acción es 'rechazado o aceptado'. En suma, él está desprovisto de eso cuya esencia es un aferrarse a la vida y el respectivo miedo a la muerte. ¿Por qué? Porque le faltan las dos causas de ese 'moverse hacia algo', a saber, los defectos llamados apego y aversión.

Su carencia de todo eso que fue mencionado, ocurre porque no tiene desaliento y dicha producidos por el apego a las cosas. Por esta razón, la ausencia de deseos, etc. es suya, ya que pasa tiempo con disfrutes mundanos solamente a medida que se presentan -no los busca-, pero no es suya -no le pertenece- la idea -intención o propósito- de ser alguien que hiere o que ayuda, o la idea acerca de desear oír/servir o acerca de pureza, etc. con respecto a enemigo, amigo, brāhmaṇa -sacerdote- y paria/descastado -lit. alguien que cocina perros (para comer), un miembro de la casta más baja-, respectivamente. Él sólo ve todo con ecuanimidad. Mientras permanece en medio del mundo, no genera en absoluto rechazo con relación al estado/condición del mundo -no incita a los otros a dejar el mundo para cumplir con la meta espiritual-.

Sin embargo, ésta es la principal marca del Yogī: 'Considera que todo tiene el estado de Śiva'.

Esa misma verdad ha sido declarada en el venerable Vijñānabhairava:

'Dondequiera que la mente vaya, ya sea hacia el exterior o hacia el interior
¡Oh Amada! el Estado de Śiva está justo ahí, puesto que es todopenetrante.
Oh mente, ¿adónde irás entonces?' || (116)

Similarmente en la misma escritura:

'Uno debería considerar, con una mente libre de pensamientos, que su cuerpo entero o el mundo, simultáneamente, está compuesto de Conciencia; si hace así, habrá surgimiento de la Realidad Suprema para él' (63)

Finalmente, Kṣemarāja citó las estrofas 259 a 261, pero solamente la primera porción de la estrofa 261. El comentario de Kṣemarāja sobre estas estrofas en su Svachhandoddyota es muy largo para agregarlo aquí en esta nota de explicación (ya masiva, a causa de la adición previa del comentario sobre las estrofas 242 a 244). Además, existe un problema adicional para poner aquí el comentario de Kṣemarāja sobre las estrofas 259 a 261: La segunda porción de la estrofa 261 es comentada conjuntamente con la estrofa 262, ya que es una práctica común con Kṣemarāja y Abhinavagupta, dividir las estrofas y luego comentar sobre esas porciones.

De todas formas, te mostraré la segunda mitad de la estrofa 261 que no fue mencionada por Kṣemarāja aquí, porque él decidió que esta última parte tenía más que ver con la estrofa 262 que con la estrofa 261 (¡sí, es un lío!). Muy bien, ahora toda la estrofa 261 para ti:

"El señor de los Yogī-s vaga siempre libre, ya sea al comienzo, en el medio o al final. De este modo, por cierto, cualesquiera otros signos/marcas de muerte son arrancados -son quitados-" ||242||

Por lo tanto, como conclusión de todas las enseñanzas anteriores, el corazón del método para conseguir el verdadero Néctar de la Inmortalidad es 'Śivadṛṣṭi', es decir, la constante percepción/remembranza que todo es Śiva, el Gran Señor.

Mediante este método, todos los signos o marcas de la muerte se quitan completamente para siempre. Los néctares inferiores junto con los métodos para obtenerlos -p. ej. ése donde usas tu lengua para estimular el descenso de néctar desde Nāḍabindu-, a los cuales los yogī-s conocen bien, deberían ser totalmente evitados, ya que, mediante su ayuda, la muerte de cualquier manera te dominará al final. Éste es el significado.

7. Kṣemarāja afirma esto porque el Ser o Ātma en Vedānta está desprovisto de toda actividad, o sea, le falta Svātantrya (Libertad Absoluta) lleno de omnisciencia y omnipotencia, mientras que el Ātma en Trika Shaivismo está lleno de Ello, lleno de Libertad Absoluta. Agregaré ahora el aforismo completo en Śvetāśvataropaniṣad III, 15 para que veas el todo:

"Sólo Puruṣa -la Persona Suprema- es todo esto -lo que ha sido y lo que ha de ser-. Y Él es el Señor de la inmortalidad, pues incrementa excesivamente el tamaño del universo entero mediante alimento." ||15||

¡Ahora es claro!

8. Como es usual, en mis intentos fervientes de aclarar todo esto para los lectores, agregaré toda la estrofa IV, 392 del Svacchandatantra más el comentario completo. Ahora, una cosa sobre el comentario: Kṣemarāja comenta toda la estrofa separadamente, es decir, la primera mitad tiene un comentario largo exclusivo en tanto que la segunda mitad tiene un comentario corto exclusivo. Para empeorarlo todo, él comenta sobre la primera parte del aforismo IV, 392 ¡junto con la segunda parte del aforismo anterior (IV, 391)! Esto aclara todo un poquito más para los eruditos, pero hace que todo sea más confuso para los egos.

Entonces, en la traducción palabra por palabra, utilizaré un color distinto para los aforismos, en tanto que conservaré el mismo color granate para su comentario. Y los aforismos originales (tanto en devanāgarī como en transliteración IAST) estarán en una especie de color rosa (y con letras en devanāgarī levemente más grandes) para hacer que luzcan diferentes del devanāgarī y de la transliteración IAST del comentario. En notas anteriores, Kṣemarāja no dividió los aforismos en su comentario, así que no necesitaba resaltar nada entonces. Ten esto en cuenta para comprender plenamente las enseñanzas aquí.

Además, me veo forzado a traducir el aforismo 391 (y un poquito de la última parte del aforismo 390 también) de esta manera: La primera mitad estará entre corchetes -pues Kṣemarāja no está comentando sobre esto aquí, sino con el comentario completo sobre la segunda parte de la 390... ¡qué lío!- y la segunda mitad se traducirá palabra por palabra como es usual. Para aumentar aún más la dificultad, hay dos diferencias entre la primera porción del aforismo citado por Kṣemarāja aquí, en su Spandanirṇaya, y el aforismo en el Svachchandantra (al menos en la versión que tengo disponible ahora):

Ta ātmopāsakāḥ sarve na gacchanti param padam|

Ta ātmopāsakāḥ śaive na gacchanti param śivam|

Oh bien, '*sarve*' significa 'todos' (en el sentido de 'todos ellos') mientras que '*śaive*' quiere decir 'en Trika Shaivismo'; y '*padam*' significa aquí 'Estado' (en caso acusativo) mientras que '*śivam*' quiere decir 'Śiva' (en caso acusativo). No es una gran diferencia realmente en el significado final de esta primera porción de IV, 392, pero de cualquier forma todas estas distintas lecturas son siempre molestas. Es de esperar que me hayas comprendido:

Muy bien, aforismos IV, 391-392 del Svachchandantra más el comentario completo de Kṣemarāja en su Svachchandodyota:

"... Ātmavyāpti -inherencia en el Ser- es esto; pero Śivavyāpti -inherencia en Śiva- está más alto o más allá. Śivavyāpti está dotado de un estado sin ningún remanente de esclavitud, y desprovisto de todos los factores limitantes en la forma de 'cursos' -es decir, de 'ṣaḍadhva', los seis cursos de la manifestación-

Como no conocen el Supremo Principio, el Estado de Śiva,
lo inventan/imaginan." ||391||

"Esos adoradores/sirvientes del Ser no llegan, en Trika Shaivismo, al Śiva Supremo."

El Estado de Śiva es inventado por ellos, a saber, por los que proponen la doctrina de los múltiples seres -o sea, por los shaiva-s que siguen los sistemas llamados Pāśupata, Lākula, etc...- Como hay identidad o unidad de los seres que son también unos con Śiva, con los atributos infinitos de omnipresencia, eternidad, estado sin forma, conciencia, estado de creador, etc., la idea de que la naturaleza de Śiva está dividida en múltiples seres, se proclama por medio de un razonamiento inapropiado que es únicamente la imaginación de alguien.

Todos esos adoradores/sirvientes del Ser, el cual penetra o es inherente como se explicó, no llegan a volverse uno con Él en Trika Shaivismo, que es un sistema no dual, es decir, no llegan a volverse igual al Śiva Supremo -a la naturaleza esencial ya explicada-. Y los que proponen las doctrinas denominadas Sāṅkhya, Yoga y Vedānta, etc., al estar en un estado inferior -inferior al Trika Shaivismo-, ¿quién entre ellos tiene la capacidad/aptitud para el logro de tal Estado de Śiva?

Asimismo, usando simultáneamente el tercer caso de declinación -caso Instrumental- en vez del séptimo -caso Locativo- reemplazando '*śaive*' (en Trika Shaivismo) que se encuentra en la primera línea del aforismo 392 -que es la palabra '*śaiva*' (Trika Shaivismo) declinada en caso Locativo- con la misma palabra pero declinada en caso instrumental, o sea, '*śaivena*' (por medio del Trika Shaivismo)-, entonces, el resultado final sería, siempre que haya también eliminación de 'na' -no-, 'Ta ātmopāsakāḥ śaivena gacchanti paraṁ śivam', cuyo significado es el siguiente: 'Esos adoradores/sirvientes del Ser llegan, por medio del Trika Shaivismo, al Śiva Supremo'.

En otras palabras: 'Todos los adoradores/sirvientes del Ser llegan, por medio del Trika Shaivismo (por medio del conocimiento declarado en la filosofía no dualista del Señor Supremo, Paramaśiva) al Śiva Supremo.'

Lo mismo se menciona también en el venerable Mṛtyujit -Netratantra-:

"Esos adoradores/sirvientes del Ser que hablan acerca de otro Ser separado de Paramaśiva, no llegan al Śiva Supremo. No llegan, en Trika Shaivismo, al Estado Supremo." ||

(Netratantra VIII, 30)

El sentido es que, aquí en este mundo, los que sólo hablan acerca de otro Ser separado de Paramaśiva no llegan al Śiva Supremo. Además, tampoco llegan al Śiva Supremo mediante ningún pramaṇa o prueba, es decir, no pueden probarlo a Él. ||

¡Todos ellos ciertamente!:

“Los que están complacidos con el principio del Ser -con el logro de Ātmavyāpti- van al estado del principio del Ser.” ||392||

La realidad contenida en el principio del Ser es verdaderamente una contracción o limitación cuya esencia es ignorancia primordial/no darse cuenta acerca de la no dualidad en Paramaśiva. Aquéllos que están complacidos con eso -con el principio del Ser, en suma, con el logro de Ātmavyāpti- aquéllos que están encontrando consuelo en eso -en el principio del Ser, o sea, en el logro de Ātmavyāpti- tales como los seguidores de Pāśupata, etc., alcanzan ese estado del Ser, a saber, llegan a ese estado cuya naturaleza es el estado puro de [Vijñānakevala](#) -de [Vijñānākala](#)-, pero ellos no alcanzan verdadera Liberación, ya que no abandonan la dualidad. ||392||

Así, la meta en Trika Shaivismo es siempre 'Śivavyāpti' (inherencia en Śiva) o un total darse cuenta de la no dualidad del Śiva Supremo. En otras palabras, es darse cuenta de que el universo entero es Él y solamente Él.

Según el Trika Shaivismo, sólo Śivavyāpti otorga verdadera Liberación.

De todas formas, antes de llegar Śivavyāpti, un yogī en Trika Shaivismo debe alcanzar Ātmavyāpti. Esto es sólo una fase temporal que un yogī logra, mediante vigoroso [nimīlanasamādhi](#) (trance con ojos cerrados). Después de algún tiempo así, el practicante ingresa en [unmīlanasamādhi](#) (trance con ojos abiertos), y tras esto regresa otra vez a [nimīlanasamādhi](#) y luego retorna a [unmīlanasamādhi](#) de nuevo, y así sucesivamente. Este proceso automático se llama [Kramamudrā](#) o la [mudrā](#) relativa a una secuencia, es decir, el yogī percibe al Śiva Supremo dentro de sí mismo (en Aham o Yo) y fuera (en Idam o Esto, en el universo) repetidamente en secuencia. Con el establecimiento de la [Kramamudrā](#), se obtiene finalmente el estado de Śivavyāpti. Esto es verdadera Liberación de acuerdo con el Trika Shaivismo.

No obstante, muchos sistemas tales como Pāśupata, Lākula, etc. postulan que el estado de Ātmavyāpti es verdadera Liberación. ¿Por qué? Porque sus fundadores fallaron en renunciar a la dualidad con relación a su naturaleza esencial (Paramaśiva).

En otras palabras, no pudieron darse cuenta, debido al poderoso [Āṇavamala](#), (impureza primordial que fuerza al Señor a sentirse 'no Pleno', 'imperfecto'), que eran también unos con el universo. En cambio, mantuvieron la dualidad entre Aham e Idam, entre 'Yo' y 'universo', y este acto suyo los lanzó hacia abajo, hacia un estado limitado denominado 'el estado de [Vijñānakevala/Vijñānākala](#)', en el cual, sienten que son Śiva pero les falta Libertad Absoluta. Sólo se experimentan a sí mismos como Conciencia, pero no tienen ningún Poder. Es un estado más bien estático y una especie de prisión también (una jaula de oro) ya que permanecen allí satisfechos con sólo eso. Y porque la meta de todos esos

seguidores de senderos inferiores es el estado de Śiva sin ninguna Libertad Absoluta, ellos nunca mencionan la Libertad Absoluta del Señor Supremo en sus estudios.

En Trika Shaivismo, ya ha sido probado in extenso que la doctrina de los múltiples seres es falsa, ya que todos los seres son unos con los atributos infinitos de omnipresencia, eternidad, estado sin forma, conciencia, estado de creador, etc. pertenecientes al Śiva Supremo.

Así, la noción de que el estado de Śiva está dividido en múltiples seres es únicamente el resultado de un razonamiento inapropiado.

Los seguidores de estos sistemas erróneos hablan sobre 'otro Ser separado de Paramaśiva', y como consecuencia, no pueden captar que el estado de Paramaśiva penetra todo en todas partes. Pero si a través de la Gracia de este mismísimo Señor, tienen acceso a las enseñanzas del Trika Shaivismo, y nuevamente por la Gracia del mismísimo Señor, deciden seguir estas enseñanzas sagradas, entonces, pueden finalmente darse cuenta del verdadero estado de Paramaśiva. Esto es Śivavyāpti, iesto es verdadera Liberación!

9. De este modo, cuando el discípulo alcanza Ātmavyāpti (inherencia en el Ser), hace así por medio del favor de su propio Ser interior (Ātma). Su preceptor espiritual entonces debería guiar al discípulo para que llegue a Śivavyāpti (inherencia en Śiva). En una palabra, su Guru tiene que llevar al discípulo al Estado donde finalmente se dé cuenta de que no solamente su Ser interior es Śiva, sino también el universo entero. Esta percepción de unidad entre el Ser individual y el Ser universal se llama Śivavyāpti. ¡Esto es también Liberación!

Finalmente, con referencia a dīkṣā o iniciación, existen cuatro tipos:

- 1) **Sāmayikadīkṣā o iniciación convencional:** El discípulo es iniciado en las reglas del comportamiento espiritual apropiado.
- 2) **Putrakadīkṣā o iniciación como hijo espiritual:** El discípulo es iniciado para convertirse en el sucesor de su propio Guru.
- 3) **Sādhakadīkṣā o iniciación como aspirante espiritual:** El discípulo es iniciado en los secretos de la espiritualidad.
- 4) **Ācāryadīkṣā o iniciación como preceptor espiritual:** El discípulo es iniciado para volverse un Guru.

Ahora es claro.

10. En esta iniciación del discípulo que logró Ātmavyāpti para que alcance Śivavyāpti, tiene lugar la Liberación real. Ésta es la culminación de todos los esfuerzos espirituales hechos, muchas veces, por muchísimo tiempo.

Está marcada por la adquisición de Jagadānanda (la Bienaventuranza de darse cuenta de que 'jagat', el universo, no es más que Paramaśiva) tras el proceso de Kramamudrā (como expliqué arriba, en la nota 8).

En Ātmavyāpti, el discípulo sólo experimentaba Cidānanda (la Bienaventuranza de darse cuenta del Ser interior que es Conciencia interna). En definitiva, tras recibir esta suprema iniciación, el putraka, etc. el hijo espiritual que se convertirá en el sucesor de su propio Guru, etc. consigue Liberación verdadera.

En la cita del Parātrīśikā 26 (la última porción del Rudrayāmalatantra), Śiva (el autor) habla sobre el mantra Sauḥ, que es sagrado para los seguidores del Trika Shaivismo. Este tópico del mantra del Corazón (es decir, Sauḥ) se explica plenamente en la Parāprāveśikā de Kṣemarāja.

En suma, el conocimiento acerca de este mantra, acerca del Corazón o Núcleo de todo, sencillamente, es el conocimiento sobre la naturaleza todopenetrante (que todo lo incluye) de la Realidad Suprema (Paramaśiva).

Cuando al discípulo el Guru le explica que, así como el gigantesco baniano (higuera de Bengala) reside en una pequeña semilla, así también el universo entero reside en Paramaśiva, éste es el tipo más elevado de iniciación ya que habilita al discípulo a darse cuenta de la Totalidad.

Antes, en la ignorancia, el universo era percibido como una realidad separada distinta del individuo, pero ahora, después de ser iniciado de esta manera, el discípulo se da cuenta de que, en realidad, todo es Paramaśiva (dentro y fuera), y que él mismo es Paramaśiva también.

No hay modo de poner esta experiencia en palabras precisas debido a la limitación inherente en las palabras mismas. Éste es, por supuesto, el logro de Liberación real según el Trika Shaivismo.

Finalmente, Vasugupta (el autor de las Spandakārikā-s) no agregó la palabra 'eva' (sólo) al comienzo de la segunda mitad de la estrofa 7. Aquí: 'Iyañ nirvāṇadīkṣā' (esta iniciación conducente al Nirvāṇa o Emancipación Final). En otras palabras, no escribió: 'Iyameva nirvāṇadīkṣā' (sólo ésta iniciación es conducente al Nirvāṇa o Emancipación Final). ¿Por qué? Uno pensaría que la respuesta es: Porque Vasugupta se vio restringido por los requisitos de la métrica. De todos modos, según Kṣemarāja, Vasugupta no agregó 'eva' como con las líneas anteriores de las estrofas 6 y 7, porque la iniciación tradicional que tiene que ver con sacerdotes ofreciéndole oblações al fuego durante un sacrificio es también iniciación. Así, si él hubiese agregado 'eva', esto podría generar falta de confianza en alguna gente. En otras palabras, no podrían encontrar consuelo en esa clase de iniciación tradicional. Con la actitud compasiva de Vasugupta revelada por Kṣemarāja, ahora esta segunda sección se ha terminado. ¡Que haya bienestar para todos los seres que son siempre unos con Paramaśiva!

Sección III: Vibhūtispanda

(Poderes sobrenaturales que se originan desde el Spanda)

Introducción a la Tercera Sección

Éste es el primer grupo de 10 aforismos de los 19 aforismos que constituyen la tercera Sección (que versa sobre Vibhūtispanda o poderes sobrenaturales que se originan desde el Spanda). Como sabes, toda la obra se compone de los 53 aforismos de las Spandakārikā-s más sus respectivos comentarios.

Por supuesto, insertaré también los aforismos originales sobre los cuales Kṣemarāja esté comentando. Aun cuando no comentaré sobre los sūtra-s originales ni sobre el comentario de Kṣemarāja, escribiré algunas notas para aclarar un determinado punto cuando sea necesario.

Éste es un documento de "traducción pura", o sea, no habrá nada de Sánscrito original, pero existirá a veces una cantidad mínima de Sánscrito transliterado en la traducción misma del texto. Por supuesto, no habrá ninguna traducción palabra por palabra. De cualquier forma, habrá Sánscrito transliterado en las notas explicativas.

Importante: Todo lo que está entre paréntesis y en cursiva dentro de la traducción ha sido agregado por mí para completar el sentido de una determinada frase u oración. A su vez, todo lo que está entre doble guión (--...--) constituye adicional información aclaratoria también agregada por mí.

RESUMEN DE LA TERCERA SECCIÓN

De esta manera, por medio de dos secciones -secciones I y II de las Spandakārikā-s-, se ha investigado y determinado la absorción en el principio del Spanda -la cual, tal absorción, tiene que ver tanto con Yo -Aham- como con el universo emanado -Idam-, y la cual, se cumple a través de dos clases de trances, con ojos cerrados y con ojos abiertos, para la manifestación del Estado de Perfectamente Despierto.

Y ahora, diciendo que el surgimiento de poderes sobrenaturales superiores e inferiores tiene lugar a través de la práctica de prenderse de Ello -del Spanda- y describiendo brevemente la naturaleza de esclavitud y Liberación, Vasugupta, concluye lo que comenzó en la primera sección por medio de esta tercera sección denominada '*poderes sobrenaturales que se originan desde el Spanda*', la cual se compone de diecinueve estrofas empezando con '*Al igual que el Sostenedor de este mundo, cuando se le pide con deseo*' y terminando con '*también se convierte en el Señor del grupo de śakti-s o poderes*'...

- Ahí -en esta tercera sección-, por medio de dos estrofas -estrofas 1 y 2-, se menciona la libertad en el estado de sueño a través del ejemplo de la conocida libertad en vigilia.
- Por medio de una estrofa -la tercera-, hablando sobre su opuesto -es decir, sobre la falta de libertad tanto en vigilia como en sueños-, se menciona intencionalmente que se debería recurrir en verdad a una constante y ferviente perseverancia.
- Por medio del siguiente par de estrofas -estrofas 4 y 5-, se describe la aparición del conocimiento del objeto deseado.
- Después, por medio de una estrofa -la sexta-, se mencionan la manifestación del poder para hacer cosas aparentemente imposibles, así como también la conquista del hambre, etc.
- Después de eso, por medio de una estrofa -la séptima-, se delinea el logro de la omnisciencia.
- Y nuevamente, por medio de una estrofa -en la octava-, se discute 'la destrucción de la depresión'.
- Después de eso, por medio de una estrofa -la novena-, se define la naturaleza de Unmeṣa, cuya esencia es Spanda.
- Inmediatamente después, por medio de una estrofa -la décima-, se establece la renuncia a los poderes sobrenaturales, los cuales se vuelven un obstáculo con relación al trance supremo.
- Posteriormente, de nuevo por medio de una estrofa -la undécima-, se menciona la absorción, cuya naturaleza es la identidad con el Ser del universo -como se ha investigado en la segunda sección-.
- Después de eso, por medio de una estrofa -la duodécima-, se declara el mecanismo o estratagema para alcanzar tal estado de absorción.

- Luego, por medio de tres estrofas -las estrofas 13, 14 y 15-, se menciona una investigación acerca de la esclavitud -lit. nudo corredizo- de un individuo limitado.
- Más tarde, por medio de una estrofa -la decimosexta-, se declara la trascendencia -el estado de sobrepasarlo todo- del principio del Spanda, con referencia a ambos estados de esclavitud y Liberación.
- Después, por medio de dos estrofas -las estrofas 17 y 18-, se aborda aquí otra vez la naturaleza de la esclavitud en aras de eliminarla.
- Y ahora, por medio de una estrofa -la decimonovena-, mientras se habla sobre los medios para extirpar esa esclavitud, se inserta al final el significado especificado en el primer aforismo I, 1. Por lo tanto, éste ha sido un resumen de la sección. 1 ||

NOTAS EXPLICATIVAS DE LA INTRODUCCIÓN A LA TERCERA SECCIÓN

1. De esta manera, en las secciones 1 y 2 de la escritura actual, se ha estudiado la absorción en el principio del Spanda. En la primera sección, se puso énfasis en *Nimīlanasamādhi* -absorción con ojos cerrados- en tanto que, en la segunda sección, se puso énfasis en *Unmīlanasamādhi* -absorción con ojos abiertos-. Al principio, en la sección inicial, se enfatizó en el estado de *Ātmavyāpti* -inherencia en el Ser interior-, mientras que después, en la segunda sección, *Śivavyāpti* -inherencia en Śiva, el Ser universal- fue predominante.

Y en esta tercera sección, Vasugupta, el autor de las *Spandakārikā-s*, termina un tema que empezó antes, en la primera sección. El tema es 'poderes sobrenaturales'. Así, esta sección actual se compone de 19 estrofas. El resto del resumen se vuelve muy claro a partir de leer los respectivos aforismos y comentarios. Consiguientemente, no necesito explicar nada adicional sobre cada aforismo aquí. Lo que se tenga que explicar acerca de tales aforismos se explicará en las notas debajo de cada uno de ellos.



AFORISMOS 1 y 2

यथेच्छाभ्यर्थितो धाता जाग्रतोऽर्थान् हृदि स्थितान्।
सोमसूर्योदयं कृत्वा सम्पादयति देहिनः ॥१॥
तथा स्वप्नेऽप्यभीष्टार्थान्प्रणयस्यानतिक्रमात्।
नित्यं स्फुटतरं मध्ये स्थितोऽवश्यं प्रकाशयेत् ॥२॥

Yathecchābhyarthito dhātā jāgrato'rthān hṛdi sthitān|

Somasūryodayaṁ kṛtvā sampādayati dehinah||1||

Tathā svapne'pyabhīṣṭārthānpraṇayasyānatikramāt|

Nityaṁ sphuṭataraṁ madhye sthito'vaśyaṁ prakāśayet||2||

Al igual que el Sostenedor de este mundo, cuando se le pide con deseo, produce todas las cosas que permanecen en el corazón de ese alma encarnada que está despierta, después de provocar el surgimiento de la luna y el sol, así también en sueños, permaneciendo en el canal central, él ciertamente revela siempre y muy claramente las cosas deseadas a aquél que no descuida su súplica ||1-2||

Y ahora, la tercera sección está siendo explicada.

Como se ha dicho en I, 17 de esta escritura: 'Para el perfectamente despierto, existe, constantemente, la percepción del principio del Spanda'.

Allí -en la primera sección de esta escritura-, se ha afirmado que: 'Por esta razón, él que está constantemente preparado para discernir el principio del Spanda, alcanza su propio estado o naturaleza esencial rápidamente, incluso en vigilia'.

Mediante esta declaración, se ha impartido una enseñanza para que el parcialmente despierto alcance el estado de perfectamente despierto a través de su constante práctica en vigilia.

Después, en I, 23, 24 y 25, empezando con '*Tras tomarse fuertemente de ese supremo estado del Spanda...*', se ha mencionado la rotura del velo del sueño profundo del yogī, por medio de la intensidad de la constante práctica de los medios a cada paso.

Ahora, para probar el estado de perfectamente despierto por medio de su capacidad, para romper en pedazos los ordinarios estados de sueño y sueño profundo, y para mostrar el poder sobrenatural relativo al sueño de este suprabuddha, Vasugupta dijo¹:

Al igual que el Sostenedor de este mundo, cuando se le pide con deseo, produce todas las cosas que permanecen en el corazón de ese alma encarnada que está despierta, después de provocar el surgimiento de la luna y el sol, así también en sueños, permaneciendo en el canal central, él ciertamente revela siempre y muy claramente las cosas deseadas a aquél que no descuida su súplica.

El Sostenedor de este mundo es el que sostiene todo dentro de Sí Mismo, a saber, el Ser de Śaṅkara -Śiva- que es la propia naturaleza esencial.

En el primer aforismo, la porción que dice 'Yathecchābhyarthito dhātā jāgrato'rthān hr̥di sthitān... sampādayati dehinah' fue traducida de la siguiente manera: Al igual que Él -el Sostenedor de este mundo, es decir, Śiva, que es la propia naturaleza esencial-, cuando se le pide con deseo, produce todas 'las cosas' que permanecen en el corazón de ese alma encarnada que está despierta.

Ahora el significado de esa porción: Al igual que Él -el Gran Señor que es el propio Ser- cuando propiciado por la fuerza de la conciencia de la naturaleza interna, perteneciente a un yogī dotado de cualidades que se describirán más adelante, produce, en virtud del Conocimiento que aparece en la forma de *Bindu*, *Nāda*, etc., los medios para alcanzar diversos poderes sobrenaturales tales como 'kṣobha' -lit. agitación, a saber, el poder para generar agitación en la mente de otros-, 'pratibhācālana' -lit. sacudiendo el conocimiento, a saber, el poder para dispersar el conocimiento de otros-, 'bodhastobha' -lit. paralización del conocimiento en otros-, 'jñānasañcāra' -lit. transmisión de conocimiento-, etc., todo lo cual permanece en la mente de ese yogī -de aquél cuyo conocimiento en vigilia, en la etapa del cuerpo, está manifiesto- que está despierto, o sea, cuya libertad está manifiesta en el estado de vigilia. ²

¿Cómo el Sostenedor de este mundo hace eso? Provocando el surgimiento de la luna y el sol, a saber, **de los Poderes de Conocimiento y Acción**. Todo lo que está siendo manifestado idealmente por el Poder de Conocimiento es ciertamente hecho realidad -lit. se hace ciertamente visible- por el Poder de Acción.

El Señor Supremo, habiendo entrado en el cuerpo del yogī, produce diversos poderes sobrenaturales, tales como transferencia a través de la penetración, etc., por medio de una expansión gradual de su *apānaśakti* y *prāṇaśakti*, cuya esencia es inherencia en los Poderes de Conocimiento y Acción, que están abiertos -expandidos- mediante el mecanismo de recurrir a la Raíz, la cual es el Habla

Suprema -Pārāvāk- que aparece destellantemente debido a la absorción de tal yogī -es decir, debido a su fuerte samādhi-.

Así como he explicado este tópico de este modo, de la misma manera también se ha explicado aquí en las estrofas 75 y 55 del Vijñānabhairava:

"Cuando el sueño no ha llegado todavía, y cuando los objetos externos han desaparecido, la mente debería concentrarse en ese estado -lit. ese estado debería ser percibido por la mente-. Como resultado de esta concentración, la Diosa Suprema se hace visible" ||

"Meditando en la prāṇaśakti, la cual es espesa al principio y débil -sutil- después, y luego, penetrando -a saber, haciendo que tal prāṇaśakti sutil penetre- en el dvādaśānta externo (o bien haciendo que esa prāṇaśakti sutil ingrese) en el dvādaśānta interno -también llamado 'corazón'-, el meditador adquiere libertad en el estado de sueño -o sea, puede soñar lo que desee, a voluntad-3" ||

El sentido es que, según la sagrada tradición, el Sostenedor de este mundo, también en sueños, permaneciendo en el canal central -en la morada de la Suṣumnā- ciertamente revela -hace manifiesto- siempre y muy claramente -es decir, sin ninguna ocultación- las cosas deseadas, en suma, todo lo que se desee conocer, tal como las absorciones o trances que atañen a Āṇavopāya, Śāktopāya y Śāmbhavopāya, etc. y también otras cosas.

¿A quién le revela Él todo eso? Al yogī antedicho que, habiendo alcanzado el estado de sueño yóguico, no descuida su súplica, y está constantemente ocupado en rezarle al Afortunado -al Gran Señor por medio de la remembranza del Poder de la Conciencia -Spanda-, que se halla en ambas prácticas, o sea, en la concentración en la prāṇaśakti y en la concentración en la apānaśakti, las cuales están conectadas con la exhalación y con la inhalación.

¿Dónde le revela Él todas esas cosas al perseverante yogī? En el espejo de su inteligencia purificada por la savia y vigor de su práctica de absorción -es decir, de su samādhi-. En el caso de este yogī, no hay ninguna confusión mental/perplejidad, ya sea en sueños o sueño profundo. 4

Con la palabra 'svapna' -estado de sueño-, se lo incluye también al sueño profundo.

Aquí, con respecto a la revelación de cosas deseadas por repetición, solamente ésta es la causa. ¿Por qué? Porque el Afortunado -el Gran Señor- no descuida Su Favor -lit. debido a la ausencia de negligencia de Su Favor- que éste se caracteriza por la cesación de la turbiedad de Māyā, y que debe ser producido por medio de una adoración que involucre una búsqueda de la naturaleza interna de la súplica u oración. 5

Si al Señor Supremo, que es indudablemente Conciencia, se le pide mediante el método apropiado de reverencia/adoración interna, Él ciertamente produce todo lo que se le pidió.

El término 'jāgrataḥ' -lit. de alguien que está despierto- en la primera mitad del primer aforismo aquí, debería interpretarse como una palabra que tiene un doble sentido, a saber, como 'de alguien que está despierto con referencia al Más Alto Principio, así como también de alguien que está en el estado de vigilia. 6
||2||

NOTAS DE LOS AFORISMOS 1 y 2 (de Vibhūtispanda)

1. El suprabuddha o perfectamente despierto (otro nombre es jīvanmukta o liberado en vida) es una persona que constantemente se da cuenta del principio del Spanda. Es consciente de que el Aham lo penetra todo, dentro y fuera. De hecho, no hay ni dentro ni fuera en su caso, ya que esos dos existen solamente donde hay ignorancia acerca de Aham.

La integración de dentro y fuera en una persona marca su logro de Liberación o Mukti. Por consiguiente, uno no puede decir que un suprabuddha o jīvanmukta perciba dos realidades, una interna y otra externa. Así, este Aham lo penetra todo en su percepción. Raramente se halla en este mundo un ser como ése.

En tanto que un hombre físicamente fuerte puede viajar a alguna otra parte y dar con un hombre más fuerte, éste no es el caso con el suprabuddha o jīvanmukta. Él puede viajar alrededor del planeta y es muy probable que no halle a ningún otro suprabuddha/jīvanmukta como él. ¿Qué es el resto?: En su mayor parte son gente ignorante llamados abuddha-s o no despiertos, pero existe un pequeño porcentaje de buddha-s despiertos, que están despiertos en sueño más de lo que lo están en vigilia, junto con un porcentaje extremadamente diminuto de prabuddha-s (bien despiertos -denominados 'parcialmente despiertos' en el contexto de las Spandakārikā-s-, que están despiertos en sueño profundo más de lo que lo están en vigilia).

Los buddha-s son realmente yogī-s que se mueven en un nivel intermedio, mientras que los prabuddha-s son yogī-s muy avanzados.

Para los abuddha-s hay apenas alguna vez la percepción del principio del Spanda, debido a su pesado estado de ignorancia sobre quienes son en realidad.

Si el abuddha es un principiante en espiritualidad, esta pesada ignorancia debería estar en proceso de ser quitada poco a poco. De todos modos, no hay garantía de que ello suceda, al menos no a la velocidad a la que debería tener lugar. Esto explica la presencia de tantos problemas relativos al ego en las comunidades espirituales. No es que los prabuddha-s (ni que hablar de los suprabuddha-s) estén creando problemas innecesarios, sino que ésta es mayormente la falta de los abuddha-s ahí (los principiantes). Los buddha-s o practicantes intermedios tienen más tendencia a alejarse de esos dramas conectados con el ego, y los prabuddha-s están tan fascinados por la percepción del principio del Spanda al comienzo y al final de los tres estados de conciencia (vigilia, sueño y sueño profundo) que es grandemente improbable que ellos estén interesados en luchar por quien tiene más poder en la comunidad.

Por el otro lado, los suprabuddha-s, puesto que están despiertos en Turya (en el cuarto estado de conciencia) más de lo que lo están en vigilia, están definitivamente en otro mundo, aunque sus cuerpos todavía estén aquí. La gradual desaparición de luchas con el ego como eje en la vida de un yogī muestra que se está moviendo hacia etapas superiores de espiritualidad.

Es una característica típica de los abuddha-s el recurrir al final a la violencia. Están plenamente basados en un comportamiento violento pese a que afirman que son como ángeles. Es todo cuestión de presionarlos de la manera correcta para que ya comiencen a desarrollar toda clase de violencia verbal o incluso física. Tales personas deberían darse cuenta cuán desdichadas son sus vidas y empezar a moverse hacia estados superiores de conciencia.

Desgraciadamente, la mayoría de ellos no puede. Sólo algunos abuddha-s pueden hacerlo y se los conoce como 'principiantes en espiritualidad'. A medida que se mueven hacia etapas superiores en Yoga, gradualmente abandonan la violencia innecesaria. ¿Por qué? Porque es absolutamente inútil. Mientras que hay una violencia necesaria a la que uno tiene que acudir para preservar su vida o las vidas de otros, la masiva porción remanente de violencia es completamente innecesaria y de hecho una clase de obstáculo para el logro de Mukti o Liberación, por así decir. Uno no puede ingresar al Reino del Señor Supremo con una ametralladora, tú sabes. Hay un momento durante el desarrollo de un yogī cuando él comprende que la violencia es generalmente inútil. Este proceso de despertar es siempre muy gradual, de modo que la persona pueda acostumbrarse a los nuevos estados sin derrumbarse.

Ser violento en el mundo es tan común, que el yogī que es un principiante en espiritualidad tendrá problemas cuando deba lidiar con gente avanzada que es más pacífica que él. ¿Por qué? Porque se sentirá como una especie de cavernícola en comparación.

Resumiendo, los abuddha-s se basan en la violencia al final, los buddha-s están alejándose de ella, los prabuddha-s están casi desprovistos de ella, y finalmente los suprabuddha-s... oh bien, ellos pueden hacer lo que quieran porque están libres de frutos kármicos. De todas maneras, ya sean pacíficos como palomas o agresivos como leones, uno no puede decir que ellos sean pacíficos o agresivos.

¿Por qué? Porque atravesaron por una transformación divina plena. Después del toque de la Divinidad, lo que permanece en ti no puede ser denominado pacífico o agresivo. Es sólo divino como el Señor Mismo. Aunque él permanezca en un cuerpo humano y aparentemente se comporte como un ser humano, no se le puede llamar humano realmente. Es ciertamente la personificación del Amo Supremo.

Este gran ser puede moverse en las sombras o bien puede revelarse a sí mismo. Cuando se le revela a alguien, a esta persona le es obvio que él no es una persona común. ¿Por qué? Porque su conocimiento e intereses son completamente distintos de los de la gente ordinaria. Este gran Yogī tiene entonces constante percepción del principio del Spanda, es decir, está constantemente consciente del Aham, de 'YO SOY'. **Se da plenamente cuenta de que él es Sat o Existencia repleta de Libertad Absoluta.** Los otros seres son también Existencia repleta de Libertad Absoluta, pero porque no poseen el tesoro llamado 'darse cuenta', es como si no fuesen Existencia repleta de Libertad Absoluta. ¡Muy bien, basta de esto!

Posteriormente, el sabio Kṣemarāja mencionó enseñanzas que aparecen en la primera sección. Finalmente, afirma que ahora, para probar **suprabuddhatā** (el estado de perfectamente despierto) a través de la capacidad de un suprabuddha para aniquilar los estados de sueño y sueño profundo ordinarios, y también para mostrar sus poderes sobrenaturales, los cuales son apropiados para el estado de sueño, Vasugupta formuló los primeros dos aforismos de esta tercera sección. Esto es claro y no requiere explicación.

2. Una cosa que debería ser clara desde el comienzo: El suprabuddha no está para nada interesado en desplegar poderes sobrenaturales. El que está interesado en estas cosas inferiores es un yogī que recorre el Vibhūtimārga (el sendero que conduce a poderes sobrehumanos). El suprabuddha tiene verdaderamente una pila de estos poderes, pero nunca los toca. Trabajan por sí mismos, espontáneamente. Ésta es la diferencia entre un suprabuddha (un yogī que alcanzó Liberación después de haber transitado por Muktimārga -la senda que lleva a la Liberación-) y un yogī consagrado a lograr capacidades supra normales.

A su vez, por un lado, la súplica en el caso del suprabuddha es automática. No está haciéndola por la fuerza. Sólo ocurre debido a la mera existencia de su estado de iluminación. Por el otro lado, la súplica de un seguidor de Vibhūtimārga no es automática, y debe ser continuada por la fuerza.

El comentario no está mostrando claramente esta diferencia. Por eso es que podría parecer como si el suprabuddha le está pidiendo al Señor siempre y como consecuencia de ello el Sostenedor de este mundo lo está recompensando por su perseverancia. Pero esto nunca está sucediendo, en mi humilde opinión.

Porque, si alguien es un suprabuddha, no estará interesado en nada más aparte de su contemplación de la Maravilla (la Libertad Absoluta). ¿Dónde hay sitio en él para poderes limitados tales como la capacidad de agitar la mente de otros, para dispersar el conocimiento de otros, etc.? Cuando no hay nadie más en este universo aparte de él mismo, ¿dónde están los otros y sus mentes/conocimiento para ser agitados, dispersados, etc.? Sin embargo, si todos estos poderes aparecen en tal suprabuddha, lo hacen espontáneamente, a saber, por sí mismos.

A causa de este Mahāsiddhi (Gran Logro) que viene con Mukti o Liberación, todo sucede espontáneamente alrededor del Yogī Liberado, sin su especial intervención. Sólo ocurre. De esta manera, no hay ninguna súplica que continúe por la fuerza de la perseverancia en su caso, sino que esta súplica (para llamarla de algún modo) tiene lugar naturalmente.

Por eso es que las personas alrededor de un gran Yogī así inmediatamente se sienten bendecidas y les vienen muchos estados buenos a sus mentes, etc. etc., pero el gran Yogī nunca hizo nada en particular para generar todo eso. Entonces, ésta es la diferencia entre el gran Yogī que alcanzó la meta suprema denominada Mukti o Liberación y el otro seguidor del Vibhūtimārga (el sendero de los poderes sobrenaturales), que tiene que hacer constantemente esfuerzos para obtener algunas capacidades limitadas.

Los términos Bindu (o Vindu) y Nāda tienen distintos significados según los contextos: Aquí representan Jñāna y Kriyā (luna y sol, como se los llamará más adelante), es decir, Conocimiento y Acción. En la práctica, este Bindu emergerá como un punto supra normal de luz desde el entrecejo y a Nāda se lo experimentará como sonido supra normal que se expande desde la coronilla a través de Suṣumnā -el canal central que, corriendo a través de la columna vertebral, penetra los Cakra-s principales en el cuerpo sutil- (explico este tema complejo en Meditación 6).

3. El Sostenedor de este mundo produce los medios para alcanzar diversos poderes sobrenaturales provocando el surgimiento de la luna y el sol (Poderes de Conocimiento y Acción, respectivamente). Aquí, en su explicación, Kṣemarāja está utilizando el punto de vista de Śakti. ¿Por qué? Porque soma y sūrya (luna y sol) simbolizan cosas diferentes según los distintos puntos de vista (según Śāmbhavopāya, Śāktopāya y Āṇavopāya, respectivamente).

En Śāmbhavopāya, ellos simbolizan Vimarśa y Prakāśa (Śakti y Śiva), pero, en Śāktopāya, representan Jñānaśakti (Poder de Conocimiento) y Kriyāśakti (Poder de Acción), y finalmente, en Āṇavopāya, representan apāna (la energía vital que acompaña a la inhalación) y prāṇa (la energía vital que acompaña a la exhalación), respectivamente.

Así, en este contexto, según Kṣemarāja, luna y sol deben ser entendidos desde el punto de vista de Śāktopāya como Jñānaśakti y Kriyāśakti (Poderes de Conocimiento y Acción).

El primer Poder es más interno, por decirlo de alguna manera, y siempre tiene que ver con 'planear' (es decir, con todo lo que se está manifestando idealmente), en tanto que el segundo Poder tiene siempre que ver con el acto final de hacer realidad todo lo que planeó el primer Poder, o sea, la Kriyāśakti materializará todo lo que fue idealmente manifestado (planeado) por la Jñānaśakti.

En el párrafo siguiente, Kṣemarāja menciona que el punto de vista de Āṇavopāya (luna y sol como apāna y prāṇa) tiene por esencia al punto de vista de Śāktopāya (asignando luna y sol a Jñānaśakti y Kriyāśakti). El proceso es así:

Gradualmente expandiendo apāna en la inhalación y prāṇa en la exhalación, el proceso respiratorio se ralentiza poco a poco hasta que se detiene. Con esta detención, samāna (la energía vital que reside en el área del ombligo) se desarrolla. Después de este desarrollo, udāna empieza a fluir hacia arriba a través de Suṣumnā (que corre a través de la médula espinal). A medida que udāna asciende más y más se vuelve Jñānaśakti, y finalmente Jñānaśakti se vuelve Kriyāśakti. Ahora es claro.

El sabio expresó 'El Señor Supremo, habiendo entrado en el cuerpo del yogī', porque el Señor no está dentro del modo en que la gente le gusta pensar acerca de Él. No. ¿Por qué? Porque Él está más allá del espacio y por lo tanto uno no puede afirmar que Él esté dentro o fuera. Es sólo el ego (una gota de Su conciencia del Yo) el que postula que Él está dentro del cuerpo físico (un pequeño lugar para Él si consideras las exiguas dimensiones del cuerpo!). Pero Paramaśiva está dentro, fuera y más allá de dentro/fuera también. Por eso Kṣemarāja utilizó la expresión 'anupraviṣṭaḥ' (habiendo entrado) con respecto al cuerpo, para así mostrar que ahora Él finalmente fijó residencia en un cuerpo en particular debido a la constante súplica del yogī.

Tras gradualmente expandir apāna y prāṇa de esta forma, recurriendo a la Raíz -a Pratibhā o Pārāvāk, el Habla Suprema-, que ahora ha aparecido a causa de la fuerte absorción de ese yogī, el Señor Supremo, produce diversos poderes sobrenaturales tales como transferencia de conocimiento, etc. El significado de eso es simple de entender, supongo.

Una cosa que necesitas tomar en cuenta: La antedicha Habla Suprema no puede alcanzarse porque Ella lo es TODO. No puedes alcanzar al TODO, porque el TODO ya te alcanzó. Puedes alcanzar a todos los otros niveles del habla antes del Habla Suprema, pero no puedes alcanzar al Habla Suprema Misma. ¡Porque Ella es Tú! De cualquier manera, puedes darte cuenta de tu unidad con Ella. Y pese a que puedes llamarle a esto 'un logro', no es un logro real sino solamente un darse cuenta.

Ahora, para consolidar sus comentarios, el sabio Kṣemarāja está citando las estrofas 75 y 55 del Vijñānabhairava. Para explicar esto, acudiré a los dos comentarios autorizados: El de Kṣemarāja/Śivopādhyāya (parte escrito por el primero y parte por el segundo) y el otro de Ānandabhaṭṭa (a su comentario se lo conoce generalmente como Vijñānabhairavakaumudī).

Al comentario parcial se lo llama a secas 'vivṛti' (exposición, comentario, etc.), pero el comentario de Śivopādhyāya se denomina 'Vijñānabhairavoddyota' (Vijñānabhairava-uddyota).

Ahora la dilucidación del aforismo 75 del Vijñānabhairava por medio del comentario de Kṣemarāja/Śivopādhyāya... pero como casi siempre, existe una lectura levemente distinta en la versión que tengo, es decir, hay una leve diferencia entre la lectura de la estrofa 75 del Vijñānabhairava citada en el Spandanirṇaya y la misma estrofa en el comentario de Kṣemarāja/Śivopādhyāya. En el Spandanirṇaya, puedes leer 'vinaṣṭe' (de 'vinaṣṭa' - 'desaparecido'), pero en el comentario de Kṣemarāja/Śivopādhyāya lees en cambio 'praṇaṣṭe' (de 'praṇaṣṭa' - 'desaparecido'). Así que la diferencia es únicamente el uso de distintos prefijos: 'vi' en el primer caso y 'pra' en el último. Haré esto muy claro debajo:

"Cuando el sueño no ha llegado todavía, y cuando los objetos externos han desaparecido, la mente debería concentrarse en ese estado -lit. ese estado debería ser percibido por la mente-. Como resultado de esta concentración, la Diosa Suprema se hace visible ||75||"

Cuando el sueño no ha llegado todavía y cuando la oscura capa de las fluctuaciones mentales conjuntamente con el grupo de objetos externos se ha esfumado, la mente debería concentrarse en ese estado que está manifiesto -que está desprovisto de todo velo- en el medio -entre el sueño que se aproxima y la cesación de las fluctuaciones mentales de vigilia, junto con la cesación del grupo de objetos externos- o sea, una adquisición basada en un acto de aferrarse firmemente de la propia Conciencia Pura. Esta dhāraṇā o concentración es también la etapa de Śāmbhavopāya, pues cuando ella tiene lugar de esta manera, ella brilla como la Diosa Suprema.

Y similarmente, se establece la misma verdad en la filosofía de Vasiṣṭha -el Guru de Rāmacandra-:

"Existe un estado que aparece al comienzo del sueño y al final de vigilia. El que contempla ese estado inmediatamente alcanza la Bienaventuranza imperecedera" ||

El mismo problema con la lectura del comentario de Ānandabhaṭṭa, llamado Kaumudī (es decir, 'praṇaṣṭe' en vez de 'vinaṣṭe'). Además, el constante problema con la numeración, porque prácticamente siempre, el número de la estrofa será 'menos uno'.

En otras palabras, la estrofa 75 en todos los textos será 74 en la Kaumudī:

"Cuando el sueño no ha llegado todavía y cuando los objetos externos han desaparecido, la mente debería concentrarse en ese estado -lit. ese estado debería ser percibido por la mente-. Como resultado de esta concentración, la Diosa Suprema se hace visible ||74||"

El estado que aparece y es sueño y a la vez vigilia -en definitiva, está entre vigilia y sueño- se dice que es el Estado Supremo, ya que se establece que este mismísimo estado hace que la Conciencia sea evidente o manifiesta.

Por ejemplo, por medio del siguiente aforismo del Yogavāsīṣṭha, se ha discutido esta enseñanza:

"Existe un estado que aparece al comienzo del sueño y al final de vigilia. El que contempla ese estado, inmediatamente alcanza la Bienaventuranza imperecedera" ||

En resumidas cuentas, el yogī que desea poderes sobrenaturales, entra en Turya (el cuarto estado de Conciencia, el estado del Ser esencial) para alcanzar su meta. Sin embargo, el yogī que desea Mukti o Liberación no tiene esta meta limitada. En cambio, él va por la experiencia de Turyātīta (el Estado más allá de Turya, el Estado de Paramaśiva), el cual, una vez conseguido, marca el logro de la Liberación. Ésta es la diferencia entre las dos clases de yogī-s. Todo esto es, por supuesto, Śāmbhavopāya, pues no hay soporte (p. ej. un objeto, el punto medio entre inhalación y exhalación, etc.).

Ahora los comentarios sobre la estrofa 55 del Vijñānabhairava:

Kṣemarāja/Śivopādhyāya tienen nuevamente una lectura distinta, y esta vez el cambio es significativo: 'svapnasvātantryamāpnuyāt' (citado por Kṣemarāja en el Spandanirṇaya) aparece como 'muktaḥ svātantryamāpnuyāt'. Así, el cambio en el significado es importante. Además, en mi opinión este comentario no es totalmente exacto. Prefiero el de Ānandabhaṭṭa en su Kaumudī, ya que su descripción del proceso es más exacto. Veamos:

"Meditando en la prāṇaśakti -la cual es espesa al principio y débil (sutil) después-, y luego, penetrando -a saber, haciendo que tal prāṇaśakti sutil penetre- en el dvādaśānta externo, o bien haciendo que esa prāṇaśakti sutil ingrese en el dvādaśānta interno -también llamado 'corazón'-, el meditador adquiere Libertad Absoluta, y en consecuencia se vuelve liberado ||55||"

Meditando en la prāṇaśakti -que es espesa o densa al principio, pero que posteriormente gradualmente se torna, mediante el método de prāṇāyāma, delgada o sutil- como si ella residiese en el dvādaśānta externo -al final de doce dedos desde la punta de la nariz- y en el dvādaśānta interno -también denominado 'corazón'-, tal meditador se convierte en el Libre y Supremo Señor
||55||

Finalmente, el comentario de Ānandabhaṭṭa en su Kaumudī y nuevamente la misma lectura distinta como en el comentario de Kṣemarāja/Śivopādhyāya, y de nuevo el mismo efecto 'menos uno' con relación al número de la estrofa (es decir, 54 y no 55):

"Meditando en la prāṇaśakti -la cual es espesa al principio y débil (sutil) después-, y luego penetrando -a saber, haciendo que tal prāṇaśakti sutil penetre- en el dvādaśānta externo, o bien haciendo que esa prāṇaśakti sutil ingrese en el dvādaśānta interno -también llamado 'corazón'-, el meditador adquiere Libertad Absoluta, y en consecuencia se vuelve liberado ||54||"

Meditando en la prāṇaśakti -la cual es espesa al principio [o sea, se vuelve espesa debido a la regla con referencia al acto de consumir alimento, bebidas, etc.] pero posteriormente, por medio de las enseñanzas del Guru, por medio de las suspensiones del aliento, etc., ella se vuelve sutil-, y después de eso, haciendo que ella penetre en el dvādaśānta interno -llamado hṛdaya-, etc. o en el dvādaśānta externo, consiguientemente, es cierto que el meditador se convierte en el Libre y Supremo Señor ||54||

Como puedes ver, el comentario de Ānandabhaṭṭa es más completo y descriptivo. Este método dado aquí empieza con Āṇavopāya pero conduce a Śāmbhavopāya, y nuevamente, puedes usarlo para ir por Mukti (Liberación) o para ir por efímeros siddhi-s (poderes sobrenaturales).

4. ¿Por qué es tan importante el sueño? Porque cuando estás soñando estás en cuerpo sutil (puryaṣṭaka) viajando sobre saṃskāra-s (impresiones de acciones pasadas). Y es por medio del cuerpo sutil que te moverás a otro cuerpo tras dejar el actual (después de morir). Así, si te puedes librar del puryaṣṭaka, te puedes librar del Saṃsāra (Transmigración llena de dolor). De ahí la importancia de soñar.

Durante el sueño, en el caso del yogī que no descuida su súplica, el Señor permanece en la Suṣumnā y desde allí Él revela todo lo que tal yogī desea. Por ejemplo: Las diferentes absorciones o trances relativos a Āṇavopāya, Śāktopāya, Śāmbhavopāya, etc. En otras palabras, Él hace que ese yogī comprenda y consume todas las 112 dhāraṇā-s o concentraciones postuladas en el venerable Vijñānabhairava. Este yogī permanece en sueño yóguico (yoganidrā), al cual logró mediante el método dado en la estrofa mencionada arriba del Vijñānabhairava. Él está constantemente ocupado en recordar al Spanda que se halla en ambas prácticas, a saber, en la concentración en la energía vital que se mueve con la exhalación, así como también en la concentración en la energía vital que se mueve con la inhalación.

¿Dónde le está Él revelando todas esas cosas al perseverante yogī? En el espejo de su buddhi o intelecto. Todas las cosas que este yogī dedicado al logro de poderes sobrenaturales obtiene vienen a través de su intelecto. De la misma manera, toda la Bienaventuranza que el otro yogī consagrado al logro de la Liberación obtiene viene a través de su buddhi también.

Esta inteligencia es purificada por la savia y vigor de su samādhi, y, agregaría, por los estudios de las escrituras de Śiva. Sin duda que para este aspirante espiritual no existe ningún aturdimiento mágico. En este mundo repleto de ignorancia, es muy usual ver miríadas de personas confundidas acerca de quienes son o cuál es su meta en la vida, o incluso, bastante tonto, confundidas acerca de la existencia de Dios. Bien, nada de esto le sucede al mencionado yogī. ¡Es tan simple como eso!

5. Aquí Kṣemarāja establece que mediante la palabra 'svapna' en el aforismo, el sueño profundo queda incluido. Porque ambos cuerpos están interconectados (cuerpos causal y sutil). Los saṁskāra-s (impresiones manufacturadas por acciones pasadas) pasivos se almacenan en el cuerpo causal en sueño profundo porque no están activamente ocupados en crear placer y dolor durante la vida actual. A estos tipos de karma se los conoce como sañcita y āgāmi (almacenado y futuro). Por el otro lado, el tipo de karma que está activamente ocupado en conceder los frutos buenos y malos durante la vida actual se denomina prārabdha (comenzado). Ha empezado con esta vida y no terminará hasta que el cuerpo muera. Como está dando placer y dolor, está trabajando al nivel del cuerpo sutil (y no al nivel del cuerpo causal como las dos clases de karma anteriores). Durante la Liberación, si debes retener tu cuerpo físico, entonces sañcita y āgāmi son destruidos, pero prārabdha permanece. ¿Por qué? Porque sin el combustible del karma no hay vida en un cuerpo físico. En el caso de los videhamukta-s (los que abandonan el cuerpo durante la Liberación), todos los tres tipos de karma son destruidos, pero en el caso de los jīvanmukta-s (los que retienen el cuerpo durante la Liberación), sólo los primeros dos tipos de karma son aniquilados. Prārabdha debe permanecer en su caso o no habrá continuidad de la vida.

Además, con respecto a la pregunta acerca de por qué no dejar sañcita o āgāmi activos en vez de prārabdha, la respuesta es sencilla: Porque el prārabdha ya comenzó y manufacturó al cuerpo físico para que experimente las consecuencias de sus acciones previas. Si otro tipo de karma pudiese quedar activo en vez del prārabdha después de la Liberación, entonces la forma del cuerpo tendría que cambiar drásticamente ya que todo el grupo de saṃskāra-s que se activan exige otra clase de cuerpo para que experimente los frutos correspondientes. Un cambio dramático en la forma del cuerpo del Gran Yogī sería perturbador para todos los que están alrededor. Como en general, el Gran Yogī tenderá a mantener su logro de la Liberación oculto, esta perturbación relacionada con el drástico cambio corporal no es bienvenida. Muy bien, ¡basta de revelar esto!

La diferencia entre un yogī (antes de la Liberación) y el Señor, es que el primero podría descuidar su súplica -él podría olvidarse de recordarlo a Él-, pero Él nunca descuidará Su Favor en la forma de cesación de la turbiedad de Māyā. Māyā es extremadamente turbia. De ahí la constante confusión entre la gente. Experimentan confusión con referencia a la Más Alta Realidad a causa de su turbiedad. Cuando estás cubierto con esta oscuridad, te mueves en el rango que comienza con los tontos ateos y termina en los confundido yogī-s que aún no se pueden dar cuenta de que son el Señor Supremo. Pero, si te las arreglaste para complacerlo de algún modo (aunque existen métodos estándar para complacerlo a Él, p. ej. adoración, servicio, etc., la razón por la que el Señor queda complacido con un yogī está siempre envuelta en el misterio), entonces Él te conferirá la capacidad de darte cuenta de que Tú eres Él.

6. Como dije en la nota anterior: Existen métodos estándar para complacerlo a Él (adoración, servicio, etc.), pero al final, el método correcto para ti es siempre una especie de personalización de los métodos estándar. Ciertamente que el Señor, cuando está complacido, le dará al yogī todo lo que desea obtener. Pero otra vez, ¿por qué debería un yogī desear algo además de Liberación? Los yogī-s que desean algo más son los que transitan por la senda de Vibhūti (poderes sobrenaturales).

Y finalmente, según Kṣemarāja, la palabra 'jāgrataḥ' (lit. de alguien que está despierto) se utiliza no sólo con referencia a estar despierto con respecto a la Más Alta Realidad sino también con respecto a la vigilia común. En resumidas cuentas, tal palabra se refiere al que permanece en vigilia, que no duerme, después de que el Señor provocó el surgimiento de luna y sol. Ahora el significado es claro.

AFORISMO 3

अन्यथा तु स्वतन्त्रा स्यात्सृष्टिस्तद्धर्मकत्वतः।

सततं लौकिकस्यैव जाग्रत्स्वप्नपदद्वये ॥३॥

Anyathā tu svatantrā syātsr̥ṣṭistaddharmakatvataḥ|

Satataṁ laukikasyeva jāgratsvapnapadadvaye||3||

De otro modo, el Poder manifestador, según sus características, es siempre libre de actuar como en el caso de la gente común, durante los dos estados de vigilia y sueño ||3||

Vasugupta dijo que: 'Sin embargo, si alguien no está atento de esta manera, entonces él no es un yogī -lit. el estado de un yogī no es suyo-'¹:

De otro modo, el Poder manifestador, según sus características, es siempre libre de actuar como en el caso de la gente común, durante los dos estados de vigilia y sueño.

Si, el Sostenedor de este mundo no es propiciado constantemente de acuerdo con el mecanismo antedicho, entonces, en ausencia de permanencia en su propia naturaleza esencial, el Poder manifestador -el Poder del Señor Supremo-, cuya naturaleza es manifestar, determinar, etc. cosas comunes y no comunes en vigilia y en estado de sueño, es siempre libre de actuar, aún con respecto a este yogī, como en el caso de la gente común (con relación a qué manifestar durante esos estados de vigilia y sueño). El sentido es que eso -la falta de propiciación del Sostenedor de este mundo, es decir, del Gran Señor- hace que incluso el yogī caiga en el hoyo de la Trasmigración llena de miseria, como en el caso de la gente ordinaria. ²

Como se ha dicho:

"La inclinación o tendencia hacia lo exterior de los seres vivientes proviene del Señor -es Su Voluntad-" |

'Taddharmakatvataḥ' en el aforismo -lit. según sus características- quiere decir: según la condición de Libertad perteneciente al Poder del Afortunado -del Señor- durante el despliegue de los estados de sueño, vigilia, etc.. Éste el significado. ³ ||3||

NOTAS DEL AFORISMO 3 (de Vibhūtiśpanda)

1. Si alguien no tiene el tesoro de tal atención, entonces él no es un verdadero yogī (ya sea que vaya por la Liberación o por los poderes sobrenaturales). Mediante esta declaración, Vasugupta mostró que la gran mayoría de supuestos 'yogī-s' en este mundo no son yogī-s verdaderos. Porque cuando no tienes esta clase de constante estado de alerta, entonces el Poder Supremo (Śakti) manifestará las cosas que así desee, y no lo que tú desees conseguir. Esto es lo que Vasugupta está a punto de decir mediante el aforismo 3 de esta sección.

2. Porque el yogī olvida propiciar al Sostenedor constantemente, entonces, Su Poder manifestador lo tratará como si él fuese una persona ordinaria y hará visible para él cosas tales como en el caso de la gente común. En otras palabras, el yogī cesa de ser un yogī debido a su falta con respecto al constante āśrādhana o propiciación. Esto marca su retorno al miserable Samsāra repleto de aflicción.

Con 'cosas comunes y no comunes', Kṣemarāja se está refiriendo a las cosas 'comunes' que el Poder Supremo exhibe durante vigilia así como también a las cosas 'no comunes' que el mismo Poder despliega en sueños. 'Común' en este contexto significa 'percibido por todos' (p. ej. mar, montañas, etc.) y no común significa 'percibido solamente por un individuo' (p. ej. unicornios). Las cosas comunes permanecen en vigilia y pueden ser percibidas por todos alrededor, sin embargo, las cosas no comunes permanecen en el estado de sueño y pueden ser percibidas únicamente por el soñador.

3. Cada tendencia en cada individuo es el resultado de la Voluntad de Paramaśiva. La expresión 'Taddharmakatvataḥ' (según sus características) que aparece en el aforismo se refiere a las características del Poder Supremo. Otro nombre para este Poder Supremo es Svāśtantryaśakti (Poder de Libertad Absoluta). En una palabra, Ella decidirá qué manifestar durante vigilia, sueño, etc. a partir de Su propio estado de Libertad, como en el caso de la gente ordinaria.

AFORISMOS 4 y 5

यथा ह्यर्थोऽस्फुटो दृष्टः सावधानोऽपि चेतसि।

भूयः स्फुटतरो भाति स्वबलोद्योगभावितः॥४॥

तथा यत्परमार्थेन येन यत्र यथा स्थितम्।

तत्तथा बलमाक्रम्य न चिरात्सम्प्रवर्तते॥५॥

Yathā hyartha'sphuṭo dṛṣṭaḥ sāvadhāno'pi cetasi|

Bhūyaḥ sphuṭataro bhāti svabalodyogabhāvitaḥ||4||

Tathā yatparamārthena yena yatra yathā sthitam|

Tattathā balamākramya na cirātsampravartate||5||

Indudablemente, así como una cosa que se percibe borrosamente al principio, aun cuando pudiera estar involucrada en el proceso de percepción, una mente extremadamente atenta, aparece más claramente después, cuando se la contempla a través del vigoroso ejercicio del propio poder, asimismo, tras uno prenderse de la Fuerza Cósmica, cualquier cosa que realmente exista en cualquier forma, en cualquier lugar, en cualquier condición, esa misma cosa se manifiesta inmediatamente de esa manera

||4-5||

De esta forma, tras establecer el medio para destrozarse los estados de sueño y sueño profundo en aras de alcanzar el estado del perfectamente despierto, Vasugupta define, basado en ejemplo y razonamiento, el medio de absorción en el principio del Spanda para el perfectamente despierto, y señala que el proceso de conocer al objeto que se desea conocer tiene lugar también de esta manera¹:

Indudablemente, así como una cosa que se percibe borrosamente al principio, aun cuando pudiera estar involucrada en el proceso de percepción, una mente extremadamente atenta, aparece más claramente después, cuando se la contempla a través del vigoroso ejercicio del propio poder, asimismo, tras uno prenderse de la Fuerza Cósmica, cualquier cosa que realmente exista en

cualquier forma, en cualquier lugar, en cualquier condición, esa misma cosa se manifiesta inmediatamente de esa manera.

La palabra 'hi' quiere decir 'kila' -verdaderamente, ciertamente, indudablemente, etc.-|

Indudablemente, así como una cosa que se percibe borrosamente al principio, aun cuando pudiera estar involucrada en el proceso de percepción, una mente extremadamente atenta -debido a los errores en tal percepción relativos a la distancia, etc.-, aparece no sólo claramente, sino inclusive más claramente después cuando se la contempla -cuando se la examina minuciosamente a través del vigoroso ejercicio del propio poder conectado con ver algo perceptible-, asimismo, cualquier cosa -cualquier poder del principio del Spanda- que realmente exista en cualquier forma -en cualquier cosa cuya naturaleza sea una masa compacta de Bienaventuranza-, 'en cualquier lugar' -en la propia naturaleza esencial que es Śāṅkara (Śiva)-, 'en cualquier condición' -en la forma de una penetración en la no dualidad-, esa misma cosa rápidamente surge -se vuelve manifiesta- más claramente 'de esa manera'. Esa misma cosa es rápidamente producida mediante el vigoroso ejercicio del propio poder, es decir, por medio del perseverante esfuerzo de la práctica de unidad con esa masa compacta de Bienaventuranza que reside dentro. **2**

¿Cómo? Prendiéndose de la Fuerza Cósmica del Spanda, en otras palabras, sumergiendo la etapa inventada del experimentador/conocedor del cuerpo, etc. perteneciente al adorador en su propio Ser. Y de igual modo, esta sería otra interpretación de la estrofa 5: En el caso de un yogī/aspirante espiritual que siga prendiéndose de la Fuerza Cósmica del Spanda mediante la repetida instigación/provocación con referencia a la etapa del experimentador/conocedor inventado de cuerpo e intelecto, cualquier cosa que él desee conocer, p. ej. un tesoro, etc., situado en algún lugar -en una cierta región, etc.-, en cualquier forma -como oro real, etc., en cualquier condición- teniendo una cierta apariencia -lit. permaneciendo con una apariencia- esa misma cosa se vuelve inmediatamente manifiesta de esa manera. **3** ||5||

NOTAS DE LOS AFORISMOS 4 y 5 (de Vibhūtipanda)

1. Por medio de todo el conocimiento desplegado por Vasugupta, un yogī dotado de perseverante esfuerzo y vigilancia puede destruir el juego de los tres estados de conciencia (vigilia, sueño y sueño profundo). Estos tres son *kr̥trima* o artificiales, y la prueba de ello yace en su constante rotación. Lo que es Real es permanente. El estado de Turya es '*akṛtrima*' o no artificial. Es Real porque es permanente. Pero, ¿cómo llegó uno a la condición en la cual vigilia, sueño y sueño profundo reinan supremos? Debido a la ignorancia primordial (Āṇavamala) que contrae masivamente la Voluntad del Señor. Pero pese a esa pesada contracción, el estado de Turya corre a través de los otros tres estados como un hilo a través de cuentas en un collar. Aunque Turya está presente en todo momento en segundo plano, sólo un discípulo muy avanzado (o directamente una persona iluminada) puede darse cuenta de él durante el despliegue de los estados ordinarios (vigilia, sueño y sueño profundo).

A la vasta mayoría de aspirantes espirituales le será mucho más fácil detectar Turya en la unión entre tales estados: Entre vigilia y sueño, entre sueño y sueño profundo, y entre sueño profundo y vigilia.

Obviamente que el primer caso (entre vigilia y sueño) es el más simple de abordar al principio, pero los otros puntos de revelación son también posibles a medida que uno avanza en espiritualidad.

Estas uniones, estos intervalos entre los estados, son sólo puntos de entrada a Turya. Turya es el estado esencial de todo ser viviente. Es el estado del Ser. De cualquier manera, debido a la anormalidad desencadenada por el Āṇavamala, ahora el individuo vive en los desdichados estados de vigilia, sueño y sueño profundo, a los cuales los ignorantes consideran como verdaderos tesoros.

Ahora Vasugupta define, basado en ejemplo y razonamiento, el medio de samādhi en el Poder Supremo que es *Svātantryaśakti* o Poder de Libertad Absoluta. Pero esto es ahora en el caso del suprabuddha o perfectamente despierto, y no en el caso de aspirantes espirituales (discípulos). ¿Por qué? Porque con toda la explicación previa que Vasugupta ya dio es suficiente para generar un suprabuddha. Como ésta es la firme convicción del autor (Vasugupta), ahora él está dilucidando todo, pero en el caso del suprabuddha. En estos aforismos 4 y 5, Vasugupta establece el proceso de conocer al objeto que se desea conocer. Este proceso tiene lugar de esta forma, o sea, como se señala en los aforismos 4 y 5.

2. Al principio, Kṣemarāja indica que la partícula 'hi' debe entenderse aquí como 'kila', o sea 'verdaderamente, ciertamente, indudablemente, etc.'. Hizo así porque 'hi' tiene otros significados, p. ej. porque. Pero ahora, gracias a la indicación de Kṣemarāja, el significado es muy claro.

La analogía tiene que ver con alguien que ve algo desde larga distancia al principio. El objeto visto luce borroso aún si el que observa tiene una mente atenta. Pero después, a través del enérgico ejercicio del propio [cakṣurindriya](#) o poder visual, la misma cosa aparece no sólo claramente, sino incluso más claramente. De la misma forma, cualquier poder o śakti del principio del Spanda, que realmente exista en cualquier forma, en cualquier lugar y en cualquier condición, esa misma cosa rápidamente se vuelve manifiesta más claramente de esa manera mediante el vigoroso ejercicio del propio poder.

Según Kṣemarāja, el significado de 'en cualquier forma' es 'en cualquier cosa cuya naturaleza sea una compacta masa de Bienaventuranza, a saber, Paramaśiva'. A su vez, 'en cualquier lugar' significaría 'en el propio Ser que es Śiva', porque Él es una masa compacta y por lo tanto ocupa todo lugar.

Y 'en cualquier condición' debería interpretarse como 'en la forma de una penetración en la no dualidad'. ¿Por qué? Porque cualquiera fuese la condición de esa cosa, es un poder o śakti del principio del Spanda. Por consiguiente, es apta para ser penetrada por el punto de vista no dualista.

En otras palabras, es apta para ser asimilada en Su Luz. Y porque todo esto es así, esa cosa puede ser rápidamente producida por el enérgico ejercicio del propio poder, a saber, por medio del mecanismo de [alamgrāsa](#), el cual tiene que ver con la constante percepción de unidad en todas las cosas. Porque la masa compacta de Bienaventuranza existe en uno mismo, como existe en la cosa que se desea, mediante constante práctica de la unidad con la compacta masa interna de Bienaventuranza, se genera revelación de tal cosa que es también nada más que una compacta masa de Bienaventuranza.

Muy bien, ahora es claro, supongo. [La clave del éxito en Yoga es siempre 'ser consciente del propio Ser'](#).

3. ¿Cómo hacer todo esto? Siendo consciente del propio Ser (como señalé al final de la nota de explicación previa). Prendiéndose de la Fuerza Cósmica del Spanda, es decir, disolviendo el ego inventado en el oceánico Ser de todos. Seguidamente, Kṣemarāja indica otra interpretación de los aforismos:

Si un yogī o aspirante espiritual se vuelve extremadamente consciente de la Fuerza Cósmica del Spanda en él mismo. ¿Cómo? Repetidamente instigando/provocando su individualidad limitada que no es nada más que una invención, o sea, desafiando su sentido de individualidad por medio de la constante remembranza de la unidad de todas las cosas. Entonces, como resultado, cualquier cosa que quiera conocer, p. ej. un tesoro, etc. situado en cualquier región, etc., como oro, plata, etc. reales, y teniendo cualquier apariencia, esa mismísima cosa inmediatamente aparece ante él de esa manera. Y no hay ninguna duda acerca de esto. De todas formas, el modo final de averiguar si todo esto es cierto yace en desarrollar un firme agarre en el Spanda en todo momento. Sin este desarrollo real de la conciencia, todo esto sólo se vuelve mera teoría libresca.

AFORISMO 6

दुर्बलोऽपि तदाक्रम्य यतः कार्ये प्रवर्तते।
आच्छादयेद्बुभुक्षां च तथा योऽतिबुभुक्षितः ॥६॥

Durbalo'pi tadākramya yataḥ kārye pravartate|
Ācchādayedbubhukṣām ca tathā yo'tibubhukṣitaḥ||6||

Incluso una persona débil, tras prenderse de ese Spanda o Fuerza Cósmica, se ocupa de hacer lo que hay que hacer y tiene éxito subsecuentemente mediante ese mismo Principio. De igual modo, el que está extremadamente hambriento, oculta su deseo de comer ||6||

Vasugupta dijo que: 'De ahí que incluso el poder de hacer, etc. se vuelven manifiestos a partir de la Fuerza Cósmica¹':

Incluso una persona débil, tras prenderse de ese Spanda o Fuerza Cósmica, se ocupa de hacer lo que hay que hacer y tiene éxito subsecuentemente mediante ese mismo Principio. De igual modo, el que está extremadamente hambriento, oculta su deseo de comer.

El sentido es que, así como incluso el sabio que se abstiene de comer, cuyos ingredientes corporales esenciales están debilitados, tras prenderse de la Fuerza Cósmica del Spanda, y repetidamente instigar la etapa de experimentador/conocedor de la energía vital, se ocupa de hacer lo que hay que hacer -la acción que se necesita hacer-, es decir, él hace, tras aferrarse de esa Fuerza Cósmica, lo que parecía imposible; de igual modo, incluso el que está extremadamente hambriento apacigua su hambre, sed, etc. prendiéndose de esa Fuerza Cósmica. ²

Para alguien que ha ingresado en la etapa de la masa compacta de Conciencia, no hay ninguna subyugación bajo los pares de opuestos, porque la etapa de la energía vital, etc. es el substrato de eso -de los pares de opuestos-, y puesto que aquí -en el contexto de una persona plenamente liberada- eso -la etapa de la energía vital, etc.- está sumergida en la etapa de la Conciencia. ³ ||6||

NOTAS DEL AFORISMO 6 (de Vibhūtispanda)

1. Ahora Vasugupta está a punto de mostrar la clave para ser exitoso en el logro de poderes sobrenaturales que se basan en el poder de hacer, etc. Es siempre el mismo prenderse del principio del Spanda. Y aún en el caso del yogī que está únicamente interesado en Mukti o Liberación, la misma regla es válida, a saber, uno debería aferrarse constantemente al principio del Spanda. Una manera de hacerlo es darse cuenta de que el Spanda en el cuerpo está detrás de los sentidos. La mayor parte de los sentidos residen en el cráneo. De esta manera, la concentración en el centro del cráneo como la morada del Spanda es una manera de entrar en Ello. Un método muy sencillo, pero de todos modos muy difícil de practicar. ¿Por qué? Porque la propia Māyā insistirá en mantenerte ocupado, fuera y dentro, con una pila de idiotez (una pila de trivialidades que, no obstante, te despojan de tu tiempo cada día). Ésta es la fuerza de ignorancia enraizada en el Āṇavamala. Sin esto en el medio, el logro de la Liberación y de los poderes sobrenaturales sería casi como un paseo por el parque. Sin embargo, unas pocas personas entre la masa de seres ignorantes pueden empezar a practicar así durante períodos de tiempo más y más largos. Esta clase de seres se denomina yogī o una persona dotada de suficiente conocimiento y capacidad como para hallar tiempo para mantener su atención concentrada en fines más elevados durante el diario vivir. Por eso es que Vasugupta advirtió sobre esto en el aforismo 3, cuando afirmó que si el practicante no está constantemente atento al principio del Spanda, o sea, que si el practicante no es un verdadero yogī, entonces el Spanda puede hacer como desee, como en el caso de la gente común.

2. Inclusive un sabio que está ayunando, en quien los siete ingredientes esenciales de su cuerpo (quilo, sangre, carne, grasa, hueso, médula y semen) están debilitados, si se aferra de la Fuerza Cósmica del Spanda mientras que al mismo tiempo instiga su individualidad limitada (desafiándola, poniéndola en duda) -él cree que depende de la energía vital, pues, está convencido de que si no puede respirar por alguna razón, cesará de existir-, entonces será exitoso en todos sus emprendimientos. Y lo que parecía imposible se hace posible. Y de la misma manera, alguien que está hambriento, sediento, etc. puede apaciguar su fuerte deseo de comer, beber, etc. mediante el mismo mecanismo de aferrarse al principio del Spanda.

3. Si un yogī ha penetrado en la etapa de la masa compacta de Conciencia (Paramaśiva), entonces no existe para él ninguna subyugación bajo 'dvandva-s' o pares de opuestos (p. ej. calor/frío, agradable/desagradable, etc.). ¿Por qué? Porque el prāṇa (la energía vital) es el cimiento de esos pares de opuestos. Por consiguiente, puesto que la etapa de prāṇa está sumergida en la etapa de la masa compacta de Conciencia, en Paramaśiva, es imposible que él quede bajo el dominio de dvan

AFORISMO 7

अनेनाधिष्ठिते देहे यथा सर्वज्ञतादयः।

तथा स्वात्मन्यधिष्ठानात्सर्वत्रैवं भविष्यति॥७॥

Anenādhiṣṭhite dehe yathā sarvajñatādayaḥ|

Tathā svātmanyadhiṣṭhānātsarvatraivam bhaviṣyati||7||

Al igual que existe omnisciencia, etc. con respecto al cuerpo, cuando el cuerpo es gobernado o presidido por este principio del Spanda, así también, por medio del establecimiento en el propio Ser, existirá de este modo en todas partes ||7||

Ya que, de esta manera, siguiendo el método basado en razonamiento exhibido en el antedicho aforismo -en el aforismo previo-, 'sí que tiene lugar la aparición de una multitud de tales poderes sobrenaturales a partir de esto -a partir de la aplicación de ese método-', por lo tanto¹:

Al igual que existe omnisciencia, etc. con respecto al cuerpo, cuando el cuerpo es gobernado o presidido por este principio del Spanda, así también, por medio del establecimiento en el propio Ser, existirá de este modo en todas partes.

Así como los atributos de omnisciencia, omnipotencia, etc. en la forma de experiencias, instrumentos, etc. con referencia a cosas apropiadas para ese estado, se manifiestan para el ser encarnado, cuando el cuerpo es gobernado o presidido por este principio del Spanda, que es su propia naturaleza esencial, así también, si este ser encarnado, retirándolo todo como la contracción de las extremidades de una tortuga o mediante el mecanismo de la gran expansión, se establece en su propio Ser imperecedero que es Conciencia (en otras palabras, dirige su estado de absorción hacia Eso Mismo -hacia este imperecedero Ser-), que es reconocido mediante los antedichos signos que sirven como prueba, entonces existirá de este modo omnisciencia, omnipotencia, etc. las cuales son adecuadas para Śāṅkara -Śiva- 'en todas partes', desde el Śivatattva -categoría 1 de la manifestación universal- hasta el elemento tierra -categoría 36-2 ||7||

NOTAS DEL AFORISMO 7 (de Vibhūtiśpanda)

1. Y ahora, porque repentinamente aparecieron montones de poderes sobrenaturales debido a la aplicación del método que se explicó previamente, por lo tanto, el autor está listo para hablar acerca de esta etapa del Yoga.

2. La omnisciencia, omnipotencia, etc. con respecto al cuerpo, aparecen cuando el yogī se da cuenta del Spanda en el cuerpo. Pero estos poderes solamente residirán donde el cuerpo resida. Ésta es la meta de un yogī únicamente interesado en poderes sobrenaturales. Sin embargo, si tal yogī aleja su atención de esos poderes limitados y, mediante los mecanismos de *saṅkoca* (contracción de las extremidades de una tortuga) o *vikāsa* (gran expansión), la dirige hacia el Núcleo del Spanda, hacia Paramaśiva Mismo, entonces su omnisciencia, omnipotencia, etc. residirá en todas partes (desde el primero hasta el último tattva o categoría de la manifestación) y no sólo en el cuerpo.

Ésta es la diferencia entre un yogī que está solamente interesado en poderes sobrenaturales miserables atados al cuerpo y un yogī que va en busca de la Liberación.

El mecanismo de *saṅkoca* consiste en retraer todos los sentidos hacia dentro. Tiene que ver con el *Nimīlanasamādhi* (trance con ojos cerrados). A su vez, el mecanismo de *vikāsa* consiste en lo opuesto, es decir, en abrir plenamente todos los sentidos mientras que al mismo tiempo se concentra firmemente la atención en la Realidad interna. Tiene que ver con *Unmīlanasamādhi* (trance con ojos abiertos). El primer mecanismo está conectado con *Ātmavyāpti* (inherencia en el Ser interior) en tanto que el segundo está conectado con *Śivavyāpti* (inherencia en Śiva, en el Ser Cósmico). Obviamente, el segundo mecanismo es mucho más importante que el primero. Kṣemarāja da un bello ejemplo de *vikāsa* mientras comenta sobre I, 11 de este Spandanirṇaya.

Además, este Paramaśiva o Śiva supremo es reconocible mediante los antedichos signos que sirven como prueba, es decir, es posible reconocer que Él mora en el estado de *Turyātīta* (más allá de *Turya*). Pero primero uno debe ingresar en *Turya* de la manera en que se explicó antes. Asimismo, es posible razonar acerca de Él de la manera en que se enseñó en esta escritura y en muchas otras.

Cuando un Gran Yogī ha alcanzado la etapa donde su omnisciencia, omnipotencia, etc. están en todas partes, ¿qué más se ha de decir sobre él? De todos modos, Vasugupta dirá algo más acerca de él más adelante.

AFORISMO 8

ग्लानिर्विलुण्ठिका देहे तस्याश्चाज्ञानतः सृतिः।

तदुन्मेषविलुप्तं चेत्कुतः सा स्यादहेतुका॥८॥

Glānirviluṅṭhikā dehe tasyāścājñānataḥ sṛtiḥ|

Tadunmeṣaviluptam cetkutaḥ sā syādahetukā||8||

La depresión es como un saqueador en el cuerpo.
Se desliza desde la ignorancia. Si es destruida
mediante ese Unmeṣa ¿cómo podría existir esa
depresión sin su causa? ||8||

Vasugpta dijo que inclusive esto tiene lugar a través de Su Favor¹:

La depresión es como un saqueador en el cuerpo. Se desliza desde la ignorancia. Si es destruida mediante ese Unmeṣa -ver el siguiente aforismo-, ¿cómo podría existir esa depresión sin su causa?

En realidad, la depresión que reside en el cuerpo equivale a la destrucción de la Dicha, perteneciente a una persona que está orgullosa de su cuerpo -o sea, que erróneamente considera que su cuerpo es su Ser-.

Ese saqueador, llevándose la riqueza de la Más Alta Conciencia, concede miseria en la forma de limitación. Y esa depresión se desliza, brota y continúa -lit. existe deslizamiento, brote y continuidad en el caso de esa depresión- desde la ignorancia -desde el no reconocimiento de que la propia Naturaleza Esencial es una compacta masa de Conciencia y Bienaventuranza- ²

Si esa ignorancia es destruida/cercenada mediante Unmeṣa, cuya naturaleza se exhibirá más adelante, entonces, esa depresión, debido a la ausencia de su causa cuya esencia es ignorancia, ¿cómo podría existir? No podría existir. Éste es el significado. ³

Y en la ausencia de depresión en el cuerpo, los futuros/inevitables estados de aflicción tales como enfermedad física, etc. están también ausentes en verdad. En el caso del yogī, más disminuyan tales estados de aflicción, más brillará intensamente -lit. brilla intensamente- su naturaleza esencial como con referencia al oro, el cual cuando se pone muy caliente brilla intensamente al removerse la escoria. ⁴

De esta manera, la ausencia de depresión, mientras él aún reside en el cuerpo, es la gloria/la manifestación de poder del Yogī más elevado.

Como ha dicho la suprema Yoginī Madālasā mientras se dirigía a su hijito -lit. joven niño-:

"Tú, no te vuelvas un tonto con relación a este cuerpo tuyo, que es una envoltura decadente y que ha de abandonarse. Este cuerpo es una envoltura atada a ti por medio de tus buenas y malas acciones, y por medio de tu arrogancia, etc.5" ||

(Ve Mārkaṇḍeyapurāṇa 25, 14)

Mediante esto -mediante la estrofa de Madālasā- se ha también explicado indirectamente, que para el yogī deseoso de limitados poderes sobrenaturales que perfora su cuerpo con la savia y vigor de la práctica de absorción -samādhi- existe conquista de achaques tales como arrugas, canas, etc. 6 ||8||

NOTAS DEL AFORISMO 8 (de Vibhūtispanda)

1. Incluso el mecanismo de Unmeṣa que se describirá después también sucede debido a Su Favor.

2. Depresión en este contexto equivale a la que es psicológica (la que se basa en procesos mentales) y no a la que es orgánica (la que se basa en problemas con los órganos del cuerpo), en mi opinión. La gente que sufre de demencia no se incluye aquí tampoco. El autor, en mi humilde opinión, está hablando acerca de la depresión usual relativa a falta de logros en la vida (acerca de no tener un buen trabajo, una familia y similares trivialidades). La depresión en una persona indica que esa persona no está en posesión de un Yo Real (la naturaleza esencial). Esta depresión destruye toda posibilidad de Dicha. Esto ocurre en una persona que está orgullosa de su cuerpo, que está apegada a su cuerpo como si éste fuese su propio Ser. Este acto de considerar que el cuerpo es el verdadero Ser es el resultado directo del segundo aspecto del Āṇavamala (ignorancia primordial) denominado **Baudhājñāna** (ignorancia intelectual). El primer aspecto es **Pauruṣājñāna** o ignorancia acerca del Ser. Se considera que la depresión es un saqueador, puesto que se lleva la riqueza de la Más Alta Conciencia y da a cambio miseria en la forma de limitación repleta de dolor.

La depresión chupa mucha energía y deja a la persona en una condición horrible. Cuando es fuerte, incluso la gente alrededor de esa persona comienza a sentir su propia energía disminuida.

La depresión proviene de la ignorancia, o sea, desde la ausencia de reconocimiento de que la propia naturaleza esencial es una masa compacta de Conciencia y Dicha. La persona liberada está siempre contemplando la Maravilla que es su propia naturaleza esencial, así que ¿cómo podría ella estar deprimida? En la presencia de tal Conciencia y Bienaventuranza, ¿cómo podría la depresión sobrevivir en ella -en tal persona-? ¡No podría!

3. Pero, si mediante Unmeṣa (al cual se definirá en el próximo aforismo) tal ignorancia es totalmente destruida, entonces, la depresión nunca puede hacerse manifiesta debido a la ausencia de su causa. Esto es claro, ¿no es cierto?

4. Y, si no hay depresión en el cuerpo, entonces todos los futuros estados llenos de dolor tales como enfermedad física, etc. están ausentes también. Más se extirpen estos estados llenos de dolor, más brillará la propia naturaleza esencial, es decir, se la reconocerá más. Como el oro poniéndose muy caliente debido al fuego creciente plenamente brilla cuando se quitan todas las impurezas presentes en él.

5. Y ésta es la marca del Yogī más elevado, que él está completamente desprovisto de depresión. No es un constante ganador en la vida (¡no es un súper héroe!). Puede perder también, pero no se deprime. No está apegado a los frutos de sus acciones. Como esto es así, ¿cómo podría la depresión apabullarlo? La arrogancia con respecto al cuerpo es muy usual. Si no puedes verla en ti mismo, puedes verla en otra gente, especialmente en los que son considerados como 'famosos' en este mundo. Todo el tiempo acarreado este ignorante punto de vista acerca de sus miserables cuerpos físicos que están ahora y mañana serán arrojados en un hoyo. Y todo el resto de admiradores siempre fascinados con los cuerpos de sus ídolos. Todo esto es sólo ignorancia que desencadenará tremenda aflicción tarde o temprano. Una persona liberada no puede ser un admirador de nadie porque ella ha percibido su propio Ser. Una vez que percibes la Más Alta Realidad, no hay nada 'más elevado' que percibir y ante lo cual quedar fascinado. No puede admirar a nadie específicamente porque el Ser es uno en todos ellos, y porque sus cuerpos, debido a su efímera naturaleza, son cualquier cosa excepto algo que admirar. Las enseñanzas son completamente claras entonces.

6. Por medio de la estrofa antedicha de *Madālasā*, hay algo que se insinúa indirectamente: Que el yogī que busca facultades supra normales, debido a su práctica del samādhi, en el cual el cuerpo es secundario, consigue la capacidad de ser libre de achaques usuales tales como arrugas, canas, etc. Éste es el significado.

AFORISMO 9

एकचिन्ताप्रसक्तस्य यतः स्यादपरोदयः।

उन्मेषः स तु विज्ञेयः स्वयं तमुपलक्षयेत्॥९॥

Ekacintāprasaktasya yataḥ syādaparodayaḥ|

Unmeṣaḥ sa tu vijñeyaḥ svayaṁ tamupalakṣayet||9||

Debe ciertamente conocerse como Unmeṣa, a eso desde donde se produce el surgimiento de otra/o conciencia -según Kṣemarāja- o pensamiento -según otros- en una persona que ya está ocupada con un pensamiento. Uno debería percibir ese Unmeṣa por sí mismo ||9||

Ahora, con referencia a la duda acerca de esto que es Unmeṣa, es decir, ¿cuál es su naturaleza y por qué medios es obtenible?, Vasugupta dijo:

Debe ciertamente conocerse como Unmeṣa, a eso desde donde se produce el surgimiento de otra/o conciencia -según Kṣemarāja- o pensamiento -según otros- en una persona que ya está ocupada con un pensamiento. Uno debería percibir ese Unmeṣa por sí mismo.

"Cuando un objeto de meditación está a punto de partir, la conciencia está controlada y no se mueve ciertamente hacia otro objeto, entonces, descansando en el medio de eso -entre los dos objetos, el manifestado y el inmanifestado-, la impresión de tal reposo en el estado medio se expande excesivamente -despierta plenamente-1" ||

(Vijñānabhairava 62)

Según este precepto establecido en Vijñānabhairava 62, ese Unmeṣa, puesto que hace que la Bienaventuranza de la conciencia del Yo aparezca/florezca, debe ser ciertamente conocido e investigado 'desde donde' -a saber, desde el principio del Spanda, en el cual no existe división de pramāṇa -conocimiento/medios de conocimiento- y prameya -objeto-, donde la multitud entera de pensamientos ha sido instantáneamente tragada por completo debido a la cesación de su soporte, a causa de la vibración de la Conciencia pura que aparece

destellantemente a partir de la intensidad de la concentración en él -en el estado medio, como se señala en la estrofa de arriba del Vijñānabhairava- se produce el surgimiento de otra -es decir, hay otra extraordinaria manifestación, cuya esencia es la asombrosa Bienaventuranza de la Conciencia- en una persona que ya está ocupada con un pensamiento -es decir, en un yogī que está concentrado en algo, a saber, en un particular soporte a través del cual las fluctuaciones mentales puedan detenerse-.

Tal Unmeṣa puede ser conocido por el yogī de esta manera por cierto, y después de eso, él debería percibir ese Unmeṣa por sí mismo, en otras palabras, él debería percibirlo 'por sí mismo', a saber, en sí mismo, aproximándose a Él en la forma de conciencia del Yo con la atención desprovista de esfuerzos artificiales. ¿Por qué?, a causa de la ausencia en Él -en Unmeṣa- de objetividad en la forma de 'esto'. Y también, él debería reconocer que este Unmeṣa es Bienaventuranza extraordinaria llena de asombro. **2**

Otros dicen que este aforismo debería ser interpretado así: 'En una persona que ya está ocupada con un pensamiento, tal como la reflexión en un objeto, etc., es desde donde se produce instantáneamente el surgimiento de otro pensamiento y que penetra ambos pensamientos es Unmeṣa' **3** ||9||

NOTAS DEL AFORISMO 9 (de Vibhūtiṣpanda)

1. Y ahora, como usualmente hago, los comentarios sobre el Vijñānabhairava. Primero, el de Kṣemarāja/Śivopādhyāya. Con respecto a la lectura, existe sólo una discrepancia entre la versión en el Spandanirṇaya y la del comentario de Kṣemarāja/Śivopādhyāya: 'nyakte' (de 'nyakta' - 'desaparecido') en vez de 'tyakte' (de 'tyakta' - 'partido'):

"Cuando un objeto de meditación está a punto de desaparecer, la conciencia está controlada y no se mueve ciertamente hacia otro objeto, entonces, descansando en el medio de eso -entre los dos objetos, el manifestado y el inmanifestado-, la impresión de tal reposo en el estado medio se expande excesivamente -se despierta plenamente- ||62||"

Cuando el bhāva u objeto -la cosa en la cual uno está meditando, tal como la forma de Śiva dotada de tres ojos, cuatro brazos, etc. está a punto de desaparecer -cuando está a punto de desvanecerse, cuando está a punto de volverse invisible-, Cit o la conciencia, está controlada -a saber, está completamente bajo control- porque la intensidad de la práctica la ha fijado -concentrado- firmemente, y no se mueve ciertamente hacia otro '*bhāva*' -en suma, hacia otro objeto tal como un cuerpo, una vasija, etc. que sean visibles-.

Según el autor del comentario sobre los Veda-s -probablemente Sāyaṇa y su Vedārthaprakāśa-, 'nyakta' -la forma cruda de 'nyakte', que está declinada en caso Locativo- significa: inmerso, ocultado y desaparecido. Y 'nyakta' también significa recitación védica.

Sin embargo, con referencia a la lectura 'Bhāve'vyakte', entonces la segunda palabra sería 'avyakte' a través de la unión de la letra 'a' con la 'e' final, y su sentido sería prácticamente el mismo que el significado que se mencionó antes -es decir, desaparecido, invisible, etc.-

De este modo, con respecto al Dhyānayoga -al Yoga de la meditación- con soporte, se ha establecido también que:

"Se dice que el trance -absorción plena- es la mente que, abandonando la dualidad de meditador-meditación, gradualmente adopta al objeto de concentración como su única esfera de acción, y es como una lámpara en un lugar protegido del viento" ||

(Adhyātmopaniṣad 35)

Según el precepto establecido en la escritura de Yoga, abandonando la dualidad de meditador y meditación, arribando a un reposo en el estado medio, que es un vacío sin el soporte de un objeto de concentración, es decir, descansando en el medio de esos objetos -el manifestado y el inmanifestado-, entonces, a través de un reposo en el estado medio en el cual no hay ninguna forma, la bhāvanā o impresión de tal reposo en el estado medio se expande excesivamente -se despierta plenamente-. El sentido es que, a causa de eso, existe un reposo en el estado medio, cuya naturaleza es solamente Conciencia uniendo a esos dos -el objeto manifestado y el objeto inmanifestado- hasta formar una única entidad, y penetrando el estado inicial, el intermedio y el final de esos dos objetos -manifestado e inmanifestado- ||62||

Así, de acuerdo con Kṣemarāja/Śivopādhyāya, existen dos maneras de practicar esta dhāraṇā o concentración:

1. En el primer método, sólo te concentras en un objeto, y te sigues concentrando hasta el momento cuando está a punto de desaparecer. Sin embargo, no le permites desvanecerse, sino que, muy por el contrario, lo mantienes manifiesto mediante la fuerza de tu concentración. Al final de este proceso, sólo el objeto de concentración será tu único objeto durante el trance o samādhi, lo cual te llevará a una experiencia de tu propio Ser. Este tipo de trance es enseñado en los famosos Pātañjalayogasūtra-s también.

2. En el segundo método, comienzas igual (concentrándote en un objeto) pero después le permites desaparecer. De todos modos, no permites que ningún segundo objeto que atraiga tu atención aparezca. De esta forma, sólo descansas en el estado medio entre un objeto y el otro. Allí, experimentas una expansión plena de la impresión del reposo en el estado medio, es decir, tienes una revelación acerca de tu propio Ser que no es nada más que el principio del Spanda.

Todo esto es Śāktopāya, por supuesto, porque tu meta final es descansar en la Conciencia del Yo (Śakti o Spanda), que se revela en el origen y final de todo.

Ahora, el comentario de Ānandabhaṭṭa sobre esta estrofa en su Kaumudī. La lectura en este libro es afortunadamente la misma lectura que en el Spandanirṇaya. De todos modos, el número del aforismo en la Kaumudī es nuevamente un número menos, o sea, 61 en vez de 62:

"Cuando un objeto de meditación está a punto de partir, la conciencia está controlada y no se mueve ciertamente hacia otro objeto, entonces, descansando en el medio de eso -entre los dos objetos, el manifestado y el inmanifestado-, la impresión de tal reposo en el estado medio se expande excesivamente -se despierta plenamente- ||61||"

Cuando un objeto de meditación ha sido aceptado, la conciencia está controlada y no se mueve ciertamente hacia otro objeto -a saber, no se mueve hacia otra cosa-, entonces, bhāvanā -la mente, según el comentarista-, en la forma de un estado cuya naturaleza es un vacío en el medio de ambos objetos, se expande excesivamente, en definitiva, por medio de un extraordinario florecimiento, la mente alcanza una expansión superlativa en verdad. El sentido es que, a través de esta dhāraṇā, Brahma Mismo -el Absoluto Mismo- surge. ||61||

Ānandabhaṭṭa entendió este tipo de concentración solamente como un reposo en el medio de dos objetos. El resto es suficientemente claro, en mi opinión.

2. Podría haber confusión para comprender 'la primera oración' de este comentario debido al estilo enrevesado del sabio Kṣemarāja. Tuve que agregar entre guiones largos la extensa traducción de '... tadekāgratāprakarṣollasatsamvitsphāratastadāmbananimīlanājjhaṭīti grastasamastacintāsantateragnīsomāvibhedātmanaḥ spandatattvād...', y después continué agregando otras pomposas adiciones de Kṣemarāja entre guiones largos también. Pero el problema principal es la extensa primera adición. ¿No me estás entendiendo? Lo haré más claro mostrando el texto (sin traducciones en rojo, obviamente) de dos maneras:

Primero, el texto como aparece en mi traducción de la primera oración:

"Según este precepto establecido en Vijñānabhairava 62, ese Unmeṣa, puesto que hace que la Bienaventuranza de la conciencia del Yo aparezca/florezca, debe ser ciertamente conocido e investigado 'desde donde' -a saber, desde el principio del Spanda, en el cual no existe división de pramāṇa -conocimiento/medios de conocimiento- y prameya -objeto-, donde la multitud entera de pensamientos ha sido instantáneamente tragada por completo debido a la cesación de su soporte a causa de la vibración de la Conciencia pura que aparece destellantemente a partir de la intensidad de la concentración en él -en el estado medio, como se señala en la estrofa de arriba del Vijñānabhairava- se produce el surgimiento de otra -es decir, hay otra extraordinaria manifestación cuya esencia es la asombrosa Bienaventuranza de la Conciencia- en una persona que ya está ocupada con un pensamiento -es decir, en un yogī que está concentrado en algo, a saber, en un particular soporte a través del cual las fluctuaciones mentales puedan detenerse-."

La primera parte de la oración es especialmente confusa a causa de la presencia de esa larga adición entre guiones largos. Quitémosla ahora para que tengas el significado de esta oración presentado de una manera más comprensible:

"Según este precepto establecido en Vijñānabhairava 62, ese Unmeṣa, puesto que hace que la Bienaventuranza de la conciencia del Yo aparezca/florezca, debe ser ciertamente conocido e investigado 'desde donde' se produce el surgimiento de otra, es decir, hay otra extraordinaria manifestación, cuya esencia es la asombrosa Bienaventuranza de la Conciencia, en una persona que ya está ocupada con un pensamiento, es decir, en un yogī que está concentrado en algo, a saber, en un particular soporte a través del cual las fluctuaciones mentales puedan detenerse.

Ahora el leer la oración no debería ser tan complicado. Deje las otras adiciones, pero podría quitarlas también. Mira:

"Según este precepto establecido en Vijñānabhairava 62, ese Unmeṣa, puesto que hace que la Bienaventuranza de la conciencia del Yo aparezca/florezca, debe ser ciertamente conocido e investigado 'desde donde' se produce el surgimiento, de otra en una persona que ya está ocupada con un pensamiento."

Muy bien, tras dismantelar la primera oración de todas las adiciones entre guiones largos, la traducción subyacente es clara y no turbia. El sabio Kṣemarāja, en sus esfuerzos por hacer las cosas tan sencillas como sea posible, usualmente las hace aún más complicadas. Todas esas explicaciones adicionales de diferentes términos deberían comunicarse mediante otra oración y no agregarse a la misma oración, lo cual la transforma en algo extremadamente largo y difícil de comprender.

El método de Unmeṣa es precisamente una permanencia en el estado medio entre dos conciencias (según Kṣemarāja) o entre dos pensamientos (según otros autores). Unmeṣa hace que Camatkāra (Bienaventuranza de la conciencia del Yo) emerja. Por esta razón, se lo debería conocer e investigar, o sea, uno debería practicarlo.

A partir del Unmeṣa, lo cual significa literalmente 'apertura de los ojos', desde el lugar donde la Conciencia se revela a Sí Misma, puesto que está desprovista de divisiones de conocimiento/medios de conocimiento y objeto, puesto que está desprovista de pensamientos, ya que ellos no tienen ningún soporte debido a la vibración de la Conciencia pura que aparece a partir de la intensidad de la concentración en este estado medio, otra realidad emerge en un persona que está ya teniendo un pensamiento.

Según Kṣemarāja, lo que está emergiendo es otra conciencia. Por eso es por lo que dijo: 'hay otra extraordinaria manifestación, cuya esencia es la asombrosa Bienaventuranza de la Conciencia'.

El núcleo de esta nueva conciencia es, obviamente, la conciencia del Yo (Aham). Pero según otros, lo que está emergiendo es otra *cintā* o pensamiento. Y esta persona que está ocupada con un pensamiento no es una persona común que meramente fluye en Saṁsāra, sino, un yogī que practica concentración en algo a través de lo cual sus pensamientos pueden ser detenidos.

Y este Unmeṣa -que es llamado 'método', pero que realmente sólo es el florecimiento de la Conciencia Divina-, debería ser abordado por el yogī en la forma de la Conciencia del Yo, o sea, debería considerar a Unmeṣa como Aham Mismo, o, como Kṣemarāja lo planteó: Debería reconocer que este Unmeṣa es extraordinario Camatkāra o Bienaventuranza llena de asombro. No se necesita de ningún esfuerzo artificial. ¿Por qué? Porque todos los esfuerzos artificiales atañen al Ānavopāya inferior, en el cual uno usa la repetición de un mantra, la concentración en el aliento, un objeto, etc. como soporte.

Aquí, en Unmeṣa, puesto que es el Aham, no hay ninguna necesidad de esos esfuerzos artificiales, ya que no hay ningún 'Idam' o 'Esto'. Por eso es que la concentración en Unmeṣa no es para todos los aspirantes espirituales, sino sólo para los que transitan por Śāktopāya.

3. Como dije antes, otros autores consideran que Unmeṣa es el origen de otro pensamiento en el caso de una persona que estaba ya ocupada con un pensamiento. Y este Unmeṣa penetra ambos pensamientos, es decir, une ambos pensamientos hasta formar una única entidad. Sin Unmeṣa uniendo los pensamientos así, no habría continuidad de pensamiento coherente y memoria. Aunque este intervalo entre pensamientos fue descripto como un 'vacío' arriba (en la primera nota sobre este aforismo), no es el vacío budista. ¿Por qué? Porque el vacío budista no existe. Con vacío budista quiero decir 'el vacío absoluto'. No hay ningún vacío absoluto porque para tenerlo deberíamos no ser conscientes de él. ¿Qué quiero decir? Que, si alguien sabe que ese vacío absoluto existe, su acto de conocer niega la existencia del vacío absoluto. Porque si es vacío 'absoluto', nadie puede estar percibiéndolo. Si alguien lo percibe, entonces no es absoluto debido a la presencia de dos realidades: La persona que percibe el vacío y el vacío mismo. Este problema con el vacío inexistente es extremadamente tonto, pero de todos modos el Budismo y otros sistemas postulando este absurdo 'absoluto' todavía prosperan en este mundo. El que prosperen aquí muestra cuán ignorantes la mayoría de las personas aquí son.

Así, para tener un vacío absoluto necesitas ser completamente ignorante con relación a él. Si sabes de él, entonces no es realmente absoluto después de todo. Esto es tan sencillo de comprender para los sabios, pero extremadamente difícil de comprender para los que no lo son.

Muy bien, este tema llamado 'vacío absoluto' ya fue investigado en esta escritura. Solamente refresqué tu memoria. Entonces, el vacío de Unmeṣa no es absoluto, no es un vacío donde hay la nada absoluta. ¡No! Está lleno de Conciencia Divina, la cual es siempre Sujeto y nunca un objeto. Se le llama vacío en las escrituras de Trika porque no hay ningún objeto allí (ningún 'idam' o 'esto') y no porque no hay nada en absoluto. Oh Dios mío, tener que explicar estas cosas es infantil, pero aquí lo tienes.

AFORISMO 10

अतो विन्दुरतो नादो रूपमस्मादतो रसः।

प्रवर्तन्तेऽचिरेणैव क्षोभकत्वेन देहिनः॥१०॥

Ato vindurato nādo rūpamasmādato rasaḥ|

Pravartante'cireṇaiva kṣobhakatvena dehinaḥ||10||

A partir de este Unmeṣa, Vindu -luz divina-, Nāda -sonido divino-, Rūpa -forma divina- y Rasa -sabor divino- pronto aparecen ante un alma encarnada como un factor perturbador ||10||

Ahora, Vasugupta señala que, con referencia a cada uno de tales poderes sobrenaturales que meramente brotan a partir de la práctica de Unmeṣa, y que incluso limitados yogī-s pueden invocar por medio del esfuerzo, el Yogī supremo debería considerarlos como rechazables en verdad¹:

A partir de este Unmeṣa, Vindu -luz divina-, Nāda -sonido divino-, Rūpa -forma divina- y Rasa -sabor divino- pronto aparecen ante un alma encarnada como un factor perturbador.

A partir de este Unmeṣa que se está observando, Vindu -luz divina- (en la forma de la luz de una estrella que es la luz genérica, que contiene a todos los objetos conocibles), Nāda -sonido divino- (en la forma de un sonido no producido por golpe que es un sonido, valga la redundancia, que integra todas las palabras), Rūpa -forma divina- (un resplandor que brilla inclusive en la oscuridad) y Rasa -sabor divino- (un extraordinario sabor experimentado en la punta de la lengua) pronto aparecen en el espacio entre las cejas, etc. del yogī, cuyo 'yo' situado en los cuerpos burdo, sutil, etc. no se ha disuelto aún, como un factor perturbador -como un factor que concede satisfacción, pero que ciertamente es un obstáculo para el logro del principio del Spanda-.

Como dijo Patañjali en Yogasūtra-s III, 37:

"Esos poderes sobrehumanos son obstáculos o estorbos en el Samādhi, pero logros en Vyutthāna -es decir, en el estado ordinario de conciencia en el cual la mente fluctúa-" ||37||

De este modo, se ha dicho en tal aforismo que: Incluso en el caso de un yogī que está resuelto a percibir al Unmeṣa, pero aun así, erróneamente considera que el cuerpo es el Ser, entonces Vindu, Nāda, etc. se vuelven factores que causan agitación/perturbación. 2 ||10||

NOTAS DEL AFORISMO 10 (de Vibhūtispanda)

1. Y ahora, Vasugupta, tras describir poderes sobrenaturales durante nueve aforismos, está a punto de decir en el 10mo aforismo que todo eso es sólo un factor perturbador. ¿Por qué? ¡Porque no hay Liberación! Obviamente, está a punto de decirle esto a una persona que sigue el Muktimārga (el sendero de la Liberación) y no al que sigue Vibhūtimārga (el sendero de las capacidades supra normales). Este último estará muy feliz con sus nuevos poderes, pero el primero será perturbado por la presencia de estas tentaciones. Y si el yogī que busca Liberación se entrega a esos poderes inferiores una y otra vez, entonces gradualmente perderá todo su progreso en el Muktimārga. ¡Así de simple!

Todos estos poderes tales como omnisciencia, omnipotencia, etc., si no se renuncia a ellos, permanecen atados solamente a un cuerpo y a un ego en particular. Entonces ellos se denominan únicamente 'poderes limitados'. Pero si el yogī renuncia a ellos para abrazar la Conciencia Divina, entonces todos esos poderes se vuelven universales. En otras palabras, si no renuncias a ellos, tu omnisciencia, omnipotencia, etc. permanecerá sólo atada a tu cuerpo y personalidad. Sin embargo, si renuncias a ellos, tu omnisciencia, omnipotencia, etc. estarán en todas partes. A esto ya se lo ha explicado antes, pero ahora estoy refrescando tu memoria una vez más.

2. Vindu o Bindu (es usual que 'v' y 'b' sean intercambiables en muchas palabras sánscritas). Bindu es luz sobrenatural que emerge en la forma de un punto desde el entrecejo. En este punto de luz que es una forma compacta de Śakti, yace el universo entero de objetos. Pero ahora Kṣemarāja especificó que Bindu tiene la forma de una estrella. ¡Qué problema! No hay ningún problema realmente. Es el mismo punto de luz pero que toma la forma de una 'tārakā' o 'estrella' para trasladarte hacia los innumerables mundos de experiencia. Estos mundos de experiencia comprenden no sólo los 118 mundos, sino también todas las distintas clases de vida que un alma encarnada ha experimentado en el pasado, experimenta al presente y experimentará en el futuro. Así, con la destrucción de la estrella durante la meditación en la forma de una explosión, no hay ninguna posibilidad de una vida futura. En una palabra, no hay ninguna reencarnación para esa afortunada persona. Esta experiencia sucede antes de la Liberación y es un signo de que la Libertad Absoluta viene pronto.

Nāda o sonido divino aparece desde dentro de un yogī que está concentrado en Unmeṣa. Es un sonido no producido por golpe, como el zumbido de abejas, o como el sonido emitido por un arroyo. Rūpa o forma divina es un resplandor que brilla incluso en la oscuridad y Rasa es un sabor asombroso que un yogī experimenta en la punta de su lengua. Todas esas experiencias están enraizadas en los 5 Tanmātra-s que son los aspectos genéricos de sonidos, toques, formas, sabores y olores. La experiencia de todos estos poderes sobrenaturales es una etapa en el proceso de conseguir Liberación final. Se lo denomina a veces 'el ataque de los Tanmātra-s'. ¡Y el rechazarlos es una lucha muy dura! Cuando la mayoría de la gente está completamente atrapada por meros sonidos, toques, formas, sabores y olores, los cuales generan únicamente una diminuta cantidad de placer, es sencillo comprender cuán difícil es moverse más allá de los Tanmātra-s, los cuales contienen todos los posibles sonidos, toques, formas, sabores y olores. ¡Es una tentación tremenda! De todos modos, el yogī que sigue la senda de la Liberación debería renunciar a ellos de una forma u otra.

Este yogī que experimenta todas esas realidades extraordinarias no es un muy elevado verdaderamente -por eso es que está todavía luchando contra poderes sobrenaturales-. Es alguien que cree que es el cuerpo burdo o el cuerpo sutil o el cuerpo causal. Por ejemplo: Cree que todo lo que le ocurre al cuerpo físico le ocurre a él. O cree que si no pudiese respirar por alguna razón, moriría. O cuando está durmiendo profundamente, cree que ha desaparecido debido a la experiencia del vacío.

Estos poderes sobrenaturales dan satisfacción, pero no Liberación. En los Pātañjalayogasūtra-s (Yogasūtra-s de Patañjali), se ha dilucidado este tema en III, 37. Agregaré el famoso comentario de Vyāsa sobre este aforismo:

"Esos poderes sobrehumanos son obstáculos o estorbos en el Samādhi, pero logros en Vyutthāna -es decir, en el estado ordinario de conciencia en el cual la mente fluctúa- ||37||"

Comentario: Para una mente absorta en samādhi -trance-, esos poderes sobrehumanos tales como *prātibha* -conocimiento previo-, etc. que brotan, son obstáculos o estorbos, puesto que se oponen a la percepción -darse cuenta- de Eso -del Ser-. No obstante, para una mente que permanece en Vyutthāna -en cualquier estado excepto samādhi-, esos poderes sobrehumanos que brotan son logros. ||37||

Muy bien, ahora el aforismo de Patañjali debería ser más fácil de comprender. Las enseñanzas se repiten de nuevo entonces, porque el yogī cuya mente es 'vyutthita' (extremadamente activa en cualquier estado salvo samādhi) considerará a todos esos poderes sobrehumanos como logros. De todas formas, el yogī que está en samādhi, que está buscando Liberación, considerará a todas esas cosas tales como Vinḍu, Nāda, etc. como obstáculos o estorbos para su estado de absorción en el Ser. ¡Es suficiente por ahora!

AFORISMO 11

दिदक्षयेव सर्वार्थान्यदा व्याप्यावतिष्ठते।

तदा किं बहूनोक्तेन स्वयमेवावभोत्स्यते॥११॥

Didṛkṣayeva sarvārthānyadā vyāpyāvatiṣṭhate|

Tadā kiṁ bahunoktena svayamevāvabhotsyate||11||

Cuando un Yogī que desea ver, por así decir, a todos los objetos, permanece penetrándolos a todos ellos, entonces, ¿cuál es el sentido de hablar mucho al respecto? ¡Percibirá o experimentará eso por sí mismo! ||11||

Ahora aquí, Vasugupta dijo que el yogī que sumerge al estado de conocedor del cuerpo en Unmeṣa, el cual es la propia naturaleza esencial, alcanza Su forma -la forma de Unmeṣa- verdaderamente, la cual es el estado del Más Alto Conocedor¹:

Cuando un Yogī que desea ver, por así decir, a todos los objetos, permanece penetrándolos a todos ellos, entonces, ¿cuál es el sentido de hablar mucho al respecto? ¡Percibirá o experimentará eso por sí mismo!

Así como con ocasión de desear ver por medio de la percepción libre de pensamientos, cuya naturaleza es Paśyantī, el objeto que se desea ver se despliega internamente en unidad, así también, cuando tal yogī no se mueve de su samādhi, penetrando todos los objetos incluidos en las 36 categorías de la manifestación universal -comenzando con el elemento tierra y terminando con Śiva- tal como se mencionó en el capítulo que versa sobre los seis cursos en el *Svacchandatantra*, etc., es decir, como Sadāśiva, cuya experiencia es 'Yo soy Todo', penetrando con un abrazo interior de conciencia de unidad -un proceso que inicialmente consiste en una repetida e intensa conciencia del pensamiento acerca del Ser interior, y finalmente en conciencia sin pensamiento- entonces, ¿cuál es el sentido de explicar mucho acerca de ello? Él experimentará por sí mismo eso que es el fruto de la Bienaventuranza de la absorción en el estado del Gran Conocedor, que traga todos los objetos conocibles enseguida y que se eleva -o sea, la Bienaventuranza de la absorción en el estado del Gran Conocedor- a partir de la unificación de la realidad objetiva entera. ² ||11||

NOTAS DEL AFORISMO 11 (de Vibhūtispanda)

1. Cuando el yogī sumerge su identificación con el cuerpo físico en Unmeṣa -en el estado medio entre dos clases de conciencia, según Kṣemarāja, o en el medio de dos pensamientos, según otros autores-, en suma, cuando él transforma su identificación en la forma de 'Yo soy el cuerpo' en 'Yo soy el Spanda'. Como el Spanda es Svātantryaśakti (el Poder de la Libertad), el alcanzar plena identidad con Él equivale a alcanzar Liberación.

2. Aquí Vasugupta está hablando sobre el yogī que está transitando el sendero de Śāmbhavopāya (sin soporte para la concentración). Él desea darse cuenta de la unidad entre su Ser y todos los objetos a su alrededor. Para cumplir esto, primeramente vacía su mente de pensamientos e ingresa en Paśyantī, el estado del habla donde hay sólo 'contemplación' sin ninguna clase de particularización, p. ej. esto es una vasija, eso es una jarra, etc. Es con este estado de Paśyantī desprovisto de cualquier particularización que el yogī desea percibir todos los objetos en unidad con su propio Ser. Ciertamente, como está en el umbral de la Liberación, no hay nada más que decir. De todos modos, Kṣemarāja agregará algo:

Él menciona que la expresión 'todos los objetos' se refiere a todos los objetos incluidos en los 36 tattva-s o categorías de la manifestación tal como lo indica el Shaivismo Trika. En este estado de absorción o samādhi, el yogī permanece como el Señor Sadāśiva (tattva 3 es la morada del habla Paśyantī) cuya experiencia es indefinida (no particularizada) en la forma de 'Yo lo soy todo'.

Menciona que este estado de unidad con todos los objetos es inicialmente un proceso de ser constantemente consciente del Ser interior (un proceso en el cual uno utiliza pensamientos), y finalmente, de expandir esta conciencia interior en dirección al universo entero (un proceso en el cual uno no utiliza pensamientos).

Cuando esto es así, ide nada sirve explicar mucho acerca de ello! Él experimentará a Paramāśiva al final, cuyo Conocimiento -el Conocimiento de Paramāśiva- traga a todos los objetos inmediatamente, en la forma de Bienaventuranza Suprema que aparece a partir de la experiencia de unidad con el universo entero.

AFORISMO 12

प्रबुद्धः सर्वदा तिष्ठेज्ज्ञानेनालोक्य गोचरम्।
एकत्रारोपयेत्सर्वं ततोऽन्येन न पीड्यते ॥१२॥

Prabuddhaḥ sarvadā tiṣṭhejjñānenālokya gocaram |

Ekatrāropayetsarvaṁ tato'nyena na pīdyate ||12||

Contemplando todo lo que está dentro del alcance de la propia percepción a través del conocimiento, uno debiera siempre permanecer despierto y poner todo en un sitio -es decir, en el Spanda-
Consecuentemente, uno no es presionado o afligido por otro ||12||

Habiendo afirmado que 'para el perfectamente despierto, existe siempre y constantemente, la percepción del Ser' en I, 17 de las Spandakārikā-s, Vasugupta dijo que para el perfectamente despierto, existe constantemente el estado de permanecer absorto en el principio del Spanda, practicando la colección de medios presentados inmediatamente después de esta introducción al aforismo 12; y puesto que existen innumerables objetos mezclados con Eso -con el Spanda-, él también hace acordar de ello en el corazón del discípulo, y por medio de conclusión, especifica los medios para ingresar en tal Spanda¹:

Contemplando todo lo que está dentro del alcance de la propia percepción a través del conocimiento, uno debiera siempre permanecer despierto y poner todo en un sitio -es decir, en el Spanda-. Consecuentemente, uno no es más presionado o afligido por otro.

Uno debería permanecer despierto, o sea, dotado de un punto de vista divino que se basa en aferrarse firmemente al principio del Spanda que se ha desplegado, siempre -a saber, en las posiciones inicial, media y final de la Conciencia Pura durante los estados de vigilia, sueño y sueño profundo- y de esta manera, alcanzaría el estado de perfectamente despierto en verdad.

¿Cómo? Contemplando todo lo que está dentro del alcance de la propia percepción -es decir, objetos tales como azul, placer, etc. a través del conocimiento -a través de la percepción externa- y siendo consciente de todos esos objetos según el punto de vista presentado en el aforismo 4 de la segunda sección de las Spandakārikā-s:

"... por consiguiente, no hay ningún estado que no sea Śiva, ya sea en palabra, objeto o pensamiento..." ||

Uno debiera poner todo, en otras palabras, uno debería considerar todo como uno con Eso -con el Spanda- ya sea en el estado con ojos cerrados o en el estado con ojos abiertos, en un sitio, es decir, en el Creador, en Śaṅkara, que es la propia naturaleza esencial.

El sentido es que, acudiendo firmemente a las etapas inicial y final, uno debería también considerar a la etapa media como la coagulación de la savia y vigor de la Conciencia.

De este modo, uno no es molestado por ninguna otra realidad separada, ya que existe reconocimiento del propio Ser en todo. 2 |

Como ha expresado el autor de la Īśvarapratyabhijñā -o sea, Utpaladeva- en su Śivastotrāvalī XIII, 16:

"Oh Señor, ¿cómo puede haber miedo en este mundo totalmente lleno del punto de vista de su propio Ser para el eternamente feliz que, en un estado desprovisto de pensamientos, ve al universo entero repleto de objetos como Tu Forma? 3" |

NOTAS DEL AFORISMO 12 (de Vibhūtispanda)

1. Toda la colección de medios que un yogī avanzado utiliza para alcanzar el estado del Suprabuddha (del perfectamente despierto que se da constantemente cuenta del Spanda) será exhibida por Vasugupta tras esta breve introducción. Vasugupta también hace acordar en el corazón del discípulo de la presencia de innumerables objetos mezclados con el Spanda. Por esto es que, la senda de este yogī avanzado es Śāmbhavopāya, en el cual un practicante alcanza a voluntad unidad con todos los objetos sin ningún soporte de concentración en nada más. Al leer el aforismo y su comentario, todo esto es resulta muy claro!

2. Recuerda que Vasugupta y Kṣemarāja están hablando sobre un yogī avanzado que se mueve en el más alto medio (Śāmbhavopāya). El prabuddha o parcialmente despierto (el que es sólo consciente del Spanda al comienzo y al final de los tres estados de conciencia) es ahora instado a volverse consciente del Spanda incluso en medio de vigilia, sueño y sueño profundo. ¿Por qué? Para alcanzar el estado del suprabuddha o perfectamente despierto.

¿Y cómo hacer eso? Utilizando el Poder de Voluntad (Icchāśakti). ¿De qué manera? Contemplando todos los objetos alrededor de él mientras recuerda las enseñanzas dadas en II, 4 de esta escritura, a saber, que no existe ningún estado que no sea su propio Ser, ya sea en palabra designando objetos o en pensamiento acerca de objetos o en los objetos mismos. Él debería considerar todas estas cosas como únicamente Spanda, el cual es la esencia de su propio Ser. Éste es el significado de poner todo en un sitio, en el Spanda, en Śakti que es una con Śiva. Así, todo esto, la porción inicial, media y final de los tres estados de conciencia es solamente la coagulación o solidificación de la savia y vigor de la Conciencia.

De esta forma, uno no puede ser molestado por otro, porque ese 'otro' fue reconocido como uno con el propio Ser. Éste es el significado.

3. Este proceso de volverse uno con todo es bellamente descrito por Utpaladeva en el aforismo 16 del capítulo XIII, llamado Saṁgrahastotram (Himno que actúa como compendio), de su Śivastotrāvalī. El significado es claro a partir de la mera lectura.

AFORISMO 13

शब्दराशिसमुत्थस्य शक्तिवर्गस्य भोग्यताम्।

कलाविलुप्तविभवो गतः सन्स पशुः स्मृतः ॥१३॥

Śabdarāśisamutthasya śaktivargasya bhogyatām |

Kalāviluptavibhavo gataḥ sansa paśuḥ smṛtaḥ ||13||

A quien Kalā lo ha privado de su gloria, es utilizado o disfrutado -es decir, cae presa- por el grupo de poderes, derivado de la multitud de palabras. De aquí que a él se lo conozca como paśu o ser limitado ||13||

Como se ha dicho en el aforismo anterior: 'Consecuentemente, uno no es presionado o afligido por otro'. Tras dudar de esta manera: 'Puesto que se ha declarado que el universo es únicamente Śiva, entonces, ¿quién es ese otro que presiona y crea aflicción, y quién es el que es presionado o afligido?'

Para quitar esta duda, y también, para determinar la verdadera naturaleza de las ligaduras y del atado, es decir, del ser limitado -lit. el que tiene la soga al cuello-, Vasugupta dijo¹:

A quien Kalā lo ha privado de su gloria, es utilizado o disfrutado -es decir, cae presa- por el grupo de poderes, derivado de la multitud de palabras. De aquí que a él se lo conozca como paśu o ser limitado.

Aquí, esto que es la luminosa naturaleza esencial se dice que es Śaṅkara -Śiva-:

"El Señor, la causa del universo, estando así resuelto, lleva a cabo la manifestación, el sostenimiento y el retiro del universo, así como también la ocultación y la revelación de la propia Naturaleza Esencial" |

Según el punto de vista de la escritura conocida como el venerable Svachandatantra, Él, al ser abrazado por Su propio Poder, está siempre realizando el quintuple acto. Él, el Libre, es proclamado en las escrituras reveladas mediante términos tales como Spanda, Lalita, Īśvara, etc.² |

Su Poder de Libertad Absoluta, que es eterno y de la naturaleza de la Perfecta Conciencia del Yo, es denominado en diversas escrituras de maneras innumerables, mediante términos tales como: Parā, Matsyodarī, Mahāsattā, Sphurattā, Ūrmi, Sāra, Hṛdaya, Bhairavī, Devī, Śikhā, etc.³ |

Y a causa de eso, Su Perfecta Conciencia del Yo Mismo -la Gloriosa que consiste en los Poderes de Anuttara y Anāhata (las letras 'a' y 'ha', respectivamente) y que contiene dentro de Sí Misma como en un bol a todas las letras desde la 'a' hasta la 'kṣa'- no es otra que el Habla Suprema que es la Vida de todo, que es el siempre elevado -siempre activo- Gran Mantra que es impronunciable, y cuya forma o naturaleza es simultánea Conciencia que contiene dentro de Sí Misma a toda la serie ininterrumpida de manifestación, disolución, etc. y que abraza a todo el grupo de poderes compuesto de la vibración y expansión de los seis cursos cuya forma incluye vācya-s y vācaka-s -objetos que son denotados y sujetos que denotan- ⁴

Este mismísimo Poder del Afortunado -del Señor- que despliega dentro de Sí Mismo al movimiento, por así decir, de la diversidad universal, es llamado aquí 'Spanda' -Vibración Suprema- en conformidad con el significado derivado a partir de la siguiente frase: Spanda es eso que vibra. ⁵

De este modo, cuando el Afortunado -el Señor-, jugando a esconder la naturaleza esencial de Su propio Ser, el cual -Su Ser- es Bello debido a la presencia del Poder Supremo con incrustaciones, como una Joya del Poder Universal, desea llevar a cabo la manifestación en diferentes porciones sobre el lienzo de Su propio Ser, entonces, ese Poder de Vimarśa -el Poder de ser consciente de Él Mismo- Suyo, aunque uno e indivisible en verdad, se torna Voluntad -la cual, a su vez, toma la forma de Conocimiento y Acción-.

Además, con la división en vocal y consonante -las cuales hacen que uno se acuerde de Śiva y Śakti-, Ella -Vimarśa- se vuelve doble. Asimismo, con la división de varga-s o grupos de letras y con la división de sus partes -o sea, las letras mismas-, Ella aparece destellantemente como nueve y como cincuenta.

Finalmente, apareciendo en la forma de las deidades de la Conciencia conocidas como Aghorā-s, Ghorā-s y Ghoratarī-s, cuya esencia es ese Poder de Vimarśa, Ella lleva a cabo la autoría del quintuple acto del Afortunado -el Señor-⁶.

Como se ha declarado en el venerable Mālinīvijayottaratantra -también llamado Mālinīvijayatantra-, (desde 3.5 hasta la primera mitad de 3.16 -excepto por 3.14 al igual que por la segunda mitad de 3.12-):

"Se dice que El Poder que pertenece al Creador del mundo es inherente a Él. Esta Diosa se torna la Voluntad de ese Creador cuando Él está deseoso de manifestar al universo.

Escucha cómo Ella se vuelve muchos aun cuando Ella es una:

Anunciando con determinación que '¡Este objeto conocible es así, y no de otra manera!', Ella se denomina Poder de Conocimiento en este mundo.

Cuando Ella se orienta hacia la actividad como '¡Que todo esto se vuelva así!', entonces, haciendo esa cosa aquí -en este mundo-, se dice que Ella es el Poder de Acción.

De este modo, aunque Ella tenga dos formas principales, no obstante, atraviesa por interminables cambios, según las características de los objetos deseados. En consecuencia, esta Señora es como una gema del pensamiento -la cual le concede a su poseedor todos los deseos-.

Entonces, cuando la Señora asume primeramente la condición de madre, Ella se divide de dos maneras y de nueve maneras, y, cuando tal Señora se divide de cincuenta maneras, Ella se convierte en portadora de una guirnalda hecha de las cincuenta letras del alfabeto sánscrito.

Con la división que consiste en bīja y yoni, Ella aparece de dos maneras. Las vocales son consideradas como bīja o semilla. Con ka, etc. se dice que Ella es yoni o vientre -es decir, las consonantes son consideradas como yoni-. Consiguientemente, según la división de los varga-s o grupos de letras, Ella aparece de nueve maneras.

Y según la división de las letras -separadamente-, Ella brilla como cincuenta rayos -ya que hay cincuenta letras en el alfabeto sánscrito-. En este contexto, bīja -vocal- y yoni -consonante- se denominan -lit. se denomina- Śīva y Śakti.

'El juego de ocho grupos de letras ' se conoce como Aghorā, etc. en sucesión. Y ese mismísimo juego de ocho grupos de letras, según la división de śakti-s o poderes, tiene un juego de ocho deidades tales como Māheśvarī, etc.

Asimismo, ¡oh Tú la de precioso rostro!, Ella ha sido partida en cincuenta divisiones por el Más Alto Señor como siendo indicadora de los Rudra-s, cuyo número equivale a eso -a cincuenta-. Y, de la misma forma, Ella fue hecha cincuenta por el Más Alto Señor de nuevo, como siendo indicadora de las śakti-s de tales Rudra-s -las célebres Rudrāṇī-s- cuyo número asciende a eso -a cincuenta- en sucesión" ||

y así sucesivamente. 7 |

Similarmente, en Mālinīvijayatantra 3.31 - 3.33:

"Las ghoratārī-s -lit. más terribles- que, abrazando a las almas Rudra -almas liberadas-, arrojan a las almas individuales que están aferradas a objetos más y más abajo, son ciertamente aparā-s o no supremas.

Las Ghorā-s -lit. terribles- que, generando, como antes, apego a los frutos de acciones mixtas -mezcla de acciones buenas y malas-, bloquean la senda hacia la Liberación, son parāparā-s -en parte supremas y en parte no supremas-.

Las Aghorā-s -lit. no terribles- son los poderes de Śiva que le otorgan, como antes, el fruto del Estado de Śiva a la multitud de seres limitados.

Son eminentemente denominadas parā-s o supremas por los Conocedores de Eso -por los Conocedores del Principio Supremo-8 "||

De esta manera, volviéndose una víctima y siendo un objeto de disfrute -es decir, siendo usado o disfrutado- de eso -del grupo de deidades tales como Brāhmī, etc. cuya forma es nueve varga-s -grupos de letras- y que deriva de la multitud de palabras, él, aunque su naturaleza esencial sea Śāṅkara, es denominado paśū o ser limitado (se lo menciona así en las escrituras reveladas).

Una objeción: '¿Cómo el Disfrutador -el Gran Señor- llega a este estado?'. Para quitar tal duda, Vasugupta expresó la causa por medio de una frase adjetival: 'A quien Kalā lo ha privado de su gloria⁹' |

Primero: El poder de Māyā es Kalā, porque cercena completamente mediante limitación. El sentido es que, el Gran Señor, al ser privado de Su Gloria por Kalā, permanece con Su Señorío oculto mediante Su propia Māyā. **10**

Segundo: Además, otro significado de Kalā sería: A quien lo ha privado de su gloria, en otras palabras, Aquél cuya característica de Plenitud, Estado de Hacedor, etc. está oculta debido a Kalā o poder que es la ratificación de la capacidad de acción limitada, en una palabra, debido a las envolturas de Kalā, Vidyā, Kāla, Niyati y Rāga marcadas por la limitación con relación a actividad.

¡Que así sea! Pero '¿cómo Él se volvió un objeto de disfrute del grupo de poderes?'. Ésta es la respuesta a esta pregunta. **11**

Tercero A quien las Kalā-s le han privado de su gloria, en suma, el que fue despojado por Brāhmī, etc. que presiden los grupos que comienzan con la letra 'a', y por las deidades enunciadas en el venerable Mālinīvijayatantra, que son las adorables regentes de esas letras. Resumiéndolo: el que ha sido despojado de su gloria por las Kalā-s que son las letras que comienzan con la vocal 'a'. Porque él no alcanza el estado de su propia naturaleza esencial ni siquiera por un momento, él es una y otra vez conducido, por así decir, hacia dicha, pesar, etc.

y atormentado por la penetración de palabras burdas y sutiles que constantemente entran en la forma de multitud percepciones e inclinaciones diversificadas que pueden ser definidas o indefinidas. Como resultado, él siente: 'Estoy limitado, no soy Pleno, que yo haga algo, tomo esto, dejo esto, etc.' Por esta razón, al que tiene la antedicha naturaleza, al ser utilizado y disfrutado por el grupo de poderes, se lo llama paśu o ser limitado. **12** |

Cuarto: Al haberle Kalā privado de su gloria, o sea, al haber sido despojado por la porción cuya naturaleza es ignorancia primordial -Āṇavamala-, él se vuelve limitado, por decirlo de algún modo. Sin embargo, su naturaleza esencial -que es Śiva- no ha ido realmente a ningún lado, pues en su ausencia él mismo no puede manifestarse. **13** |

El sentido es que al ser despojado de su gloria por palabras y cogniciones restringidas por las Kalā-s que aparecen de esa manera -de las cuatro maneras antedichas-, Él es incapaz de ser consciente de sí mismo tal como es. **14** ||13||

NOTAS DEL AFORISMO 13 (de Vibhūtispanda)

1. El que duda de esta manera, es la típica persona lista para destruir al dualismo por medio del no dualismo. Podría responder: '¿Por qué estás preguntando todo esto, después de todo, si existe solamente un único Ser?'. Es obvio que es el Juego del Gran Señor. Él juega a estar atado y luego a obtener Liberación otra vez. Esto es muy sencillo de comprender. No hay escasez de idiotas entonces, tú sabes, y todos ellos son el Gran Señor también. De todos modos, Vasugupta es mucho más amable que yo y responderá esta tonta pregunta por medio del aforismo 13, y en el proceso describirá la naturaleza de las ataduras y del atado.

2. Aquí, Kṣemarāja cita una estrofa del Svachchandantra, como él mismo declaró, pero pese a todos mis esfuerzos no pude hallar esta estrofa en las versiones del Svachchandantra que tengo. Ni idea por qué, pero quizás él estuvo usando una versión que está perdida ahora.

Esta estrofa del Svachchandantra enseña el conocido [Pañcakṛtya o Quintuple Acto](#) llevado a cabo por Paramaśiva. Kṣemarāja está citándola para ratificar que es el Señor Mismo el que está jugando a atar y ser atado.

Él está abrazado por su Poder Supremo, por su [Svāntryaśakti](#) o Poder de Libertad Absoluta, o sea, Él está siempre dotado de Libertad. En las escrituras se lo menciona a Él mediante diversos nombres, afirmó Kṣemarāja. De todas formas, no estoy de acuerdo con él acerca del nombre 'Spanda', la Vibración Suprema. Este nombre es asignado a Śakti en cambio.

'Lalita' significa 'el Amoroso que es adicto a jugar', y de nuevo es un nombre que verás generalmente asociado con Śakti (en la forma femenina del sustantivo: 'Lalitā'). Extrañas equivocaciones, en mi humilde opinión. Ahora, 'Īśvara' (el Señor) es correcto. ¡Y así sigue!

3. Su Svātantryaśakti (Poder de Libertad Absoluta) o Śakti, a secas, es denominada mediante muchos nombres en las escrituras también: Parā (la Suprema), Matsyodarī (la De Vientre de Pez, porque Ella está repleta de Vibración), Mahāsattā (la Gran Existencia, o sea, la Suprema Conciencia del Yo), Sphurattā (Conciencia Destellante), Ūrmi (Ola), Sāra (Esencia), Hṛdaya (Corazón), Bhairavī (el Poder de Bhairava), Devī (Diosa), Śikhā (Flama), etc.

4. Kṣemarāja explicó el alfabeto sánscrito y su conexión con tattva-s y śakti-s mientras comentaba sobre Śivasūtravimarśinī II, 7. Adicionalmente, dediqué tres documentos para explicar plenamente el significado de su traducción: Primeros Pasos (4), Primeros Pasos (5) y Primeros Pasos - 1 (apéndice). Así, tras leer todo eso es claro por qué Kṣemarāja está describiendo a Śakti así. Y a este Poder Supremo se lo conoce como el Habla Suprema (Parāvāk) también. Ella está siempre activa, nunca deteniéndose ni siquiera por un segundo. Ella es el Gran Mantra (Aham) que es impronunciable. El lector podría pensar que porque el Gran Mantra es Aham, entonces es pronunciable. ¡No! Es sólo una manera de indicar al Gran Mantra, pero este Gran Mantra no puede en absoluto pronunciarse tal como es. La palabra Aham tiene solamente la intención de proveer una manera de lidiar, por medio de palabras, con esta Realidad impronunciable. De todas formas, este Aham (la palabra) no es nunca el Gran Mantra como esencialmente es.

Y Ella es Akrama o sin ninguna sucesión. Ella es inmediata, porque en el momento que quieres darte cuenta de tu naturaleza esencial como el Gran Señor, Ella está allí para ti como Aham. No hay ningún proceso de evolución en Su naturaleza no dualista. Todo el supuesto proceso de evolución atravesado por el yogī yace en Su aspecto máyico, pero no en Su Núcleo.

Por eso es que, si eres espiritualmente inteligente, no necesitas practicar nada en especial. La Liberación es inmediata si eres lo bastante inteligente. Pero, desafortunadamente, la mayoría de los yogī-s no son así de inteligentes y en consecuencia son arrojados al océano de distintas prácticas espirituales. Son empujados hacia abajo en la dirección de Su aspecto con sucesión (con krama). Éste es Su aspecto máyico. En este aspecto existen ininterrumpidas manifestación, sostenimiento y disolución del universo.

Finalmente, el tópico denominado 'los seis cursos' ha sido totalmente explicado por mí en el correspondiente documento del Sitio Web: Trika: Los Seis Cursos.

5. Aunque Śakti es completamente carente de movimiento como Su Señor Śiva, aun así, se mueve. No se puede comprender esto mediante la mente ordinaria porque está más allá del círculo mental. Asimismo, a ella se le llama Spanda porque vibra (de la raíz 'spand': vibrar).

6. El primer movimiento de Śakti es Su transformación en **Icchāśakti** (Poder de Voluntad). Abhinavagupta y otros asignan este Poder al tattva 2 (Śaktitattva Mismo), pero otros autores lo asignan al tattva 3 (Sadāśivatattva) en cambio. Más adelante, por así decir, ya que no hay tiempo en este proceso por ahora, Icchāśakti se vuelve **Jñānaśakti** (Poder de Conocimiento) y **Kriyāśakti** (Poder de Acción). Según Abhinavagupta y otros, Jñānaśakti es predominante en el tattva 3, en tanto que otros autores la asignan al tattva 4 (Īśvaratattva). A su vez, en la opinión de Abhinavagupta y otros, Kriyāśakti mora en el tattva 4, mientras que otros autores la asignan al tattva 5 (Sadvidyātattva).

Asimismo, se dice que Śakti es doble porque se convierte en vocal y consonante. Y luego, ella se vuelve nueve y cincuenta (nueve varga-s o grupos de letras sánscritas, y cincuenta letras contenidas en ellos). En general, hay ocho varga-s o grupos de letras en cambio, pero Kṣemarāja consideró que la letra 'kṣa' (que usualmente se incluye en el octavo grupo -las sibilantes o Śa-varga-) tiene su propio grupo (el noveno, en el cual ella es el único miembro). Cuando estudias gramática sánscrita, a veces puedes ver que la consonante 'ha' es puesta aparte del grupo de las sibilantes. Veamos todo esto en una tabla que muestra la manera tradicional de disponer las letras:

Vocales																
A-varga	a	ā	i	ī	u	ū	r	ṛ	ḷ	ḻ	e	ai	o	au	am	aḥ
Consonantes																
Primer Grupo																
Subgrupos	Sordas					Sonoras										
	No aspiradas		Aspiradas			No aspiradas		Aspiradas		Nasales						
Ka-varga	ka		kha			ga		gha		ṅa						
Ca-varga	ca		cha			ja		jha		ṅa						
Ṭa-varga	ṭa		ṭha			ḍa		ḍha		ṅa						
Ta-varga	ta		tha			da		dha		na						
Pa-varga	pa		pha			ba		bha		ma						
Segundo grupo																
Ya-varga	ya		ra			la				va						
Tercer grupo																
Śa-varga			śa			ṣa		sa		ha						kṣa

Así, en este caso, Kṣemarāja habló de 9 varga-s o grupos de letras, porque consideró que la letra 'kṣa' forma su propio grupo: Kṣa-varga. A veces también, le letra 'ha' es exhibida aislada de las Sibilantes (Śa-varga) y formando su propio grupo. Esto agregaría un varga más. De cualquier forma, nunca oí de 10 varga-s sino de 9 varga-s como máximo. Por lo tanto, el número de varga-s puede ser 8 o 9, según la posición de la letra 'kṣa'.

Y ahora, con relación al famoso número 50 asignado al número total de letras del alfabeto sánscrito. Verifiquemos si esto es totalmente cierto: 16 vocales (fíjate en la tabla de arriba) y 34 consonantes. ¡Esto es igual a 50! Pero, aquí la triste noticia: Esto es sólo cierto en este marco filosófico ideal donde estamos trabajando. Verás que a veces en las gramáticas sánscritas, la letra 'kṣa' no es incluida. ¿Por qué? Porque, en realidad, no es una verdadera letra sino un conjunto (combinación de dos o más consonantes) creado a partir de la unión de 'ka' + 'sa'. ¡Sorpresa! Entonces, el número de letras es ahora: 49.

Asimismo, algunos gramáticos sánscritos (como yo) no consideran que la vocal 'ṛ' (ṛ larga) sea una verdadera vocal. ¿Por qué? Por dos razones: (1) Porque fue inventada para mantener la compatibilidad de corta-larga, y (2) Porque prácticamente nunca se la utiliza en la práctica, valga la redundancia. Entonces, estos gramáticos no están incluyéndola en el alfabeto. Por consiguiente, el número de letras es ahora: 48.

Además, algunos gramáticos dicen que existen solamente 9 vocales (a, i, u, ṛ, ṛ, e, o, ṁ y ḥ -en el alfabeto ṁ y ḥ se escriben aṁ y aḥ para poder pronunciarlas-), en tanto que las remanentes 7 (ā, ī, ū, ṛ, Ṛ, ai y au) son únicamente expansiones de las vocales originales o, como en el caso de la 'ai' y de la 'au', se forman agregando 'a' a la 'e' y a la 'o', así: a + e = ai; a + o = au. Y también descartan al conjunto 'kṣa'. En definitiva, sólo hablan acerca de 9 'verdaderas' vocales y 33 consonantes. Esto equivale a 42 letras sánscritas. Sí, esto destruye el número redondo '50', pero la vida es dura, tú sabes. En todos los campos del conocimiento, las cosas no son tan simplistas. Cuando verificas con un experto, recibes complicaciones extra que pueden fácilmente estropear el día. Muy bien, pero por ahora, considerando el 'marco filosófico ideal' donde se estudian las letras sánscritas en Trika, sí, el número de letras sánscritas asciende a 50.

Finalmente, según el sabio Kṣemarāja, Ella la Śakti se vuelve triple —Aghorā-s (no terribles), Ghorā-s (terribles) y Ghoratārī-s (más terribles)— y lleva a cabo el famoso **Quíntuple Acto (Pañcakṛtya)** de manifestación, sostenimiento y disolución del universo conjuntamente con ocultación de la propia naturaleza esencial y su revelación (la revelación de la propia naturaleza esencial). Describiré estos tres grupos de diosas en la 8va nota explicativa. Por ahora, es suficiente.

7. Ahora te explicaré este difícil y largo tema. Antes de empezar con él, quiero decirte que, en otra versión del Mālinīvijayatantra, la lectura es distinta: Te mostraré citando ambas versiones, la citada por Kṣemarāja y la otra que estoy citando aquí. El significado final no está cambiando substancialmente de todos modos. Primero la versión de Kṣemarāja en este Spandanirṇaya suyo. Marcaré las estrofas agregando el número respectivo (todas ellas pertenecen al 'Trītyo'dhikārah' o 'Tercer capítulo' de la escritura). Recuerda que Kṣemarāja omitió toda la 14ta estrofa al igual que la segunda mitad de la 12ma estrofa. Adicionalmente, él sólo incluyó la primera mitad de la estrofa final que se menciona aquí, la 16ta. Muy bien, empecemos:

Yā sā śaktirjagaddhātuḥ kathitā samavāyinī|
 Icchātvaṁ tasya sā devī sisṛkṣoḥ pratipadyate||5||
 Saikāpi satyanekatvaṁ yathā gacchati tacchṛṇu|
 Evametaditi jñeyam nānyatheti suniścitam||6||
 Jñāpayanti jagatyatra jñānaśaktirnigadyate|
 Evaṁ bhavatvidaṁ sarvamiti kāryonmukhī yadā||7||
 Jātā tadaiva tadvastu kurvatyatra kriyocyate|
 Evameṣā dvirūpāpi punarbhedairanantatām||8||
 Arthopādhivaśādyāti cintāmaṇiriveśvarī|
 Tatra tāvatsamāpannā mātṛbhāvaṁ vibhidyate||9||
 Dvidhā ca navadhā caiva pañcāśaddhā ca mālinī|
 Bījayonyātmakādbhedāddvidhā bījam svārā matāḥ||10||
 Kādayāśca smṛtā yonirnavadhā vargabhedataḥ|
 Pṛthagvarṇavibhedena śatārdhakiraṇojjvalā||11||
 Bījamatra śivaḥ śaktiryonirityabhidhīyate||12||
 Vargāṣṭakamiti jñeyamaghorādyamanukramāt|
 Tadeva śaktibhedena māheśvaryādi cāṣṭakam||13||
 Śatārdhabhedabhinnā ca tatsaṅkhyānām varānane|
 Rudrāṅām vācakatvena kalpitā parameṣṭhinā||15||
 Tadvadeva ca śaktīnām tatsaṅkhyānāmanukramāt||16||

Y ahora la versión que tengo de todos estos aforismos. Marcaré la lectura distinta resaltando en color granate (y negrillas):

Yā sā śaktirjagaddhātuḥ kathitā samavāyinī|
 Icchātvaṁ tasya sā devī sisṛkṣoḥ pratipadyate||5||
 Saikāpi satyanekatvaṁ yathā gacchati tacchṛṇu|
 Evametaditi jñeyam nānyatheti suniścitam||6||
 Jñāpayanti jagatyatra jñānaśaktirnigadyate|
 Evaṁbhūtamidam vastu bhavatviti yadā punaḥ||7||
 Jātā tadaiva tattadvatkurvatyatra kriyocyate|

Evaṃ saiṣā dvirūpāpi punarbhedairanekatām||8||
 Arthopādhivaśādyāti cintāmaṇiriveśvarī|
 Tatra tāvatsamāpannā māṭṭbhāvaṃ vibhidate||9||
 Dvidhā ca navadhā caiva pañcāsaddhā ca mālinī|
 Bījayonyātmakādbhedāddvidhā bījaṃ svārā matāḥ||10||
 Kādibhiśca smṛtā yonirnavadhā vargabhedataḥ|
 Prativarṇavibhedena śatārdhakiraṇojjvalā||11||
 Bījamatra śivaḥ śaktiryonirityabhidhīyate||12||
 Vargāṣṭakamiha jñeyamaghorādyamanukramāt|
 Tadeva śaktibhedena māheśvaryādi cāṣṭakam||13||
 Śatārdhabhedabhinnānām tatsaṅkhyānām varānane|
 Rudrāṇām vācakatvena kalpitā parameṣṭhinā||15||
 Tadvadeva ca śaktīnām tatsaṅkhyānamanukramāt||16||

Y ahora te mostraré la traducción que hice arriba (la de los aforismos citados por Kṣemarāja en su presente comentario sobre la estrofa 13 de la tercera sección de las Spandakārikā-s). No puedo agregar números para esclarecer porque el texto en la traducción fluye de una estrofa a la siguiente a veces (esto es típico en poesía), es decir, el texto de una estrofa continúa en la estrofa siguiente. Si se pudiese aislar el texto en cada estrofa, entonces podría poner números sin problemas. Desgraciadamente, éste no es el caso:

Se dice que El Poder que pertenece al Creador del mundo es inherente a Él.
 Esta Diosa se torna la Voluntad de ese Creador cuando Él está deseoso de manifestar al universo.

Escucha cómo Ella se vuelve muchos aun cuando Ella es una:

Anunciando con determinación que '¡Este objeto conocible es así, y no de otra manera!', Ella se denomina Poder de Conocimiento en este mundo.

Cuando Ella se orienta hacia la actividad como '¡Que todo esto se vuelva así!', entonces, haciendo esa cosa aquí -en este mundo-, se dice que Ella es el Poder de Acción.

De este modo, aunque Ella tenga dos formas principales, no obstante atraviesa por interminables cambios, según las características de los objetos deseados.

En consecuencia, esta Señora es como una gema del pensamiento -la cual le concede a su poseedor todos los deseos-.

Entonces, cuando la Señora asume primeramente la condición de madre, Ella se divide de dos maneras y de nueve maneras, y, cuando tal Señora se divide de cincuenta maneras, Ella se convierte en portadora de una guirnalda hecha de las cincuenta letras del alfabeto sánscrito.

Con la división que consiste en bīja y yoni, Ella aparece de dos maneras. Las vocales son consideradas como bīja o semilla. Con ka, etc. se dice que Ella es yoni o vientre -es decir, las consonantes son consideradas como yoni-. Consiguientemente, según la división de los varga-s o grupos de letras, Ella aparece de nueve maneras.

Y según la división de las letras -separadamente-, Ella brilla como cincuenta rayos -ya que hay cincuenta letras en el alfabeto sánscrito-. En este contexto, bīja -vocal- y yoni -consonante- se denominan Śiva y Śakti.

'El juego de ocho grupos de letras ' se conoce como Aghorā, etc. en sucesión. Y ese mismísimo juego de ocho grupos de letras, según la división de śakti-s o poderes, tiene un juego de ocho deidades tales como Māheśvarī, etc.

Asimismo, ioh Tú la de precioso rostro!, Ella ha sido partida en cincuenta divisiones por el Más Alto Señor como siendo indicadora de los Rudra-s, cuyo número equivale a eso -a cincuenta-. Y, de la misma forma, Ella fue hecha cincuenta por el Más Alto Señor de nuevo, como siendo indicadora de las śakti-s de tales Rudra-s -las célebres Rudrāṇī-s- cuyo número asciende a eso -a cincuenta- en sucesión ||

Y ahora traduciré la versión con la leve lectura diferente para ti (la cual fue analizada arriba), y al mismo tiempo, resaltaré, mediante el uso de un color distinto y negrillas, las áreas donde exista una diferencia entre ambas versiones. De todas formas, el significado no es alterado significativamente:

Se dice que el Poder que pertenece al Creador del mundo es inherente a Él. **Oh Diosa, Ella** se torna la Voluntad de ese Creador, cuando Él está deseoso de manifestar al universo.

Escucha cómo Ella se vuelve muchos aun cuando Ella es una:

Anunciando con determinación que '¡Este objeto conocible es así, y no de otra manera!', Ella se denomina Poder de Conocimiento en este mundo.

Sin embargo, cuando Ella aparece de esta forma: '**¡Que esta cosa se vuelva así!**', entonces, haciendo a eso **-a la cosa antedicha- de este modo** aquí -en este mundo-, se dice que Ella es el Poder de Acción.

De este modo, aunque **esta mismísima Diosa** tenga dos formas principales, no obstante atraviesa **por muchos** cambios, según las características de los objetos deseados. En consecuencia, esta Señora es como una gema del pensamiento -la cual le concede a su poseedor todos los deseos-.

Entonces, cuando la Señora asume primeramente la condición de madre, Ella se divide de dos maneras y de nueve maneras, y, cuando tal Señora se divide de cincuenta maneras, Ella se convierte en portadora de una guirnalda hecha de las cincuenta letras del alfabeto sánscrito.

Con la división que consiste en bīja y yoni, Ella aparece de dos maneras. Las vocales son consideradas como bīja o semilla. **Con ka, etc.** se dice que Ella es yoni o vientre -es decir, las consonantes son consideradas como yoni-. Consiguientemente, según la división de los varga-s o grupos de letras, Ella aparece de nueve maneras.

Y según la división **de cada una de las letras**, Ella brilla como cincuenta rayos -ya que hay cincuenta letras en el alfabeto sánscrito-. En este contexto, bīja -vocal- y yoni -consonante- se denominan Śiva y Śakti.

El juego de ocho grupos de letras aquí se conoce como Aghorā, etc. en sucesión. Y ese mismísimo juego de ocho grupos de letras, según la división de śakti-s o poderes, tiene un juego de ocho deidades tales como Māheśvarī, etc.

¡Oh Tú la de precioso rostro!, **Ella ha sido manufacturada** por el Más Alto Señor como siendo indicadora de los Rudra-s, cuyo número equivale a eso, o sea, **a las cincuenta diferentes divisiones** que Ella asumió en la forma de cincuenta letras del alfabeto sánscrito. Y, de la misma forma, Ella fue hecha cincuenta por el Más Alto Señor de nuevo, como siendo indicadora de las śakti-s de tales Rudra-s -las célebres Rudrāṇī-s- **cuya cantidad asciende a ese número -a cincuenta- -la estructura sánscrita aquí es un poco traída de los pelos de todos modos-** en sucesión ||

La última parte, con ese 'tatsaṅkhyānam' es un poco traída de los pelos pero podría ser correcta si uno recuerda que el Sánscrito en muchas escrituras puede ser extremadamente traído de los pelos muchas veces. O bien, podría ser un error tipográfico y la expresión realmente es como en la versión citada por Kṣemarāja, a saber, 'tatsaṅkhyānām', la cual luce mucho mejor desde el punto de vista de 'las estructuras en Sánscrito', ya que concuerda con 'śaktīnām' en el caso Genitivo (plural). Muy bien, sigamos ahora un poco más, y por qué no, podemos incluir la estrofa 14 y la segunda porción de las estrofas 12 y 16 sólo por diversión. Como puedes ver arriba, en el caso de la estrofa 16, Kṣemarāja claramente omitió eso por un motivo que será claro después, tras mi traducción de esa parte faltante. Hagámoslo.

Todo el aforismo 12 es revelado ahora con la segunda porción traducida y mostrada en negrillas y color azul:

En este contexto, bīja -vocal- y yoni -consonante- se denominan -lit. se denomina- Śiva y Śakti. **Y la Śakti -el Poder- de Śambhu, que -es decir, la Śakti- es la Totalidad, es alabada en las escrituras como la Denotadora** ||12||

Aunque el Poder de Śiva lo es Todo, no obstante, Ella es predominantemente La Que Denota (el Sujeto) y no el que es denotado (el objeto). Éste es Su Misterio.

Y ahora, el aforismo 14 entero es revelado (no hay necesidad de negrillas y color azul ya que es el aforismo completo y no una porción):

Se cree que Ellas -las ocho deidades de los ocho grupos de letras- son las siguientes: 'Māheśī -también llamada Māheśvarī- y Brāhmaṇī -también llamada Brāhmī-, al igual que Kaumārī y Vaiṣṇavī; asimismo, Aindrī -también llamada Indrāṇī- y Yāmyā -también llamada Vārāhī-, junto con Cāmuṇḍā y Yogīśī -también llamada Yogīśvarī o Mahālakṣmī-' ||14||

Pero el orden dado en la estrofa no es el orden verdadero de las deidades con referencia a los respectivos varga-s o grupos de letras. En la estrofa, el autor (Śiva) dispuso los nombres de las diosas de una manera que satisface los requisitos de la métrica. ¿Qué quiero decir con todo esto? Primero, el orden dado en la estrofa es como sigue:

- ❖ Māheśī o Māheśvarī
- ❖ Brāhmaṇī o Brāhmī
- ❖ Kaumārī
- ❖ Vaiṣṇavī
- ❖ Aindrī o Indrāṇī
- ❖ Yāmyā o Vārāhī
- ❖ Cāmuṇḍā
- ❖ Yogīśī o Yogīśvarī o Mahālakṣmī

Pero el verdadero orden es así:

- ❖ Yogīśī o Yogīśvarī o Mahālakṣmī
- ❖ Brāhmaṇī o Brāhmī
- ❖ Māheśī o Māheśvarī
- ❖ Kaumārī
- ❖ Vaiṣṇavī
- ❖ Yāmyā o Vārāhī
- ❖ Aindrī o Indrāṇī
- ❖ Cāmuṇḍā

Ahora, para esclarecer este tema complejo, te mostraré las deidades en el orden correcto, en conjunción con los correspondientes varga-s o grupos de letras:

Vocales																
A-varga	a	ā	i	ī	u	ū	r	ṛ	l	ḷ	e	ai	o	au	am	aḥ
Consonantes																
Primer Grupo																
Subgrupos	Sordas			Sonoras												
	No aspiradas	Aspiradas		No aspiradas	Aspiradas	Nasales										
Ka-varga	ka	kha		ga	gha	ṅa										
Ca-varga	ca	cha		ja	jha	ña										
Ṭa-varga	ṭa	ṭha		ḍa	ḍha	ṣa										
Ta-varga	ta	tha		da	dha	na										
Pa-varga	pa	pha		ba	bha	ma										
Segundo Grupo																
Ya-varga	ya	ra		la		va										
Tercer Grupo																
Śa-varga	śa	ṣa	sa	ha		kṣa										

¡Ahora es muy claro!

¿Y qué hay de la segunda mitad faltante del aforismo 16? Seguiré el mismo procedimiento como hice con el aforismo 12, pero utilizaré la versión que tengo del aforismo, es decir, no la citada por Kṣemarāja:

Y, de la misma forma, Ella fue hecha cincuenta por el Más Alto Señor de nuevo, como siendo indicadora de las śakti-s de tales Rudra-s las célebres Rudrāñi-s- cuya cantidad asciende a ese número -a cincuenta- -la estructura sánscrita aquí es un poco traída de los pelos de todos modos- en sucesión. **Ahora, mencionaré los nombres de todos los Rudra-s en concordancia con su -de las śakti-s o poderes- división; ¡escucha! ||16||**

Así, puedes comprender ahora por qué Kṣemarāja omitió la segunda mitad del aforismo. Todos los cincuenta nombres de los cincuenta Rudra-s son mencionados a partir del aforismo 17. Mencionaré sus nombres pronto, pero primeramente, necesito explicar el significado de estos aforismos citados por el sabio Kṣemarāja (desde 3.5 hasta 3.16):

El Poder del Gran Señor es inherente a Él, o sea, Ella 'naturalmente' le pertenece a Él. No hay nada artificial en esto. Cuando Él desea manifestar al universo, Ella se vuelve Su Poder de Voluntad para así proceder con tal manifestación universal. Después, Ella se vuelve su Poder de Conocimiento al sentir: '¡Este objeto conocible es así y no de otra manera!'. Finalmente, cuando Ella está tratando de hacer realidad al universo que fue sólo una idea en la Mente del Ser Supremo, se convierte en Su Poder de Acción durante el proceso. Así, Ella siente: '¡Que todo esto se vuelva así!'.

Y tras este primer movimiento creativo, Ella tiene que asumir todos los aspectos de la creación. De esta forma, Ella se vuelve una infinidad de cosas. Pero de cualquier manera, Ella nunca se volvió nada, porque es totalmente una con Su Señor (con Paramaśiva). Se la llama 'gema del pensamiento' pues Ella cumple todos los deseos que Su Amo tiene.

Una vocal se llama 'bija' o 'semilla' porque fertiliza al 'yoni' (lit. vientre, útero), o sea, a la consonante. A esto se lo entiende claramente si consideras a las consonantes a esta luz: No puedes pronunciarlas sin la ayuda de una vocal. Por ejemplo, 'k'... ¿cómo pronunciarla apropiadamente sin la ayuda de una vocal? No es posible pronunciarla adecuadamente sin el soporte de una vocal. Por ejemplo: 'ka'... ahora es fácilmente pronunciable. Entonces, las vocales son semillas que hacen fructíferas a las consonantes o vientres. Sin vocales, las consonantes serían como mujeres estériles, incapaces de procrear.

Śiva es vocal y Śakti es consonante en este esquema. Sí, todo es Śiva al final, porque Śiva y Śakti son uno. Esta única Realidad se divide en dos sólo con el propósito de ser estudiada entonces.

En uno de los aforismos citados del Mālinīvijayatantra, se dice que Ella se divide de nueva maneras (navadhā). Se refiere a las deidades de los varga-s o grupos de letras, pero esta vez ascendiendo a 9 debido al aislamiento del Kṣa-varga. Mira esto:

La consonante 'kṣa' abandona el Śa-varga y forma su propio 'varga' o 'grupo'	
Śa-varga (octavo)	śa śa sa ha
Kṣa-varga (noveno)	kṣa

Ahora el Kṣa-varga constituye el flamante 9no varga. Cuando Śakti aparece de esta manera, una nueva deidad surge: Śiva-Śakti. Esta diosa se volverá la deidad regente del A-varga (el grupo de vocales), y la otra diosa (la que previamente presidía el A-varga) se convierte en la deidad regente del nuevo Kṣa-varga. Mira la disposición anterior (si el alfabeto sánscrito se divide en 8 varga-s):

- ❖ Yogīśī o Yogīśvarī o Mahālakṣmī (presidiendo el A-varga)
- ❖ Brāhmaṇī o Brāhmī (presidiendo el Ka-varga)
- ❖ Māheśī o Māheśvarī (presidiendo el Ca-varga)
- ❖ Kaumārī (presidiendo el Ṭa-varga)
- ❖ Vaiṣṇavī (presidiendo el Ta-varga)
- ❖ Yāmyā o Vārāhī (presidiendo el Pa-varga)
- ❖ Aindrī o Indrāṇī (presidiendo el Ya-varga)
- ❖ Cāmuṇḍā (presidiendo el Śa-varga)

Pero si el Kṣa-varga (el noveno grupo de letras) es creado, entonces el orden cambia levemente (resalté en negrillas el cambio):

- ❖ **Śiva-Śakti (presidiendo el A-varga)**
- ❖ Brāhmaṇī o Brāhmī (presidiendo el Ka-varga)
- ❖ Māheśī o Māheśvarī (presidiendo el Ca-varga)
- ❖ Kaumārī (presidiendo el Ṭa-varga)
- ❖ Vaiṣṇavī (presidiendo el Ta-varga)
- ❖ Yāmyā o Vārāhī (presidiendo el Pa-varga)
- ❖ Aindrī o Indrāṇī (presidiendo el Ya-varga)
- ❖ Cāmuṇḍā (presidiendo el Śa-varga)
- ❖ **Yogīśī o Yogīśvarī o Mahālakṣmī (presidiendo el Kṣa-varga)**

Ahora, regresando a los tradicionales 8 varga-s: El juego de ocho grupos de letras o varga-s se conoce como Aghorā-s (no terribles), Ghorā-s (terribles) y Ghoratārī-s (más terribles), en suma, este juego empieza con las Aghorā-s y luego continúa con los restantes dos grupos de deidades. Sin embargo, como expresé en la nota anterior, explicaré estos tres aspectos de la única Diosa en la próxima nota explicativa. Y cada uno de estos ocho varga-s o grupos tiene una particular deidad regente tal como ya te mostré arriba.

El Poder de Dios también se volvió 50 letras del alfabeto sánscrito, cada una de ellas teniendo dos especiales deidades regentes (Rudra y Rudrāṇī). Existen 16 Rudra-s y 16 Rudrāṇī-s para las vocales y 34 Rudra-s (más 34 Rudrāṇī-s) para las consonantes. Al final del aforismo 3.16 del Mālinīvijayatantra, Śiva dijo que Él estaba a punto de mencionar los nombres de todos los Rudra-s (fíjate en la estrofa de arriba, por favor). Muy bien, Él hizo así en las estrofas 3.17, 3.18, etc. Sólo daré los nombres de los Rudra-s, porque los nombres de sus consortes (las Rudrāṇī-s) se crean fácilmente transformando el sustantivo masculino asignado como nombre en su forma femenina (p. ej. Jaya ---> Jayā). Estos Rudra-s y sus esposas están eternamente liberados, o sea, nunca consiguieron Liberación sino que ellos fueron creados así, liberados desde el inicio:

El grupo de cincuenta Rudra-s	
Asignados a las 16 vocales	Amṛta, Amṛtapūṛṇa, Amṛtābha, Amṛtadrava, Amṛtaugha, Amṛtormi, Amṛtasyandana, Amṛtānga, Amṛtavapu, Amṛtodgāra, Amṛtāśya, Amṛtatānu, Amṛtasecana, Amṛtamūṛti, Amṛteśa y Sarvāmṛtadhara
Asignados a las 34 consonantes	Jaya, Vijaya, Jayanta, Aparājita, Sujaya, Jayarudra, Jayakirti, Jayāvaha, Jayamūṛti, Jayotābha, Jayada, Jayavardhana, Bala, Atibala, Balabhadra, Balaprada, Balāvaha, Balavān, Baladātā, Balesvara, Nandana, Sarvatobhadra, Bhadrāmūṛti, Śivaprada, Sumanāb, Sprhaṇa, Durga, Bhadrakāla, Manonuga, Kauśika, Kāla, Vīśveśa, Suśiva y Kopa

Muy bien, isupongo que he hecho este difícil tema un poco menos difícil a través de mi extensa explicación!

8. Con relación a ese grupo de tres estrofas en el Mālinīvijayatantra (3.31 a 3.33), existe una lectura diferente, pero solamente con referencia a la estrofa 3.31. Te mostraré comparando ambas versiones (la citada por Kṣemarāja aquí en su Spandanirṇaya y la que tengo). Para hacer esto, utilizaré el método que usé previamente. Empecemos mostrando la versión citada por el sabio Kṣemarāja aquí:

Viṣayeṣveva saṁlīnānadho'dhaḥ pātayantyaṇūn|
 Rudrāṇūnyāḥ samālīngya ghorataryo'parāstu tāḥ||31||
 Mīśrakarmaphalāsaktim pūrvavajjanayanti yāḥ|
 Muktimārganirodhinyastāḥ syurghorāḥ parāparāḥ||32||
 Pūrvavajjantujātasya śivadhāmaphalaprādāḥ|
 Parāḥ prakathitāstajjñairaghorāḥ śivaśaktayaḥ||33||

Y ahora la versión que tengo de estos aforismos, resaltando las diferencias en negrillas y color granate:

Viṣayeṣveva saṁlīnānadho'dhaḥ pātayantyaṇūn|
 Rudrāṇūnyāḥ samālīngya ghorataryo'**parāḥ smṛtāḥ**||31||
 Mīśrakarmaphalāsaktim pūrvavajjanayanti yāḥ|
 Muktimārganirodhinyastāḥ syurghorāḥ parāparāḥ||32||
 Pūrvavajjantujātasya śivadhāmaphalaprādāḥ|
 Parāḥ prakathitāstajjñairaghorāḥ śivaśaktayaḥ||33||

Afortunadamente, la diferencia entre ambas versiones es mínima. Muy bien, ahora las traducciones serán comparadas resaltando en negrillas y color azul lo que cambió:

Las ghoratari-s -lit. más terribles- que, abrazando a las almas Rudra -almas liberadas-, arrojan a las almas individuales que están aferradas a objetos más y más abajo, son ciertamente aparā-s o no supremas.

Las Ghorā-s -lit. terribles- que, generando, como antes, apego a los frutos de acciones mixtas -mezcla de acciones buenas y malas-, bloquean la senda hacia la Liberación, son parāparā-s -en parte supremas y en parte no supremas-.

Las Aghorā-s -lit. no terribles- son los poderes de Śiva que le otorgan, como antes, el fruto del Estado de Śiva a la multitud de seres limitados. Son eminentemente denominadas parā-s o supremas por los Conocedores de Eso -por los Conocedores del Principio Supremo- ||

Las ghoratarī-s -lit. más terribles- que, abrazando a las almas Rudra -almas liberadas-, arrojan a las almas individuales que están aferradas a objetos más y más abajo, se dice que son aparā-s o no supremas.

Las Ghorā-s -lit. terribles- que, generando, como antes, apego a los frutos de acciones mixtas -mezcla de acciones buenas y malas-, bloquean la senda hacia la Liberación, son parāparā-s -en parte supremas y en parte no supremas-.

Las Aghorā-s -lit. no terribles- son los poderes de Śiva, que le otorgan, como antes, el fruto del Estado de Śiva a la multitud de seres limitados. Son eminentemente denominadas parā-s o supremas por los Conocedores de Eso -por los Conocedores del Principio Supremo- ||

Y ahora procederé a explicar el significado en estas tres estrofas. Existen, en términos generales, tres categorías para Śakti:

- (1) **Aghorā-s** (no terribles) son los poderes del Gran Señor que empujan a todos los seres hacia la Liberación. Llevan solamente Gracia y por consiguiente pertenecen a la clase Parā.
- (2) **Ghorā-s** (terribles) son los poderes del Gran Señor que sólo bloquean el sendero hacia la Liberación generando apego a los frutos de acciones mixtas. En otras palabras, bloquean a los seres de acceder a la senda hacia la Liberación creando apego a los resultados de acciones buenas y malas. Estas śakti-s únicamente ponen estorbos. Pertenecen a la clase Parāparā.
- (3) **Ghoratarī-s** (más terribles) son los poderes del Gran Señor que ayudan (abrazan) a los seres en el sendero hacia la Liberación pero bloquean a los que están apegados a los objetos. Estos poderes ponen estorbos y quitan estorbos. Pertenecen a la clase Aparā.

Obviamente, es todo el tiempo una única Śakti o Poder, pero Ella, de alguna forma, se divide a Sí Misma en tres poderes para empezar. Al final, Ella terminará dividida en miríadas de poderes. Muy bien, ¡basta de esto!

9. En definitiva, este ser limitado que es Śiva pero que no se da cuenta de que es Śiva es una calamidad. No hay ninguna otra forma de definirlo. Es absolutamente desagradable, y de ello no hay duda. ¿Por qué es así? Porque es todo el tiempo algo que no es él mismo en esencia.

Así, luce y se siente desagradable. Porque trata de ser lo que no es en absoluto, y porque no puede ser para nada lo que realmente es, él es absolutamente asqueroso. Todo el día y toda la noche él está apegado a todo, incluso a su propia estupidez. De esta manera, no puede ser 'él mismo' ni siquiera por un segundo. Estar en su compañía se siente como una calamidad porque lo es. Sus modales se sienten completamente falsos porque con lo que está identificado NO es él mismo. Como resultado, todo en él se siente falso y al final asqueroso.

Sus metas en la vida son absolutamente ridículas. Aunque es inherentemente Śiva, intenta no obstante obtener felicidad de la pila de basura conocida como 'objetos'. Y también trata de ser feliz por medio de la asociación con otros similarmente miserables paśu-s como él.

Nunca puede obtenerla así, pero él no lo sabe. Por todas estas razones, él está todo el tiempo en problemas, pero es tan ignorante que culpa a otra gente por su miseria. O él es tan imbécil que piensa que tener su cuerpo en distintos lugares le traerá felicidad instantánea.

Está totalmente perdido en su propia ignorancia. Un paśu así es absolutamente despreciable, pero de todos modos, él estará en su apogeo en el mundo de los tontos. Todo este proceso de aparentemente transformar al Más Alto Ser en esta marioneta llamada 'un ser limitado' es siempre desagradable. Pero un día, cuando este tonto ser comienza a darse cuenta, mediante Su propia Gracia, de que es Śiva, entonces se vuelve adorable y digno de reverencia.

Las diosas de los varga-s (a las cuales ya expliqué en las notas anteriores) constantemente engañan a este paśu -ser limitado- similar a una marioneta. El engaño es tan obvio, ¡pero de cualquier modo él queda atrapado por él una y otra vez! Está completamente atrapado por la combinación de letras que forman palabras. Vive cada día de palabras y, por lo tanto, no es ninguna sorpresa que el sufrimiento sea su constante refugio. ¡Pero él es esencialmente Śiva! Así, ¿cómo llegó a un estado tan terrible? Hizo así perdiendo su gloria en manos de Kalā. ¿Pero qué es Kalā? Para responder esto, Kṣemarāja dará cuatro posibles alternativas.

10. Primera traducción del término 'Kalā': Ella es el poder de Māyā. Y por medio de este poder, el Gran Señor es capaz de perder Su Gloria y volverse un despreciable ser limitado. Este poder de Māyā no es el Māyātattva (la sexta categoría) sino Māyāśakti (el poder para crear dualidad). El Māyātattva es el subproducto final de este poder que genera dualidad. La palabra 'Māyā' proviene de la raíz 'mā' (medir). Māyā es lo que hace a todo finito, o sea, Ella convierte lo que es infinito en algo que puede ser medido. A Él entonces Kalā lo ha privado de Su Gloria mediante este poder de Māyā.

11. Segunda traducción del término 'Kalā': Ella es uno de los kañcuka-s o envolturas de Māyā. Este kañcuka genera en el infinito Śiva la noción de que: 'Él no puede hacer más allá de un cierto límite', Y Kalākañcuka es también eso que impele, es decir, eso que empuja a todos los seres limitados a realizar acciones. De esta manera, el Kalākañcuka es el punto de partida de la ley del karma ya que sin ninguna acción esta ley no podría estar operativa. Explico los cinco kañcuka-s en Trika 4. De cualquier forma, queda todavía una pregunta: ¿Cómo se volvió él un objeto de disfrute del grupo de poderes? Esta pregunta es respondida por medio de la tercera y cuarta traducciones de la palabra 'Kalā'.

12. Tercera traducción del término 'Kalā': Ella es las diosas de los varga-s. Estas diosas son 8 o 9 en número según la disposición de las letras en el alfabeto sánscrito (como expliqué antes):

Si el alfabeto sánscrito es dispuesto en 8 varga-s o grupos de letras, entonces las deidades regentes son las siguientes:

- ❖ Yogīśī o Yogīśvarī o Mahālakṣmī (presidiendo el A-varga)
- ❖ Brāhmaṇī o Brāhmī (presidiendo el Ka-varga)
- ❖ Māheśī o Māheśvarī (presidiendo el Ca-varga)
- ❖ Kaumārī (presidiendo el Ṭa-varga)
- ❖ Vaiṣṇavī (presidiendo el Ta-varga)
- ❖ Yāmyā o Vārāhī (presidiendo el Pa-varga)
- ❖ Aindrī o Indrāṇī (presidiendo el Ya-varga)
- ❖ Cāmuṇḍā (presidiendo el Śa-varga)

Pero si el alfabeto es dispuesto en 9 varga-s, entonces las deidades regente son las siguientes:

- ❖ Śiva-Śakti (presidiendo el A-varga)
- ❖ Brāhmaṇī o Brāhmī (presidiendo el Ka-varga)
- ❖ Māheśī o Māheśvarī (presidiendo el Ca-varga)
- ❖ Kaumārī (presidiendo el Ṭa-varga)
- ❖ Vaiṣṇavī (presidiendo el Ta-varga)
- ❖ Yāmyā o Vārāhī (presidiendo el Pa-varga)
- ❖ Aindrī o Indrāṇī (presidiendo el Ya-varga)
- ❖ Cāmuṇḍā (presidiendo el Śa-varga)
- ❖ Yogīśī o Yogīśvarī o Mahālakṣmī (presidiendo el Kṣa-varga)

Así, este ser limitado ha sido despojado de su gloria por tales deidades que presiden, como un todo, las palabras de cada idioma. Y él es engañado por esas palabras día y noche, ya que incluido al dormir él escucha palabras.

Y si esas palabras son gratificantes, se siente bien. Muy por el contrario, si esas palabras son desalentadoras, se siente mal. Cuando una persona es una marioneta así, es obvio que nunca puede ser realmente feliz en todo el sentido de la palabra. Está únicamente ocupado todo el tiempo con la actividad miserable de tomar y dejar. ¿Qué más podría uno expresar acerca de su miseria que ya no se haya mostrado en este mundo? Sólo toma un libro que verse sobre historia humana y velo por ti mismo.

13. Cuarta traducción del término 'Kalā': Él ha sido despojado de su gloria por Āṇavamala (por la impureza relativa a la falta de Plenitud). Āṇavamala es la impureza primordial de la cual emana el resto de las impurezas. Expliqué Āṇavamala en Trika 4 también.

14. ¿Y cuál es la consecuencia final de que lo hayan privado de su gloria? Que él no es capaz de darse cuenta de su identidad esencial con Śiva, con su propio Ser. Esto lo condena a una vida llena de miseria y constante problema. Está en problemas no porque haya alguien o algo haciéndole algo malo. NO, está en problemas porque 'duerme' desde un punto de vista espiritual.

Como es incapaz de reconocer que él es Śiva en realidad, sufre las consecuencias de su error garrafal en la forma de constante molestia. Aun cuando todo esté muy bien afuera, él no puede ser plenamente feliz. Sólo puede acceder a vislumbres de felicidad que son risibles. Porque esto es así, él y todas sus acciones, pensamientos, emociones, etc. son considerados como una calamidad. Si él no puede ser 'él' como 'él realmente es', no hay mucho sentido en todo lo que él haga, piense, sienta, etc. En el siguiente aforismo, Vasugupta y Kṣemarāja explicarán más cosas sobre la naturaleza de la esclavitud en el paśu.

AFORISMO 14

परामृतरसापायस्तस्य यः प्रत्ययोद्भवः।

तेनास्वतन्त्रतामेति स च तन्मात्रगोचरः ॥१४ ॥

Parāmṛtarasāpāyastasya yaḥ pratyayodbhavaḥ|

Tenāsvatantratāmeti sa ca tanmātragocaraḥ||14||

El surgimiento de ideas que tiene lugar en ese paśu o ser limitado, implica la pérdida de la savia y vigor del Supremo Néctar de la Inmortalidad.

A partir de ese hecho, tal ser condicionado se vuelve dependiente. Ese surgimiento de ideas tiene su esfera de influencia en los Tanmātra-s -las características sutiles de todas las cosas- ||14||

Ahora Vasugupta analiza esto: 'El ser condicionado está atado por el limitado poder cognitivo y como resultado se vuelve completamente aprisionado':

El surgimiento de ideas que tiene lugar en ese paśu o ser limitado, implica la pérdida de la savia y vigor del Supremo Néctar de la Inmortalidad. A partir de ese hecho, tal ser condicionado se vuelve dependiente. Ese surgimiento de ideas tiene su esfera de influencia en los Tanmātra-s -las características sutiles de todas las cosas-.

El surgimiento de ideas, a saber, pensamientos relativos al mundo o a las escrituras, así como también pensamientos que son cogniciones conectadas con distintos objetos, perfumadas por ellos -por tales ideas- que tienen lugar en ese paśu o ser limitado, es algo que aparece y huele a destrucción.

El surgimiento de ideas implica la pérdida o inmersión de la savia y vigor del Supremo Néctar de la Inmortalidad, en suma, del flujo de la Bienaventuranza de la masa compacta de Conciencia.

Aunque el Estado de Śiva -el Estado de la masa compacta de Conciencia- existe aún en presencia de las ideas emergentes que tienen que ver con diferentes objetos, puesto que no es ciertamente captado o percibido, se lo indica como 'inexistente'. De ahí que se haya dicho así en el aforismo, es decir, que tiene lugar la desaparición de la savia y vigor del Supremo Néctar de la Inmortalidad -o bien, como lo plantea Kṣemarāja, de la suprema savia y vigor del Néctar de la Inmortalidad-.

Y a partir de eso, en definitiva, a partir del surgimiento de ideas, él se vuelve dependiente -lit. va hacia un estado en el cual no hay ninguna libertad-, o sea, queda bajo la influencia de tales ideas. 2

Como se ha dicho en los venerables Śivasūtra-s -en I, 2-:

'El conocimiento limitado o contraído es esclavitud'.

Asimismo, esto ha sido afirmado por el glorioso sabio Vyāsa:

'En la niñez, él depende de padre y madre' |

También ha sido expresado por venerable Madālasā en el Mārkaṇḍeyapurāṇa XXV, 15:

"No parlotteés frecuentemente acerca de la asociación material así: Un poquito de 'Oh padre', un poquito de 'Oh hijo', un poquito de 'Oh madre', un poquito de 'Oh amado', un poquito de 'Mío' y un poquito de 'No mío'3" |

'El surgimiento de ideas cuya esfera de influencia son los Tanmātra-s -los cuales son los rasgos genéricos ya sea intensos o moderados-' significa: 'el surgimiento de ideas cuya esfera de influencia es así, es decir, que consiste en diferentes objetos'. Éste es el significado.

Mediante esto que se expresó inmediatamente antes, Vasugupta declaró esto:

'Mientras esta diseminación de distintos objetos conocibles exista, durante todo ese tiempo una persona está verdaderamente en esclavitud. Pero cuando, por medio de las antedichas enseñanzas, tal persona se da cuenta, con inquebrantable conciencia de que todo es idéntico a él mismo, entonces ella está liberada en vida.

Como se ha afirmado en el aforismo 5 de la sección 2 de esta escritura:

'O el que tiene ese conocimiento o realización', etc. |

De este modo, no hay nada impropio entre esto que se ha dicho en el actual aforismo III, 14, a saber, 'El surgimiento de ideas que tiene lugar en ese paśu o ser limitado, implica la pérdida de la savia y vigor del Supremo Néctar de la Inmortalidad', y lo que se ha establecido anteriormente en II, 4 de esta escritura, en suma 'por consiguiente, no hay ningún estado que no sea Śiva, ya sea en palabra, objeto o pensamiento', etc.4 ||14||

NOTAS DEL AFORISMO 14 (de Vibhūtispanda)

1. El poder cognitivo en el ser limitado lo ata fuertemente. Porque sabe mucho sobre cualquier cosa excepto sobre su propio Ser, a él se lo priva de su Bienaventuranza inherente. Un análisis de este proceso de ignorancia ya está a punto de ser desplegado por Vasugupta y Kṣemarāja.

2. El surgimiento de ideas, a saber, pensamientos relativos al mundo o a las escrituras, le pone fin al disfrute de la savia y vigor del Supremo Néctar de la Inmortalidad. Con 'escrituras', Kṣemarāja no se puede estar refiriendo a las escrituras no dualistas del Trika (Mālinīvijayatantra, Svachchandantra, Spandakārikā-s, Śivasūtra-s, etc.) sino a las escrituras erróneas. Por ejemplo: Escrituras budistas repletas de conceptos erróneos acerca de la Más Alta Realidad, Advaitavedānta y su Brahma eunuco, Vedānta dualista y calificado y sus ridículas ideas de Liberación asociada con irse a algún sitio, etc.

Las ideas inoculadas por estas escrituras inferiores son efectivas en producir más y más esclavitud, y de ello no hay duda. Al contrario, las escritura del Trika están llenas de luz y otorgamiento de Gracia. Esto luciría como la declaración de un fanático del sistema Trika, pero te invito a ver lo que digo por ti mismo. Te llevará muchos años de investigación, pero al final te darás cuenta de que las escrituras del Trika están diciendo la Verdad acerca de ti, acerca del universo y acerca de la naturaleza de Dios.

Este Dios, a quien llamamos Śiva en el sistema Trika, es una compacta masa de Conciencia y Bienaventuranza. Es así ya que está en todas partes. Quiero decir, como está en todo lugar, Él no puede realmente moverse, puesto que no hay ningún lugar donde moverse. Y Su Estado (el Estado de Śiva) está siempre presente en todas las ideas (correctas y erróneas) que emergen en la mente del ser limitado. De todas formas, porque él no puede darse cuenta de este Estado, consiguientemente, se indica como si tal Estado no existiese. Y debido al surgimiento de todas estas ideas sobre él mismo y todo lo demás, el ser limitado no es supremamente Libre. ¿Por qué? Porque la Libertad Absoluta (su naturaleza esencial) reside en la dimensión donde las ideas no existen. ¡Tan simple como eso!

3. El conocimiento limitado es esclavitud. En otras palabras, el conocimiento limitado sobre quién eres realmente. Esta falta de comprensión de que tú eres Śiva es esclavitud en verdad. Y la dependencia con respecto a padre y madre indica que él no es libre, es decir, que él ha perdido su Libertad Absoluta y ahora está bajo el dominio de madre y padre. Cuando un ser humano nace, es Śiva puro. Pero después, mediante Su propia Voluntad, se asocia con ignorantes (madre y padre), lo cual genera en él el surgimiento de ideas sobre quien es, lo que el mundo es, etc. Por ejemplo: Soy Gabriel y nací en Argentina.

Pero esta noción es falsa porque Śiva es uno conmigo y consecuentemente estoy en todas partes, y porque nunca he nacido. Muchas ideas tontas pueblan la mente del niño tras su asociación con gente ignorante, y estas ideas probarán ser muy difíciles de quitarse, si ese ser humano comienza a transitar por la senda hacia la Liberación.

Todo el problema que la persona experimentará tendrá su fuente mayormente en su previa asociación con padres ignorantes. Eso, más la asociación con maestros ignorantes en la escuela, será suficiente para asegurar que esa persona estará en total esclavitud durante su vida entera. Todo es sólo una invención porque, en primer lugar, no hay una persona llamada Sr. Gabriel, etc. El surgimiento de ideas ignorantes creó toda esta absurda red de disparates de los cuales es muy difícil escapar. Y a partir de tal surgimiento de ideas, viene la dependencia, porque Śiva está convencido de que necesita a alguien o a algo para existir o ser feliz, etc.

La persona es inherentemente Śiva. Y Śiva no tiene ninguna madre, ningún padre, ningún amado/a, etc. Y todo le pertenece. Así, ¿por qué está diciendo 'mío' y 'no mío' cuando Él es el dueño de todo? Y si Él es el dueño de todo, ¿por qué debería preocuparse por perder algunas cosas? ¿Cómo se volvió Śiva todo esto? Por medio del surgimiento de ideas. Pero al final, cuando esa persona obtiene Liberación (isi es lo bastante afortunada!), se dará cuenta de que nada le sucedió a Śiva. Él permanece el mismo todo el tiempo. Así, su esclavitud es falsa también. La sabia Madālasā explicó todo esto de manera resumida en el Mārkaṇḍeyapurāṇa XXV, 15.

4. Todos los objetos que ves alrededor son la creación de los Tanmātra-s (tattva-s 27 a 31). La creación misma (los objetos) consiste en Mahābhūta-s (tattva-s 32 a 36), los cuales derivan directamente de los Tanmātra-s (los patrones -los rasgos genéricos- de todo lo que puede ser oído, tocado, visto, saboreado y olido. Explico todo esto en el Sitio Web: Trika 6. Y todas las ideas que han surgido tienen que ver con objetos. Éste es el camino de la ignorancia, ¿no es cierto? No son ideas acerca de Svātantrya (la Libertad Absoluta), acerca de la gloria del Gran Señor, etc. NO. Son ideas acerca de 'objetos' (la gente queda incluida como 'objetos', porque sus cuerpos físicos y egos son objetos también). De este modo, los Tanmātra-s prevalecen en una persona en esclavitud, y constantemente olvida al Sujeto, que no es un subproducto de los Tanmātra-s sino el Ser esencial de todo.

Mientras esta diseminación de diferentes objetos exista, una persona está ciertamente en esclavitud. Ahora, si ves muchos objetos alrededor de ti en la forma de cosas y gente, etc., entonces estás en esclavitud. Pero cuando, a través de estas enseñanzas que estás estudiando, te das cuenta de que eres uno con todos esos objetos, entonces estás liberado en vida (jīvanmukta). La constante diseminación de objetos separados de ti muestra tu esclavitud. Pero en el momento en que se perciben todos esos objetos como unos contigo, la esclavitud se termina.

Como se ha declarado en el aforismo II, 5 de la presente escritura:

'O el que tiene ese conocimiento o realización y está constantemente unido con el Ser Supremo ve al mundo entero como un juego divino. Él es un liberado en vida, sobre eso no hay ninguna duda'.

Por consiguiente, es totalmente correcto afirmar que pese al hecho de que no hay ningún estado que no sea Śiva, al mismo tiempo uno pierde la Bienaventuranza del Estado de Śiva debido al surgimiento de ideas.

No hay contradicción alguna entre no dualismo y dualismo, ya que el primero es la Verdad subyacente y el segundo es solamente un Juego de Śiva.

Muy bien, supongo que todo está claro ahora.

AFORISMO 15

स्वरूपावरणे चास्य शक्तयः सततोत्थिताः ।

यतः शब्दानुवेधेन न विना प्रत्ययोद्भवः ॥१५॥

Svarūpāvaraṇe cāsyā śaktayaḥ satatotthitāḥ|

Yataḥ śabdānuvedhena na vinā pratyayodbhavaḥ||15||

Los poderes están constantemente listos para ocultar o velar la naturaleza esencial de este limitado ser, porque no puede haber ningún surgimiento de ideas sin entremezclar palabras ||15||

Una objeción: 'Si el surgimiento de ideas en este ser limitado implica la pérdida de la savia y vigor del Supremo Néctar de la Inmortalidad, entonces ¿cómo es que se ha dicho que él es utilizado o disfrutado por el grupo de poderes?'. Vasugupta ahora quita esta duda¹:

Los poderes están constantemente listos para ocultar o velar la naturaleza esencial de este limitado ser, porque no puede haber ningún surgimiento de ideas sin entremezclar palabras.

La palabra 'ca' expresando un sentido de duda, introduce otra declaración que quita esa duda.

Los poderes -que ya han sido explicados- están constantemente listos para ocultar o velar la naturaleza esencial de este limitado ser, en otras palabras, ellos son la causa instrumental de eso, al no permitirle darse cuenta correctamente de tal naturaleza esencial, que se propaga y extiende como el substrato de todo.

Mientras no haya ningún reconocimiento en él de que su propia naturaleza esencial es la savia y vigor del Supremo Néctar de la Inmortalidad, durante todo ese tiempo estos poderes están listos para ocultar o velar su propia naturaleza esencial, por cierto. ²

Porque, en su caso -en el caso del ser limitado-, el surgimiento de ideas, el cual es un flujo de cogniciones definidas o indefinidas, no puede tener lugar sin el tinte de palabras internas sutiles y sin la asociación con palabras burdas -p. ej. 'Yo sé esto', etc.- De este modo, incluso en el caso de animales, existe una clara indicación no convencional.

Y en uno mismo existe también el poder pensante conectado con sonidos en la forma de un asentimiento interno que se hace visible por medio de la señal con la cabeza. De otro modo, con referencia a un niño, la primera captación -entendimiento- de gestos convencionales no sería posible debido a la ausencia del poder pensante -la conciencia- relativo a la consideración interna de pros y contras.

El pensamiento o idea que consiste en una entremezcla de palabras burdas queda probado por la experiencia de todos. 3 ||15||

NOTAS DEL AFORISMO 15 (de Vibhūtispanda)

1. El que objeta quiere saber la relación entre 'el surgimiento de ideas que quitan la experiencia del Supremo Néctar en el ser limitado' y 'el grupo de poderes que lo utilizan o disfrutan'. Vasugupta explica esto por medio del aforismo 15.

2. Según Kṣemarāja, la partícula 'ca' que actúa como un expletivo aquí (como una palabra que, a pesar de agregar algún sentido a la frase, nunca se la traduce) expresa 'duda'. Sin embargo, esta duda es disipada mediante la declaración incluida en el resto del aforismo mismo: 'Porque no puede haber ningún surgimiento de ideas sin entremezclar palabras'. Especificando la manera en que el surgimiento de ideas emerge, la duda sugerida por 'ca' se quita entonces. Oh sí, esto es muy sutil. De todas formas, en mi opinión, 'ca' está realmente enfatizando la frase, es decir: 'Los poderes están constantemente listos para ocultar o velar la naturaleza esencial de este limitado ser (verdaderamente)'. Muy bien, tiene que ver con divergencia de opiniones entonces.

Todos estos poderes (Brāhmī, Māheśvarī, Kaumārī, etc.) ya han sido explicados antes. Ellos están siempre resueltos a ocultar tu naturaleza esencial (tu condición de ser Śiva). No importa cuán duro trates, te es muy difícil darte exactamente cuenta de quién eres realmente. Esta tremenda dificultad está directamente enraizada en la constante labor de tales poderes. Es extremadamente difícil derrotarlos. Es sólo a causa de Su propia Gracia que podrás vencerlos al final, lo cual equivale al logro de la Liberación. Pero para que Él te otorgue Su Gracia plena, necesita estar complacido contigo. Así, todo el problema es cómo complacerlo correctamente. Hay sólo una manera de hacerlo, según mi experiencia: Consagrar tu vida entera a Él. ¡No es un logro barato por cierto! Mi declaración es tramposa como Él, porque no puedes dedicarle tu vida entera a Él sin Su Gracia. Entonces, es un círculo vicioso del cual puedes escapar a través de Su Gracia otra vez.

Estos poderes continuarán estando listos para esconder tu naturaleza esencial hasta que consigas un reconocimiento pleno de que Śiva es Tú. Incluso durante la devoción extrema hacia Él, si hay dualidad entre Tú y Él, entonces estos poderes seguirán engañándote. La única manera de engañarlos a ellos es darse cuenta de que, en realidad, Él es Tú. Toda la clave para alcanzar Liberación Final de estos poderes tramposos yace en esta sencilla enseñanza acerca de la inherente unidad entre Tú y Él.

3. Y este surgimiento de ideas no puede tener lugar sin entremezclar palabras sutiles y burdas. Las primeras son siempre internas y las últimas son siempre externas. Esto inclusive ocurre en los animales, en los cuales existen indicaciones no convencionales. Las indicaciones convencionales son creadas por medio del lenguaje, por ejemplo: 'Diez números son la base para expresar cantidades de algo'. Pero cada clase de animal tiene su especial juego de sonidos sólo comprendidos por los animales que pertenecen a esa especie. No obstante, todos estos sonidos no podrían ser comprendidos sin la presencia del poder de las palabras dentro del animal. Si esto es así con los animales, con más razón lo es con los humanos. El niño puede comprender sencillos gestos en las caras de sus padres debido a la presencia de este poder pensante basado en entremezclar palabras. Después, el niño aprenderá a crear palabras por su cuenta. De todos modos, todo esto no sería posible sin el previo soporte del poder de las palabras dentro. No se necesita discutir este tópico aún más porque es muy sencillo de comprender. Uno mismo lo puede percibir a cada momento.

AFORISMO 16

सेयं क्रियात्मिका शक्तिः शिवस्य पशुवर्तिनी ।

बन्धयित्री स्वमार्गस्था ज्ञाता सिद्ध्युपपादिका ॥१६॥

Seyaṁ kriyātmikā śaktiḥ śivasya paśuvartinī |

Bandhayitrī svamārgasthā jñātā siddhyupapādikā ||16||

Este mismo Poder o Śakti de Śiva, cuya naturaleza es actividad, permanece en el paśu o ser condicionado y lo ata. Sin embargo, cuando a Śakti se la conoce o capta como permaneciendo en el antedicho paśu en la forma del camino hacia el propio Ser, produce éxito ||16||

Resumiendo, el significado enunciado en las tres estrofas previas, y fortaleciendo la antedicha unidad entre la vasta realidad objetiva -la multitud de objetos- y el principio genérico del Spanda, Vasugupta define 'esclavitud y Liberación' como 'no reconocimiento de Eso' -del principio del Spanda- y reconocimiento de Eso, respectivamente¹:

Este mismo Poder o Śakti de Śiva, cuya naturaleza es actividad, permanece en el paśu o ser condicionado y lo ata. Sin embargo, cuando a Śakti se la conoce o capta como permaneciendo en el antedicho paśu, en la forma del camino hacia el propio Ser, produce éxito.

A Ella se la llama 'Esa' porque fue determinada en las tres estrofas previas, y a Ella se la llama 'Esta', porque aparece en la forma de este universo que finaliza en la realidad objetiva. Ella, la Supremamente Venerable Diosa Misma -el principio del Spanda- perteneciente a Śiva, el cual es Conciencia y la propia naturaleza esencial, el Poder de Acción -ya que Ella produce el estado de variedad en el universo-, mediante el punto de vista definido anteriormente, existe en Śiva en la etapa cuando Él ha adquirido el estado de ser limitado.

Ella lo rocía a él -al ser limitado-, el cual está identificado con la energía vital y el cuerpo sutil con una gota de estado de yo, cuya esencia -es decir, la esencia de la gota- es agencia -capacidad para hacer- restringida.

En este ser condicionado que tiene ahora este estado de limitación, y, que no reconoce a su propio Ser, Ella se vuelve 'bandhayitrī' -La que ata- porque Ella esconde su naturaleza esencial y porque Ella es la causa de la aflicción conocida como dejar, tomar, etc.²

Sin embargo, cuando ese Poder de Acción es conocido por el yogī como idéntico a Eso, o sea, como idéntico al Poder Supremo, como el camino o medio de logro hacia el propio Ser, cuya esencia es Śiva, según el precepto declarado en el aforismo 20 del venerable Vijñānabhairava:

"Cuando en uno que ha ingresado al estado de Śakti, existe una contemplación llena del sentimiento de ausencia de diferencias entre Śiva y Śakti, entonces, ese ser -es decir, tal discípulo- se vuelve Śiva, ya que se dice aquí -en las escrituras reveladas- que Śakti es el rostro de Śiva. 3"

O cuando, incluso en la difusión de definidas o indefinidas ideas en su mente -en la mente del yogī-, la realidad objetiva entera es percibida por él como siendo una porción de su propio Ser que es Śiva, entonces, Ella produce el más alto logro repleto de suprema Bienaventuranza para él. 4 ||16||

NOTAS DEL AFORISMO 16 (de Vibhūtiśpanda)

1. Ahora, Vasugupta dice que esclavitud y Liberación son simplemente no reconocimiento del principio del Spanda y reconocimiento del principio del Spanda, respectivamente. Si no reconoces este Principio en el universo todo, entonces eres atado por 'otro'. Pero, por medio del Conocimiento Divino, te das cuenta de que el universo entero no es nada más que este principio del Spanda, entonces se dice que estás liberado.

2. La expresión 'Seyam' (sā iyam) en el aforismo significa: 'Esta misma' (traducido como 'Este mismo' pues 'poder' en castellano es de género masculino en tanto que en Sánscrito es de género femenino), y debería traducirse como un todo (y no como dos palabras separadas). De cualquier forma, Kṣemarāja, jugando con el significado literal de cada una de esos pronombres (o sea, sā = 'esa' --de género femenino-- e iyam = 'esta' --femenino también--), da una explicación extra separando las palabras: Ella es llamada 'Esa' porque ya fue definida en las tres estrofas previas, pero se la llama 'Esta' porque está ahora frente a ti en la forma de toda la realidad objetiva.

Ella es la Diosa Suprema y el Poder de Acción perteneciente al Gran Señor que es el propio Ser. Ella inclusive existe en la etapa cuando Śiva se ha convertido en un ser limitado. Ella lo rocía al ser condicionado con una gota de conciencia del yo cuya esencia es 'agencia' (capacidad para hacer) limitada. Así, Ella existe en este ser limitado como una gota de conciencia del yo. Por eso es que el individuo limitado siente: 'Soy Gabriel', 'Soy Juan', 'Hago esto', 'Tengo eso', etc. Todo está repleto de limitación en su vida.

De esta manera, Ella esconde su naturaleza esencial y lo empuja hacia la actividad miserable de dejar y tomar (p. ej. Me disgusta esto pero me gusta eso), etc.

3. No obstante, cuando el yogī la conoce como el camino hacia su propio Ser, o cuando, aún con su mente funcionando (llena de ideas definidas o indefinidas), él puede percibir que toda la realidad objetiva es sólo un fragmento de su propio Ser, entonces, Ella deja de ser algo que ata y se vuelve otorgadora del más alto logro.

Kṣemarāja citó el aforismo 20 del Vijñānabhairava para mostrar que Ella es el camino hacia el propio Ser. Ahora traduciré para ti el comentario de Kṣemarāja/Śivopādhyāya sobre este importante aforismo. Hay una pequeña lectura distinta: Śaktyavasthāṁ praviṣṭasya ---> Śaktyavasthāpraviṣṭasya. El significado es el mismo:

"Cuando en uno que ha ingresado al estado de Śakti, existe una contemplación llena del sentimiento de ausencia de diferencias entre Śiva y Śakti, entonces ese ser -es decir, tal discípulo- se vuelve Śiva, ya que se dice aquí -en las escrituras reveladas- que Śakti es el rostro de Śiva ||20||"

Cuando un individuo limitado a quien se le está enseñando, ingresa en el estado cuya naturaleza es la Suprema Śakti, a saber, cuando él, a través de los medios que se describirán más adelante, se absorbe plenamente en el estado cuya naturaleza es la Śakti Suprema, en ese momento existe en él, por medio de la unidad entre Śiva y Śakti, una contemplación llena del sentimiento de ausencia de diferencias entre Śiva y Śakti; entonces él se vuelve alguien que ha conseguido la fuerza de Śakti -o sea, alguien cuya naturaleza esencial es el Śiva extremadamente digno de alabanza-. ¿Por qué? Porque se dice aquí en las escrituras reveladas que esta Śakti es el rostro -el portal que sirve como medio para entrar- de Śiva ||20||

La expresión '*nirvibhāgena bhāvanā*' (contemplación llena del sentimiento de ausencia de diferencias entre Śiva y Śakti) es un estado donde hay *Śivaśaktisāmarasya* (donde no hay diferencia alguna entre Śiva y Śakti). Por ejemplo, en el estado de vigilia ordinario, ves objetos a tu alrededor. En ese momento, los objetos son Śakti y el que observa (¡Tú!) es Śiva. Están separados entonces. Sí, sí, es sólo un juego, pero luce así.

Ahora, hay puntos a través de los cuales puedes ingresar al estado donde existe el *sāmarasya* (la uniformidad) de Śiva y Śakti.

1. En *Āṇavopāya*, el punto está localizado entre *prāṇa* y *apāna* (entre inhalación/exhalación y exhalación/inhalación).
2. En *Śāktopāya*, el punto está entre *pramāṇa* (percepción) y *prameya* (objeto que se percibe).
3. En *Śāmbhavopāya*, tal punto está situado entre Conocimiento y Acción (entre *Jñāna* y *Kriyā*). Finalmente, en *Anupāya*, está entre *Prakāśa* (Śiva) y *Vimarśa* (Śakti).

Estos puntos le pertenecen a Śakti, obviamente. ¿Y por qué es tan importante entrar a través de esos puntos en un estado donde Śiva y Śakti no son distintos entre sí (*Śivaśaktisāmarasya*)? **Porque este Śivaśaktisāmarasya no es otro que Paramaśiva Mismo.** Tras darse cuenta de Paramaśiva, no queda nada de qué darse cuenta. Éste es el significado.

Y no pude traducir el comentario sobre este aforismo 20 en la *Vijñānabhairavakaumudī* por una sencilla razón: *Ānandabhaṭṭa*, su autor, decidió escribir un comentario corrido muy largo sobre todo el grupo de aforismos 17, 18, 19, 20 y 21. Escribió de una forma que hace difícil aislar la porción del comentario que se relaciona con el aforismo 20. ¡Triste!

4. Y éste es un método que atañe a *Śāmbhavopāya*: Percibir incluso con la propia mente plenamente activa y repleta de ideas que el universo entero es completamente uno con uno mismo. Es *Śāmbhavopāya* porque no hay ningún soporte en él, es decir, no hay concentración en nada en absoluto.

Resumiendo entonces, cuando el *yogī* tiene esta actitud y rápidamente se mueve en la dirección de la unidad de todas las cosas, él adquiere el Más Alto Estado (el Estado de Śiva).

AFORISMOS 17 y 18

तन्मात्रोदयरूपेण मनोऽहम्बुद्धिवर्तिना।
पुर्यष्टकेन संरुद्धस्तदुत्थं प्रत्ययोद्भवम्॥१७॥
भुङ्क्ते परवशो भोगं तद्भावात्संसरेदतः।
संसृतिप्रलयस्यास्य कारणं सम्प्रचक्ष्महे॥१८॥

Tanmātrodayarūpeṇa mano'hambuddhivartinā|

Puryaṣṭakena saṁruddhastadutthaṁ pratyayodbhavam||17||

Bhunkte paravaśo bhogaṁ tadbhāvātsamsaredataḥ|

Saṁsṛtipralayasyāsya kāraṇaṁ sampracakṣmahe||18||

Totalmente detenido y asediado por el Puryaṣṭaka que brota a partir de los cinco Tanmātra-s -es decir, elementos sutiles- y residiendo en la mente, el ego y el intelecto, el subordinado ser limitado o paśu experimenta el surgimiento o generación de ideas derivadas de ese Puryaṣṭaka, juntamente con el disfrute de placer y dolor que proviene de esas mismas ideas. Él transmigra debido a la continuidad de ese Puryaṣṭaka. Por esta razón, procedemos a explicar la causa de esta disolución de la trasmigración ||17-18||

De esta manera, explicando cómo aquí el ser limitado queda atado y cómo, practicando el medio acerca del cual se hablará más adelante, él entonces se libera, Vasugupta repite su descripción de la naturaleza de la esclavitud para su eliminación:

Totalmente detenido y asediado por el Puryaṣṭaka que brota a partir de los cinco Tanmātra-s -es decir, elementos sutiles- y residiendo en la mente, el ego y el intelecto, el subordinado ser limitado o paśu experimenta el surgimiento o generación de ideas derivadas de ese Puryaṣṭaka, juntamente con el disfrute de placer y dolor que proviene de esas mismas ideas.

Él transmigra debido a la continuidad de ese Puryaṣṭaka. Por esta razón, procedemos a explicar la causa de esta disolución de la trasmigración.

Él experimenta el disfrute de placer y dolor que surge del Puryaṣṭaka -el cuerpo sutil-.

Puesto que hay surgimiento de la experiencia de placer, etc. con referencia a ideas, por lo tanto, debido al surgimiento de ideas, él se convierte en un subordinado ser limitado o paśu, en definitiva, a través del método de entremezclar palabras, él es a cada paso ridiculizado por las diosas Brāhmī, etc. Él no es libre como el perfectamente despierto.

Debido a la continuidad de ese Puryaṣṭaka, las diversas tendencias acumuladas en él son despertadas una y otra vez, y como resultado, él transmigra. En una palabra, consiguiendo cuerpos que son lugares apropiados donde disfrutar esas experiencias, él asume y abandona cuerpos.

Y porque esto es así, por esta razón, procedemos a explicar inmediatamente la causa, el medio correcto y fácil de disolución o eliminación de la trasmigración del que está totalmente detenido y asediado por el Puryaṣṭaka.

Similarmente, 'sampracakṣmahe' -lit. explicamos (en Tiempo Presente)- (podría también implicar Tiempo Pasado reciente en la forma de: 'nosotros mismos hemos explicado' tal medio fácil en esta sección).

Según el Aṣṭādhyāyī 3.3.131 de Pāṇini, el Tiempo Presente puede ser utilizado: 'Como pasado o futuro reciente -lit. en la proximidad del Tiempo Presente- o como Tiempo Presente. 1' ||18||

NOTAS DE LOS AFORISMOS 17 y 18 (de Vibhūtiśpanda)

1. Todas las impresiones acumuladas de acciones pasadas están residiendo en el cuerpo sutil (Puryaṣṭaka) y en el cuerpo causal (Kāraṇaśarīra). Las impresiones que están activas durante la vida presente están en el primero, en tanto que las impresiones que no están activas durante la vida actual se almacenan en el último. Expliqué este tema antes, cuando hablé sobre los varios tipos de karmas.

Como él deriva placer y dolor con respecto a ideas, uno puede afirmar que el surgimiento de ideas y el inherente apego a ellas es lo que lo hace un ser condicionado repleto de tontería y miseria. Y estas ideas brotan a partir de entremezclar palabras. Así, al final, son las palabras las que lo están haciendo así de miserable. En definitiva, las deidades que presiden los grupos de letras (Brāhmī, Mahālakṣmī, Kaumārī, etc.) se están burlando de él, y como consecuencia de esto, él no es libre como el suprabuddha (el perfectamente despierto).

Y porque su Puryaṣṭaka o cuerpo sutil continúa existiendo, las diversas tendencias acumuladas en él se activan una y otra vez. Como resultado de este ignorante proceso, él obtiene cuerpos que son aptos para que él experimente los frutos de tales tendencias. En suma, él transmigra de un cuerpo a otro cuerpo. A esto se le llama Saṁsāra, una verdadera enfermedad.

La cura para esta enfermedad se dará inmediatamente en el próximo aforismo. Tiene que ver con la eliminación de impurezas que existen en tal Puryaṣṭaka.

La palabra 'sampracakṣmahe' ('explicamos'), según la regla formulada por el famoso gramático sánscrito Pāṇini, puede interpretarse como pasado reciente también: 'Hemos explicado' (o sea, hemos explicado la vía para curar esta enfermedad conocida como Saṁsāra). Y también, según la misma regla, 'sampracakṣmahe' podría implicar futuro reciente: 'Vamos a explicar'. Ésta podría ser otra interpretación de esa palabra en el aforismo. Así, ahora, con el arribo del aforismo 19, Vasugupta describirá el método correcto para erradicar esta enfermedad llamada Saṁsāra.

AFORISMO 19

यदा त्वेकत्र संरूढस्तदा तस्य लयोदयौ।
नियच्छन्भोक्तृतामेति ततश्चक्रेश्वरो भवेत्॥१९॥

**Yadā tvekatra saṁrūḍhastadā tasya layodayau|
Niyacchanbhoktrtāmeti tataścakreśvaro bhavet||19||**

Pero cuando echa raíces en un lugar -es decir, en el principio del Spanda-, entonces, controlando la desaparición y el surgimiento de ese Puryaṣṭaka, el ex ser limitado se vuelve el verdadero disfrutador, y, en consecuencia, también se convierte en el Señor del grupo de śakti-s o poderes ||19||

Mientras explica esto, Vasugupta resume el significado de lo que ha sido enunciado en el primer aforismo (en I, 1-1):

Pero, cuando echa raíces en un lugar -es decir, en el principio del Spanda-, entonces, controlando la desaparición y el surgimiento de ese Puryaṣṭaka, el ex ser limitado se vuelve el verdadero disfrutador, y, en consecuencia, también se convierte en el Señor del grupo de śakti-s o poderes.

Sin embargo, cuando él, practicando los mecanismos antedichos contenidos en las enseñanzas que tratan sobre la absorción en el Más Alto Principio, echa raíces firmemente en un lugar, a saber, en el principio del Spanda, que es la Perfecta conciencia del Yo, es decir, cuando él está profundamente absorto en samādhi, y consecuentemente se vuelve uno con el Spanda, entonces, controlando la desaparición y el surgimiento del Puryaṣṭaka señalado en aforismos anteriores, y también, a través de su acto de echar raíces firmemente en el Spanda, controlando la desaparición y el surgimiento del universo por medio del samādhi con ojos cerrados y con ojos abiertos, y también, en concordancia con el punto de vista determinado en el primer aforismo -en I, 1-, él -el ex ser limitado-, produciendo el retiro y la manifestación del universo mediante su única naturaleza esencial que es Śaṅkara, se vuelve el verdadero disfrutador; y tragando todos los objetos de disfrute -todas las 36 categorías- que comienzan con el elemento tierra y terminan en Śiva a través del método de reconocimiento, él se toma del ya existente Estado del Conocedor Supremo. **2**

Y en consecuencia, él también se convierte en el Señor o Soberano del grupo de śakti-s o poderes -de la multitud de rayos de su propio Ser- que fue definido en el primer aforismo -en I, 1-.

El sentido es que él alcanza ciertamente el estado del Gran Señor en este mismísimo cuerpo -lit. a través de este mismísimo cuerpo-.

De este modo, mostrando a la Gran Realidad -que es como un bol que lo contiene todo- al comienzo y al final de este libro, el glorioso Maestro Vasugupta revela la preeminencia de esta escritura como la esencia de ello -es decir, como la esencia de toda la doctrina secreta de Śaṅkara-.

¡Que haya bienestar para todos! 3 ||19||

Aquí termina la tercera sección llamada poderes sobrenaturales, que se originan desde el Spanda, en el venerable Spandanirṇaya ||3||

NOTAS DEL AFORISMO 19 (de Vibhūtispanda)

1. Mientras explica esto, el autor de las Spandakārikā-s (Vasugupta) está resumiendo todo el significado del aforismo I, 1 de esta escritura:

"Alabamos a ese Śaṅkara -un epíteto de Śiva- que es la fuente o causa del glorioso grupo de poderes, y por cuya apertura y cierre de Sus ojos, se produce la disolución y el surgimiento del mundo ||1||"

Así, el aforismo 19 es el último de la escritura, ya que los últimos dos aforismos de la sección IV fueron agregados por Kṣemarāja -IV, 1 le pertenece a Kallaṭa realmente y IV, 2 es atribuido por Kṣemarāja a Vasugupta-. En una palabra, la escritura Spandakārikā-s entera consiste en 51 aforismos escritos por Vasugupta, pero en su Vṛtti (comentario) Kallaṭa agregó una estrofa suya como la número 52.

Adicionalmente, Kṣemarāja agregó esta misma estrofa a su Spandanirṇaya (en la sección IV) más una que fue escrita, según él, por Vasugupta mismo. Entonces, el Spandanirṇaya contiene 53 estrofas. Por lo tanto, es completamente correcto afirmar que esta estrofa 19 de la tercera sección es la última de las Spandakārikā-s. De ahí que resuma el significado de la primera estrofa de la escritura (I, 1).

2. De todas formas, si tal ser limitado practica los mecanismos que fueron enseñados en esta escritura (p. ej. el método *Unmeṣa*), echa raíces firmemente en un lugar (en el principio del Spanda que es Śakti o conciencia del Yo), entonces, controlando el surgimiento y desaparición del cuerpo sutil y del universo asociado con él, el ex ser limitado se vuelve el verdadero Disfrutador (el verdadero Jugador), o sea, el Śāṅkara descrito en I, 1 de esta escritura. Y a través del método de reconocimiento, tragando (dándose cuenta de la unidad subyacente) todos los objetos de disfrute conocidos como tattva-s, desde el primero hasta el último, él se aferra al eternamente existente Estado del Conocedor Supremo. Él no es objeto de juego por parte del grupo de śakti-s, sino que se vuelve el verdadero Jugador, como establecí antes.

3. Él se vuelve Śāṅkara, el Soberano del grupo de śakti-s que forma la multitud de rayos de su propio Ser. Alcanza el estado del Gran Señor mientras reside en el cuerpo, a saber, él es un jīvanmukta. De esta manera, Vasugupta, mostrando a la Gran Realidad que lo contiene todo al comienzo de esta escritura (en I, 1) y al final de ella (en III, 19), irrevela la importancia extrema de este libro como siendo la esencia del Shaivismo Trika!

Así, esta escritura compuesta por Vasugupta está terminada. La cuarta sección venidera contiene la estrofa compuesta por el glorioso Kallaṭa y la estrofa escrita por Vasugupta mismo, según Kṣemarāja, como expliqué antes.

¡Que haya bienestar para todos los seres que consagran sus vidas a la adoración y servicio del Gran Señor Paramaśiva!

Sección IV: Epílogo

(dos estrofas que sirven como conclusión)

Introducción a la Cuarta Sección

Éste es el primer y único grupo de 2 aforismos que constituyen la cuarta Sección que versa sobre el Epílogo. Como sabes, toda la obra se compone de los 53 aforismos de las Spandakārikā-s más sus respectivos comentarios.

Por supuesto, insertaré también los aforismos originales sobre los cuales Kṣemarāja esté comentando. Aun cuando no comentaré sobre los sūtra-s originales ni sobre el comentario de Kṣemarāja, escribiré algunas notas para aclarar un determinado punto cuando sea necesario.

Éste es un documento de "traducción pura", o sea, no habrá nada de Sánscrito original, pero existirá a veces una cantidad mínima de Sánscrito transliterado en la traducción misma del texto. Por supuesto, no habrá ninguna traducción palabra por palabra. De cualquier forma, habrá Sánscrito transliterado en las notas explicativas.

Importante: Todo lo que está entre paréntesis y en cursiva dentro de la traducción ha sido agregado por mí para completar el sentido de una determinada frase u oración. A su vez, todo lo que está entre doble guión (--...--) constituye adicional información aclaratoria también agregada por mí.

¡Lee el Spandanirṇaya y experimenta el Supremo Ānanda o Divina Bienaventuranza, querido Śiva!



AFORISMO 1

अगाधसंशयाम्भोधिसमुत्तरणतारिणीम्।

वन्दे विचित्रार्थपदां चित्रां तां गुरुभारतीम्॥१॥

Agādhasamśayāmbhodhisamuttaraṇatāriṇīm|

Vande vicitrārthapadām citrām tām gurubhāratīm||1||

Rindo homenaje a esa maravillosa habla del Guru,
que está llena de múltiples palabras con sus
respectivos significados, y que le permite a uno
cruzar sin peligro el insondable océano de la duda

||1||

Al final del libro, por medio de una expresión que tiene un doble sentido, Kallaṭa -el principal discípulo de Vasugupta y comentarista original de las Spandakārikā-s- alaba al supremo estado del Spanda y al habla de su Guru -Vasugupta-1:

Rindo homenaje a esa maravillosa habla del Guru, que está llena de múltiples palabras con sus respectivos significados, y que le permite a uno cruzar sin peligro el insondable océano de la duda.

A Ella, a la singular Señora que, según el axioma, 'Se dice aquí, en las escrituras reveladas, que Śakti es el rostro de Śiva' -Vijñānabhairava 20-, es el verdadero Guru; o sea, a Ella, que aparece en la forma del maestro espiritual, puesto que es la causa del logro del Estado de Śiva.

Además, 'gurubhāratīm' significa, según el segundo sentido del aforismo, 'al Guru o Gran Habla, es decir, al Habla Suprema -Parāvāk- puesto que abraza a Paśyantī, etc.'. Similarmente, en el caso del primer sentido del aforismo, 'Rindo homenaje a la maravillosa habla que enseña perteneciente al Guru o maestro espiritual', y en el caso del segundo sentido del aforismo, 'Yo ingreso plenamente, ya que Ella es superior a todo, en esa Parāvāk que es citrā, en otras palabras, cuya forma es el extraordinario -trascendental- deleite de la conciencia del Yo.

Y de igual modo, yo, con esfuerzo elevador, respetuosamente saludo a Aquélla que me está devolviendo el saludo a medida que vibra y destella en todos los estados -en todos los niveles del habla-, y hago a la que está dedicada a la conciencia de la naturaleza esencial mi meta principal para así entrar en Ella Misma.

¿De qué naturaleza es Ella? La duda que es insondable y difícil de cruzar consiste en diversas manchas de incertidumbre que son únicamente ausencia de certeza con respecto a la perfecta conciencia del Yo. Ella -la duda- es un océano debido a su carácter expansivo. Ella -Parāvāk o el habla del Guru- es como un bote que le permite a uno cruzar correctamente ese océano. Con respecto a la palabra)'tām' -a Ésa, a Ella- en el aforismo, esta interpretación es aplicable en ambos casos -o sea, en los casos de Ella como Parāvāk o como el habla del Guru-

Similarmente, con respecto al Habla que es Suprema -a Parāvāk-, a Ella, que es vicitrārthapadā, es decir, a Aquélla cuyos estados o reposos son 'vicitrārthāni' o medios para lograr múltiples clases de Bienaventuranza de la conciencia del Yo.

O bien, con referencia al habla del Guru, a Ella, que es vicitrārthapadā, es decir, a la que consiste en lo que recibe significado y lo que da significado. En una palabra, a la que tiene palabras y significados ordenados en una disposición agradable. 2 ||1||

NOTAS DEL AFORISMO 1 (del Epílogo)

1. El primer aforismo de esta cuarta sección fue compuesto por Kallaṭa, el discípulo principal de Vasugupta. Puedes ver este aforismo al final de su Vṛtti o comentario sobre las Spandakārikā-s. Según Kṣemarāja, este aforismo puede traducirse de dos maneras. En la primera interpretación del aforismo, alaba al habla del Guru (Vasugupta), mientras que en la segunda interpretación, alaba al principio del Spanda (también denominado Parāvāk o Habla Suprema).

2. El Guru no es realmente un ser humano, sino el Poder otorgador de Gracia del Señor Supremo. Por eso es que Kṣemarāja afirma que la Diosa es el verdadero Guru. Ella es la causa del logro del Estado de Śiva ciertamente, en su opinión, y el Guru humano no es nadie más que Ella Misma apareciendo en esa forma para los discípulos.

La segunda interpretación del aforismo no se muestra arriba (en la traducción del aforismo, juntamente con la primera interpretación, porque luciría confuso para la mayoría de los lectores. Sólo mostré la primera interpretación (con 'gurubhāratī' significando 'el habla del Guru'). Ahora te enseñaré en detalle acerca de esta posible segunda interpretación del aforismo tal como Kṣemarāja indica en su comentario aquí:

Rindo homenaje a esa maravillosa -o sea, cuya forma es el extraordinario (trascendental) deleite de la conciencia del Yo- Gran Habla -a saber, Parāvāk-, que está llena de múltiples palabras -pada- con sus respectivos significados, y que le permite a uno cruzar sin peligro el insondable océano de la duda ||1||

Muy bien, ¡ahora es claro! Kṣemarāja dará una segunda interpretación del término 'vicitrārthapadām' también, a la cual explicaré más adelante.

Y Parāvāk abraza a los otros tres niveles del habla: Paśyantī, Madhyamā y Vaikhari. En tanto que tú puedes alcanzar las distintas fases de estas tres clases de habla, no puedes alcanzar a Parāvāk porque el Habla Suprema lo es todo.

No puedes alcanzar al Todo, obviamente. Y porque es así, la Liberación no significa realmente el logro de Parāvāk, literalmente hablando. No es un logro por dos razones:

- (1) Es imposible alcanzar Parāvāk porque Ella lo es todo,
- (2) No hay ningún ego allí para alcanzar algo. Sólo te sucede. Podrías pensar que Ella te alcanza a ti, ya que 'tú', como ego, eres un objeto para Ella. Un objeto no puede alcanzar al Sujeto Supremo de ninguna manera.

En la primera interpretación del aforismo (la interpretación más común), Kallaṭa está rindiendo homenaje a la maravillosa habla de su Guru, Vasugupta. Su declaración se basa en la enseñanza de que el 'habla del Guru es más Guru que el Guru mismo'. En la segunda interpretación, Kallaṭa le estaría rindiendo homenaje a Parāvāk, que es el verdadero Guru. En definitiva, ya sea que él estuviese hablando acerca del habla de su propio Guru humano (Vasugupta) o acerca del Habla Suprema (Parāvāk o Śakti, que es el verdadero Guru), está de todas formas rindiendo homenaje al Guru al final.

Después, Kṣemarāja sigue hablando como Kallaṭa y enseña que él está haciendo de Śakti su meta principal para ingresar en Ella Misma. Ésta es su enseñanza.

De todos modos, mi enseñanza es que la meta principal debe ser siempre Śiva (el Poseedor de Śakti) y no Śakti. Ésta es nuestra diferencia de opinión. En general, Abhinavagupta y Kṣemarāja tienden a preferir Śakti que a Śiva, según mi experiencia, pero ésta no es la manera correcta, en mi opinión. Nunca adoro a Śakti en ninguna forma. Sólo lo adoro a Él y a nadie más que a Él. Si lo tengo a Él, entonces la tengo automáticamente a Ella. Existe algo misterioso en mi enseñanza, porque no es algo que vino a mi mente de repente desde mi propio ego, sino que fue una revelación que obtuve en profundo trance. Así, aunque Śiva y Śakti sean una y la misma Realidad, uno debería adorar únicamente al Śaktimān, al Poseedor de Śakti. Esto es Shaivismo y no Shaktismo.

Una persona en ignorancia es alguien que duda acerca de su propia identidad. No está seguro de que es Śiva. Vacila a cada paso, y debido a su vacilación, cae presa de sus propios poderes que lo atan por completo.

Kṣemarāja luego explica la descripción de Kallaṭa -que ya sea el habla del Guru o Parāvāk, le permite a uno cruzar sin peligro el insondable océano de la duda-comparando a Śakti con una embarcación que es apta para llevarlo a uno mismo hasta el otro lado, hasta la Liberación, que se caracteriza por ausencia de incertidumbre acerca del propio Ser.

Finalmente, Kṣemarāja muestra dos interpretaciones para 'vicitrārthapadām' en el aforismo. La primera interpretación es la que se muestra en la traducción dada arriba, o sea, 'a la que está llena de múltiples palabras con sus respectivos significados'. Pero la segunda interpretación sería: 'a Aquella cuyos estados o reposos son medios para lograr múltiples clases de Bienaventuranza de la conciencia del Yo'. Muy bien, ahora reformaré la traducción del aforismo aún más (la primera reforma fue la interpretación de 'gurubhāratī' como Parāvāk).

Así, la segunda interpretación entera del aforismo, con los cambios sugeridos por Kṣemarāja luciría así:

Rindo homenaje a esa maravillosa -o sea, cuya forma es el extraordinario
(trascendental) deleite de la conciencia del Yo- Gran Habla -a saber, Parāvāk-,
cuyos estados o reposos son medios para lograr múltiples clases de
Bienaventuranza de la conciencia del Yo, y que le permite a uno cruzar
sin peligro el insondable océano de la duda ||1||

Muy bien, ¡ahora la segunda interpretación dada por Kṣemarāja puede verse en toda su gloria!

AFORISMO 2

लब्ध्वाप्यलभ्यमेतज्ज्ञानधनं हृद्गुहान्तकृतनिहितेः।

वसुगुप्तवच्छिवाय हि भवति सदा सर्वलोकस्य ॥२॥

Labdhvāpyalabhyametajñānadhanaṁ hṛdguhāntakṛtanihiteḥ|

Vasuguptavacchivāya hi bhavati sadā sarvalokasya||2||

Además, el acto de haber obtenido este tesoro de conocimiento, que es difícil de alcanzar, junto con el acto de finalmente preservarlo en la cueva del corazón, es indudablemente siempre para el bien del mundo entero, así como fue para el bien de Vasugupta ||2||

Mencionando su propio nombre cuya majestuosidad es famosa, e instando a los buscadores espirituales mediante su firme fe llena de respeto por él, Vasugupta, el autor de la escritura -el autor de las Spandakārikā-s-, define el gran fruto de esta escritura cuando se la mantiene en secreto¹:

Además, el acto de haber obtenido este tesoro de conocimiento, que es difícil de alcanzar, junto con el acto de finalmente preservarlo en la cueva del corazón, es indudablemente siempre para el bien del mundo entero, así como fue para el bien de Vasugupta.

Este conocimiento enunciado en esta escritura es ciertamente un tesoro, puesto que es la causa del logro de la meta de la existencia humana. Y aunque es 'alabhyam' o difícil de alcanzar, 'labdhvā' -ver el aforismo-, es decir, después de haberlo obtenido desde la superficie de una piedra en la forma de la esencia de las enseñanzas de Śāṅkara durante un sueño -a saber, después de obtenerlo desde la superficie de una piedra en la forma de los Śivasūtra-s-, él -Vasugupta- finalmente preservó ese tesoro de conocimiento en eso, es decir, él estableció ese tesoro de conocimiento con certeza y convicción en eso.

¿Qué es eso? Es la cueva -porque provee espacio para entrar en la Totalidad- la Realidad que todo lo abarca, conocida como el Corazón, el cual -el Corazón- consiste en Śiva y Śakti.

Adicionalmente, así como ese tesoro de conocimiento resultó ser para el bien de ese Amo y Guru llamado el venerable Vasugupta, así también, como no hay restricción de reglas con referencia al candidato espiritual -el discípulo que comienza a transitar el camino espiritual-, es siempre para el bien del mundo

entero verdaderamente, cuando ellos finalmente lo preservan con cuidado en la cueva del corazón y, protegiéndolo del que no tiene el mismo punto de vista, lo asimilan por medio de firme percepción o realización.

Con 'es indudablemente siempre para el bien', se quiere decir que produce el logro de una absorción plena en la propia naturaleza esencial que es el eterno Śaṅkara.

¡Que haya bienestar para todos! 2 ||2||

NOTAS DEL AFORISMO 2 (del Epílogo)

1. Este segundo aforismo le pertenece a Vasugupta, según Kṣemarāja, pero no se encuentra en los comentarios sobre las Spandakārikā-s compuestos por Bhaṭṭotpala, Rāmakaṅṭha y Kallaṭa.

En este aforismo, Vasugupta menciona su propio nombre, lo cual sería una prueba, según Kṣemarāja, de que él escribió las Spandakārikā-s y no su discípulo Kallaṭa. En el sistema Trika, el acto de mantener las enseñanzas en secreto es siempre celebrado. ¿Por qué? En mi opinión, porque hablar sobre ellas con gente común es inútil. Serán indiferentes o discutirán o se pondrán violentos, etc. No es su tiempo para recibir este conocimiento y no hay modo de evitar este requisito. De cualquier manera, tras publicar la traducción y explicación de algunas escrituras de Trika y sus comentarios completos también, no puedo afirmar que yo sea un epítome del 'acto de mantener este conocimiento en secreto', tú sabes.

2. Todo este conocimiento del Trika es el más grande tesoro porque libera a una persona de la ignorancia espiritual (esta constante falta de plenitud). ¿Qué podría ser más importante que tu Libertad? Los hombres luchan por la libertad en la manera en que la interpretan, pero no obstante, aún permanecen en esclavitud.

La esclavitud de la que estoy hablando es interna y consiste en varias capas de limitaciones: Falta de plenitud (la ignorancia primordial) acompañada por noción de dualidad, falso estado de hacedor, limitada capacidad para hacer, conocer, etc.

No importa cuán libre el cuerpo físico de esa persona pueda ser, si sigue bajo el dominio de tales limitaciones, debido a su ignorancia acerca de su propia naturaleza esencial, entonces está, de todos modos, en esclavitud.

Esta esclavitud interna no puede quitarse moviendo el cuerpo hacia una posición distinta (un país distinto, por ejemplo) o mediante algún ejercicio mental. No, sólo la quita Su Gracia.

Pero Su Gracia tiene tres maneras de aparecer frente a una persona:

(1) Śiva Mismo en samādhi,

(2) las escrituras de Śiva, y

(3) el Guru humano.

Así, si puedes acceder a la escritura actual, estás recibiendo Su Gracia a través de este medio. Aparentemente, cualquiera podría acceder a voluntad a esta escritura y a cualquier otra escritura de Trika, pero esto no es así, desgraciadamente. El Poder de Śiva (o sea, Śakti) selecciona a la gente que podrá acceder. Adicionalmente, Ella también controla el nivel de acceso, es decir, si será playo o profundo. Todo esto no está bajo el control de ningún ego entonces. Existe una apariencia de libertad con referencia a acceder escrituras de Trika, pero es sólo eso: Una apariencia y no algo real y verdadero.

El Corazón que se menciona en el aforismo es **Paramaśiva**, quien es **Prakāśavimarśamaya** (consistente en Śiva y Śakti). La clave para ser exitoso es siempre asimilar el conocimiento de las sagradas Spandakārikā-s (y todo el conocimiento del Trika) por medio de firme realización (darse cuenta) de su verdad junto con el acto de protegerlo del contacto con la gente que tiene otras ideas acerca de la Más Alta Realidad.

Como te dije antes, compartir este conocimiento con gente que tiene un punto de vista distinto conducirá a indiferencia, discusión o incluso violencia. Cuando alguien hace así, tal conocimiento es siempre para su bien, o sea, genera en él realización de su verdadera identidad, es decir, que él es el Gran Señor Śiva.

¡Ahora la escritura llamada Spandanirṇaya está completamente terminada! Lo que queda es únicamente estrofas de alabanza compuestas por Kṣemarāja.

FINAL DE LA ESCRITURA

Aunque no hay ningún número estimado de comentarios sobre esta escritura, y aunque existan personas inteligentes, ellas son mayormente de mente playa. No obstante, los que son competentes, diestros en percibir la esencia, e inteligentes cisnes saben de la superioridad de mi comentario -lit. de mi habla- 1 ||1||

Puesto que estar en medio de otros innumerables comentaristas le resultó intolerable, las Spandakārikā-s no fueron explicadas por mi Guru -por Abhinavagupta-. Sin embargo, con relación a esta escritura, he mostrado anteriormente un poquito de mi peculiar punto de vista en el Spandasandoha.

Pero hoy, debido a la ferviente oración de mi propio discípulo cuyo nombre es Śūra, que es Śiva y que está lleno de una absorción en el Poder de Rudra, ello -las Spandakārikā-s- ha sido totalmente investigado por mí, Kṣemarāja, por medio de la extensa explicación del Guru de mi propio Guru. 2 ||2-4||

No están calificados con referencia a esto -con referencia al estudio del Spandanirṇaya- aquéllos cuyo intelecto no es apto para estas enseñanzas, tal como él -el intelecto apto- ha sido explicado por los verdaderos preceptores espirituales, cuya confusión no ha sido destrozada por la secreta doctrina del venerable Shaivismo (Trika), y que, siendo de intelecto tierno -intelecto débil-, no han saboreado previamente el néctar de la sagrada Īśvarapratyabhijñā. Sin embargo, esto -el Spandanirṇaya- puede ser disfrutado -lit. puede ser masticado- por otras almas perfectas. 3 ||5||

Esa Suprema Vibración de la Conciencia Pura, que es la morada del centelleante e inigualable Deleite, siempre triunfa, cuya majestuosidad de sendero se extiende extremadamente desde Śiva hasta el elemento tierra, que aparece destellantemente como manifestaciones multicoloridas, en la forma de múltiples estados de creación, sostenimiento y disolución, de cuya extensión el vasto universo es sólo una pequeña partícula. 4 ||6||

Este venerable Spandanirṇaya está terminado. |

Ésta es la obra del venerable Kṣemarāja que recibió las enseñanzas del glorioso Abhinavaguptanātha -Abhinavagupta-, el Gran Maestro y devoto del Gran Señor, que es también el discípulo del discípulo del célebre autor de la Īśvarapratyabhijñā -es decir, Utpaladeva, Guru de Lakṣmaṇagupta-.

¡Que haya bienestar para todos!



NOTAS FINALES

1. El significado es que, en la época de Kṣemarāja, había muchos comentarios sobre las Spandakārikā-s (la mayor parte de los cuales están ahora perdidos) escritos por algunas personas inteligentes, pero ellas no estaban plenamente calificadas para explicar estos temas esotéricos realmente. No obstante, la gente que está capacitada, que es diestra en captar al Spanda en cualquier momento, y que son inteligentes cisnes (o sea, dotados con competencia para estudiar escrituras de Trika), son conscientes de la excelencia del comentario de Kṣemarāja.

2. Abhinavagupta, según Kṣemarāja, no escribió ningún comentario sobre las Spandakārikā-s porque no quería que su nombre estuviese en medio de los nombres de otros innumerables comentaristas.

De cualquier forma, el humilde Kṣemarāja aceptó el desafío y primero escribió un comentario denominado Spandasandoha solamente sobre el primer aforismo de las Spandakārikā-s. Pero después, por pedido de su discípulo liberado que se hace llamar Śūra, Kṣemarāja compuso el Spandanirṇaya, en el cual comentó sobre todas las Spandakārikā-s. Kṣemarāja hizo así por medio de la extensa explicación del Guru de su propio Guru. Oh bien, en mi opinión, se está probablemente refiriendo a Lakṣmaṇagupta (el discípulo de Utpaladeva) que le enseñó a Abhinavagupta (el Guru de Kṣemarāja) todas las escuelas de Trika salvo Kula. Otro candidato sería Bhaṭṭendurāja, discípulo de Mukula (que fue discípulo de Kallaṭa mismo), pero se dice que él le ha enseñado a Abhinavagupta solamente 'dhvani' (poesía) y 'Bhagavadgītā'.

3. El *adhikāri/adhikāriṇī* o candidato debe estar provisto de la correcta clase de intelecto, tal como ha sido definido por los verdaderos Guru-s de la tradición. Es un intelecto capaz de razonar de la forma correcta acerca de la Más Alta Realidad. Además, toda la confusión en él sobre su propio Ser, debe haber sido completamente destruida por medio de las enseñanzas enunciadas en el Shaivismo Trika. Finalmente, esa persona debería haber primero estudiado la *Īśvarapratyabhijñā* de Utpaladeva, la más grande obra en la rama Pratyabhijñā del Shaivismo Trika. Esta escritura es famosa por enseñar a un discípulo la correcta manera de razonar acerca de la Verdad espiritual. De ahí que Kṣemarāja esté postulando que el estudio de la *Īśvarapratyabhijñā* es el tercer requisito. Resumiendo, prácticamente la humanidad entera, con la excepción de unas pocas almas perfectas, no está calificada para el estudio de esta escritura, y no estoy exagerando ni un poquito. Así, si no satisfaces estos requisitos y al mismo tiempo constantemente sientes que no puedes comprender las enseñanzas postuladas aquí, en el Spandanirṇaya, no hay nada increíblemente sorprendente entonces.

4. El Spanda (el Poder de Śiva) siempre triunfa porque pese a los constantes obstáculos y derrotas, permanece por siempre como la Conciencia del Yo (como 'YO SOY'). No hay ninguna destrucción de este Spanda inclusive después de la destrucción del cuerpo o incluso tras la aniquilación del universo entero.

La senda del Spanda se extiende extremadamente porque se expande desde Śiva (tattva o categoría 1) hasta el elemento tierra (tattva o categoría 36), con todas las múltiples ramificaciones incluidas en este proceso (miríadas de estados de manifestación, sostenimiento y disolución), siendo todo el colosal universo físico sólo una pequeña partícula situada en un rincón de Su Ser. ¡Es suficiente!