



El Sagrado Monosílabo Om

INTRODUCCION DEL SWAMI SARVANANDA

Este *Upanishad* es llamado *Mândûkya*, debido a que es atribuido al Gran Sabio vidente Mândûka. Él pertenece al grupo de los *Upanishads* que se encuentran en el *Atharva Veda*. Éste es, a pesar de su brevedad de doce slokas, uno de los más profundos *Upanishads*. En él se estudia el campo de acción de la conciencia humana, comenzando por el estado vigílico y finalizando en el estado Absoluto de la Super-Conciencia donde las relaciones objetivas y percepciones de la dualidad son superadas.

De acuerdo al *Muktika Upanishad*, el *Mândûkya* es un compendio de las enseñanzas de los ciento ocho *Upanishads* conocidos. Es digno de ser notado que en los *Upanishads* encontramos pocos pasajes que indican en forma clara e inequívoca que la Realidad Absoluta es No-Dual (*Advaita*) y libre de atributos o cualidades (*Nirguna*); en este pequeño *Upanishad* hallamos uno o dos de dichos pasajes importantes.

El *Mândûkya Upanishad* es célebre por enunciar un método de aproximación a la Verdad que, en la literatura filosófica se halla tan sólo en unos pocos textos, y entre

ellos en los *Upanishads*. Este método consiste en el análisis de los tres estados de vigilia, sueño y sueño profundo, los cuales son comunes a todos los hombres. A través del estudio de estos tres estados, es señalado en forma precisa el camino para cultivar una vida espiritual superior, aún para aquellos que son remisos a aceptar las presuposiciones teológicas.

Debido a la brevedad del *Upanishad*, en su texto sólo se hace una alusión a estas implicaciones filosóficas. En tiempos antiguos, las mismas fueron elaboradas en el famoso *Karika* (comentarios) sobre este *Upanishad*, realizado por Sri Gaudapada, el Gran Maestro (*Paramaguru*) de Sri Sankaracharya. Sin un estudio de dicho *Karika* –uno de los mejores trabajos filosóficos en sánscrito– resulta difícil profundizar ese sistema único de pensamiento que es el substractum del *Mândûkya Upanishad*. Por lo tanto, damos también un sumario del *Karika* con la esperanza de que pueda ayudar al lector a tener una idea acerca de este aspecto distintivo de la Filosofía *Vedanta*.



OM SRI GANESHAIA NAMAHA



MÂNDÛKYA UPANISHAD

INVOCACION DE PAZ

¡Om!

¡Oh Devas, dignos de adoración! Que Maestros y Discípulos puedan escuchar las Sublimes y Santas Palabras de las Sagradas Escrituras.

Que con los ojos podamos contemplar también lo que es altamente auspicioso, o sea, las adoraciones hechas a los Devas y los sacrificios espirituales.

Que el período de la vida asignado por el Señor pueda ser vivido en perfecta salud y fuerza por aquellos que cantaron las glorias de Dios.

¡Om!

Paz, Paz, Paz.

¡Om!

Bhadram karnebhih s'rnuyâma devâh

Bhadram pasyemâkshabhîryajatrâh

Sthirairangaistushtuvâmsastanûbhir

Vyashema devahitam yadâyuh

Svasti na indro vridhashravâh

Svasti nah pûshâ vishvavedâh

Svasti nastârkshyo arishtanemih

Svasti no brihaspatirdadhâtu

Om Shantih; Shantih; Shantih.

ॐ

SLOKA 1

Todo este mundo es la sílaba Om. Su explicación es esta: el pasado, el presente, el futuro, todo eso no es sino Om. Además, todo aquello que trasciende las tres divisiones del tiempo, también es solamente Om.

ओमित्येतदक्षरमिर्' सर्व' तस्योपव्याख्यान' भूत'

भवद्विष्यदिति सर्वमोडकार एव ।

यच्चान्यत् त्रिकालातीत' तदप्योडकार एव ॥ ३ ॥

Ômityetadaksharamidam sarvam,

tasyopavyâkhyanam, bhûtam bhavatbhavishyaditi

sarvamomkâra eva;

Yachânyat trikâlâtîtam tadapyomkâra eva.

COMENTARIO

“*Todo este mundo*”: De acuerdo a la filosofía védica

de la Creación, el Universo, la creación del cual comienza con la vibración de la energía primordial, *Prakriti*, posee un símbolo sonoro y este es *Om*. Como ninguna idea puede ser disociada de su nombre, así, ningún objeto puede ser pensado sin la ayuda de su símbolo sonoro. En la filología sánscrita, la relación entre *Shabda* (sonido) y *Artha* (objeto) es considerada inseparable. Así, en este sentido, tan sólo *Om*, que es el sonido más universal y omniabarcante pronunciable por el ser humano, puede ser el nombre apropiado para la totalidad del Universo, visible e invisible. Y como el Universo no es nada sino la emanación de lo Divino en una forma objetiva, así también *Om* es siempre considerado por los seguidores de los *Vedas* como el símbolo sonoro más apropiado de la Suprema Deidad, con la ayuda del cual los devotos pueden realizar la Verdad. Aquí se habla de *Om* como de todo lo que existe en todos los Tiempos y aún de aquello que trasciende pasado, presente y futuro, es decir, *Brahman* en Sus Aspectos *Saguna* (con atributos), y *Nirguna* (sin atributos), con el fin de hacer que el aspirante considere a este sonido como el mejor medio de obtener la Realización meditando sobre él, tal como se describirá en los pasajes subsiguientes (ver Prasna Upanishad, V, 7 y también Katha Upanishad II, 15-17).



SLOKA 2

Porque realmente todo lo que existe es Brahman. Y este

Ser interno (Atman) es Brahman. El Ser tiene cuatro “partes”.

सर्वं ह्येतद् ब्रह्मायमात्मा ब्रह्म सोऽयमात्मा
चतुष्पात् ॥ इ ॥

*Sarvam hyeted brahma; ayamâtmâ brahma;
soyamâtmâ chatushpât.*

COMENTARIO

1. “*Porque realmente*”: En el pasaje anterior, toda la existencia objetiva ha sido señalada como la forma de *Om* o *Brahman*. Pero, para que no se piense que *Brahman* se halla solamente en la existencia objetiva y para que no se crea que Él carece de relación con el sujeto, esta sloka señala que *Brahman* no es sólo el mundo objetivo visible, sino el mismo Ser del sujeto. Esto es *Atman*. Así, se halla claramente indicado que la existencia objetiva no es sino una emanación de la Realidad que se halla aún detrás del sujeto. Esta Realidad se manifiesta en el sujeto a través de cuatro estados de conciencia, es decir, el estado vigílico, el estado onírico, el de sueño profundo y el estado de superconciencia. Estos cuatro aspectos de la Conciencia son llamados aquí condiciones o partes de *Atman*.

2. “*Y este Ser interno es Brahman*”: Esta es una de las *Mahâvâkyas* o fórmulas sagradas que indica la unidad del Ser individual con el Supremo Ser. Esta *Mahâvâkya* pertenece al *Atharva Veda*.

3. “*Cuatro partes*”: La traducción de la frase original

en sánscrito sería “con cuatro partes” o “con cuatro pies”. Sankara señala que la figura no es lo que implica, ya que ello no es como las cuatro patas de una vaca, sino como las cuatro partes o cuartos de una moneda. La idea es que cada cuarto se resuelve (o se funde) dentro del cuarto siguiente a él y cuando los tres se resuelven (o se funden) dentro del cuarto, esos cuartos conforman la totalidad de la moneda. Sankara señala que aún en esta concepción de las cuatro partes, la cuarta, o sea, la última parte, se halla en otro nivel; porque esa cuarta parte, es un “cuarto” en el sentido de ser un objeto de indagación, mientras que los otros, cuando son estudiados, lo son solamente como instrumentos o guías para direccionar la atención hacia esa cuarta parte mencionada.

ॐ

SLOKA 3

El primer cuarto o parte es Vaishvanara (común a todos los hombres o la condición material) que tiene al estado vigílico como su campo de acción, donde el conocimiento está externalizado, poseedor de siete miembros, de diecinueve bocas y gozador de los objetos densos.

जागरितस्थानो बहिष्प्रज्ञः सप्ताङ्ग एकोनशतिमुखः
स्थूलबुग्वैश्वानरः प्रथमः पादः ॥ ३ ॥

*Jâgaritasthâno bahihprajñah saptânga
ekonavimshatimukhah sthûlabhug vaishvânarah
prathamah pâdah.*

COMENTARIO

1. “*Siete miembros*”: Se describe en otra parte del *Sruti (Chandogya Upanishad)*, que la cabeza de *Vaishvanara* o *Vishva* es el Cielo, que el Sol y la Luna son Sus ojos, el aire Su aliento, el cielo Su cuerpo, el agua Su órgano inferior y la tierra Sus pies. Estos son los siete miembros de *Vishva* referidos aquí.

2. “*Diecinueve bocas*”: Estas son sus cinco *Jnana Indriyas*, o sea, los órganos de conocimiento, los cinco *Karma Indriyas* u órganos de acción, los cinco *Pranas* y los cuatro aspectos de la mente, o sea, *Budhi* (órgano del discernimiento), *Manas* (mente), *Chitta* (memoria) y *Ahamkara* (ego). Estas son llamadas “bocas” porque a través de ellas Él goza del mundo exterior. El aspecto macrocósmico y denso del Alma Universal es llamado *Virat* y el microcósmico es conocido como *Vaishvanara*. El *Upanishad* describe aquí tan sólo a *Vishva* o *Vaishvanara* y no a *Virat*. Por lo tanto, aquí tácitamente alude al hecho de que el mismo *Atman* que es visto desde el punto de vista individual como un alma individual es también el Alma Universal.



SLOKA 4

El segundo cuarto o parte es Taijasa (el que “ilumina”, el que “da luz”, o sea, una de las condiciones de la mente), que tiene al sueño o estado onírico como su campo de acción, que conoce interiormente (o sea “ve” un objeto en el campo de los sueños aunque el objeto no

esté en él). Poseedor de siete miembros, diecinueve bocas y gozador de los objetos sutiles.

स्वप्नस्थानोऽन्तःप्रज्ञः सप्ताङ्ग एकोनविंशतिमुखः
प्रविविक्तथुक्तैजसो १८तीयः पादः ॥ ५ ॥

*Svapnasthâno 'ntah-prajñah saptânga
ekonavimshatimukhah praviviktabhuk taijaso
dvitîyah pâdah.*

COMENTARIO

El aspecto macrocósmico de *Atman* en el estado mental o sutil es llamado *Hiranyagarbha*. Como *Virat*, *Hiranyagarbha* aquí es mencionado como hallándose en unificación con el microcósmico *Taijasa* o la conciencia onírica individual.

1. “*Objetos sutiles*”: En contraste con el estado vigílico, en el cual el gozo se da tan sólo a través de los objetos densos. Estos objetos sutiles son las impresiones de la vida vigílica almacenadas en la memoria.

ॐ

SLOKA 5

Cuando alguien que se halla dormido, no tiene deseos ni imágenes oníricas, entonces se halla en sueño profundo. El tercer cuarto o parte es Prajña (condición intelectual), o estado de sueño profundo (su campo de manifestación), donde experimenta todas las cosas de modo unificado y donde el conocimiento es una masa indefinida de gozosa bienaventuranza, puerta de todo

conocimiento determinado.

यत्र सुप्तो न कञ्चन काम' कामयते न कञ्चन स्वप्न'
पश्यति तत् सुषुप्तम् ।
सुषुप्तस्थान एकीभूतः प्रज्ञानघन एवानन्दमयो
ह्यानन्दभुक् प्राज्ञस्तृतीयः पादः ॥ ३ ॥

*Yatra supto na kanchana kâman kâmayate;
na kanchana svapnam pashyati tat sushuptam.
Sushuptasthâna ekibhûtah prajñânâghana
evânandamayo hyânandabhuk chetomukhah
prâjñas-trtîyah pâdah.*

COMENTARIO

1. “*Donde experimenta todas las cosas de modo unificado*”: El significado de esto es que todas las experiencias de los estados vigílicos y oníricos se disuelven en la experiencia del sueño profundo. Ellas no son destruidas sino que permanecen en potencia como una unidad sin particularización.

2. “*El conocimiento es una masa indefinida*”: Indica las cualidades contradictorias de potencialidad y vaguedad características del sueño profundo. En un sentido, la totalidad de las pasadas experiencias de un hombre que se halla en sueño profundo, se encuentran en potencia; sin embargo, la conciencia es tan brumosa que él no puede analizar sus experiencias con claridad, a fin de saber si estaba conciente o inconciente. Si uno acepta la existencia de la conciencia en el sueño profundo: o bien, acepta que la misma carece de contenido, o bien que es de clase

negativa.

3. “*Gozosa bienaventuranza*”: Esta bienaventuranza es un estado de quietud y es de carácter negativo, en el sentido en que es diferente a la positiva y trascendental bienaventuranza de Samadhi.

4. “*Puerta de todo conocimiento determinado*”: En el sentido en que nosotros podemos decir que el sueño profundo es la condición previa por la cual pasamos al conocimiento del estado vigílico y onírico.

SLOKA 6

Este es el Señor de todo, el Conocedor, el Controlador Interno, la Fuente, el Origen y Disolución de todo.

एष सर्वेश्वर एष सर्वज्ञ एषोऽन्तर्याम्येष योनिः
सर्वस्य प्रभवाप्ययौ हि भूतानाम् ॥ छ ॥

*Esha sarveshvara esha sarvajña esho 'ntaryâmye
yonih
sarvasya prabhavâpyayau hi bhûtânânam.*

COMENTARIO

1. “*Señor de todo*”: *Prajña*, identificado con el sueño profundo, es equiparado con *Ishvara*, el Señor de todo; porque así como *Ishvara* es el Creador del Universo, así también, de la conciencia en estado de sueño profundo, brota el mundo fenoménico que se manifiesta en los estados vigílicos y oníricos. Como el Universo

fenoménico se inmerge en *Ishvara*, también los estados vigílicos y oníricos se inmergen en el estado de sueño profundo.



SLOKA 7

La cuarta parte (Turiya), según dicen los sabios, no es un conocimiento interno ni externo, ni una combinación de ambos. No es tampoco una masa indefinida de conocimiento, no es un conocimiento colectivo, ni es un no-conocimiento. Él es invisible, no-relacionado, inconcebible, no-inferible, inimaginable, indescriptible. Es la esencia del auto-conocimiento común a todos los estados de conciencia. Todo lo fenoménico cesa en Él. Él es paz, es bienaventuranza, Él es no-dual. Este es el Ser, es lo que debe ser Realizado.

नान्तःप्रज्ञ' न बहिष्प्रज्ञ' नोभयतःप्रज्ञ' न प्रज्ञानघन' न
प्रज्ञ' नाप्रज्ञम् । अदृष्टमव्यवहार्यमग्राह्यमलक्षणमचि
न्त्यमव्यपदेश्यमेकात्मप्रत्ययसार' प्रपञ्चेपशम' शान्त'
शिवमद्वैत' चतुर्थ' मन्यन्ते स आत्मा स विज्ञेयः ॥ द्र ॥

*Nântah-prajñam, na bahih prajñam,
no 'bhayatah-prajñam, na prajñânaghamam,
na prajñam, na-aprajñam;
adrishtam-avyavahârayam-agrahyam-alakshanam
achintyam-avyapadeshyam-ekâtmaprât-yayasâram,
prapanchopashamam, shantam, shivam-advaitam,*

chaturtham manyante, sa âtmâ sa vijñeyah.

COMENTARIO

Debe notarse que el cuarto estado (*Turiya*) descrito aquí no es como los anteriores. Tal cual será demostrado, Él se halla presente en todos los estados y es la totalidad de la Realidad. Se lo designa como *Turiya* (“el cuarto”) solamente para seguir un orden en el análisis; lo cierto es que cuando uno llega a Él, llega a la Totalidad, de la misma manera que cuando se calcula el valor de una moneda a partir del primer cuarto de la misma, uno tiene su valor exacto al adquirir el último cuarto. Así, esta “cuarta parte” es “parte” tan sólo nominalmente, pues en términos reales, es la totalidad.

1. “*No es un conocimiento interno*”: A diferencia del estado onírico o *Tajasa*.

2. “*Ni externo*”: A diferencia del estado vigílico o *Vaishvanara*.

3. “*Ni una combinación de ambos*”: Esto nos salvaguarda de la noción de que Él puede ser un estado intermedio entre los estados vigílicos y oníricos.

4. “*No es tampoco una masa indefinida de conocimiento*”: A diferencia del sueño profundo o *Prajña*.

5. “*No es un conocimiento colectivo*”: Esto es para señalar que *Turiya* o “el cuarto” no debería identificarse con Dios o *Ishvara*, quien experiencia la totalidad de la existencia fenoménica en un solo acto de conocimiento.

Como se señaló previamente, *Ishvara* es identificado con la conciencia del sueño profundo y hemos visto que en ese estado se unifican todas las experiencias.

Podemos agregar una palabra más acerca de la distinción entre *Turiya* e *Ishvara*. *Turiya* es la concepción de la Pura Conciencia en Sí Misma, absolutamente no-relacionada con lo fenoménico como causa o substratum. *Ishvara*, en cambio, es Pura Conciencia, concebida como la causa de todo lo fenoménico. Y Él (*Ishvara*) es identificado con el sueño profundo porque toda experiencia parece elevarse y luego fundirse dentro de la conciencia del sueño profundo.

6. “*Ni es un no-conocimiento*”: Como distinto de lo insensible o inanimado.

7. “*Invisible, no-relacionado, etc*”: Ningún método común de conocimiento, como la percepción, la inferencia, etc, es aplicable a Él.

8. “*Esencia de*”: Es posible que alguien se pregunte cómo luchar por su Realización si ésta no puede ser percibida a través de ningún método de conocimiento; hasta se puede pensar incluso que Él (*Turiya*) es una mera negación o en último caso, algo tan sólo verbal. Pero, al decir que “es esencia de”, esa posibilidad queda destruida. Si nosotros investigamos las experiencias de estos tres estados veremos que en todos ellos campea una misma identidad. No quiere decir esto que ese sentimiento de identidad sea en sí mismo el *Turiya*, pero nos da la clave para él. El *Turiya* es reconocido tan sólo cuando la esencia

del Ser se realiza y éste puede ser obtenido solamente si el pensamiento se torna absoluto en el más alto *Samadhi*. Quien ha llegado al *Samadhi* reconoce a *Turiya* en las percepciones de los tres estados y aún cuando regrese al plano de la conciencia relativa. Ciertamente para él, *Turiya* es la única existencia y todas las experiencias de los otros estados son solamente sus objetivaciones. Este hecho nos da la razón de por qué *Turiya* no debe ser considerado un “estado” como los otros tres. Él se manifiesta en dichos estados, pero es la Totalidad.

9. “*Él es paz*”: Hemos de notar que la esencia de *Turiya* es ser paz y bienaventuranza. Los adjetivos “pacífico” o “bienaventurado” no deben ser aplicados a Él como sí lo aplicamos a *Prajña* o sueño profundo, ya que para *Turiya* ellas no son cualidades sino su más íntima substancia.

10. “*No-dual*”: El significado de esto es establecer la distinción entre *Turiya* y el “uno” numérico que Él no es. Porque ese “uno” es el correlativo de “dos” mientras que *Turiya* es el absoluto Uno.

SLOKA 8

Este Atman descripto anteriormente debe ser identificado con Om cuando Om es considerado como una sílaba simple. Cuando Om es considerado como compuesto de partes, (AUM), los cuartos de Atman deben ser identificados con las partes y las partes con los cuartos. Las partes de Om son “A”, “U” y “M”.

सोऽयमात्माऽध्यक्षरमोडकारोऽधिमात्र' णादा मात्रा
मात्राश्च पादा आकार उकारो मकार इति ॥ ३ ॥

*So 'yamâtmâ-adhyaksharam-Omkaro 'dhitram,
pâdâ mâtrâ, Mâtrâscha pâdâ Akara Ukâro Makâra iti.*

COMENTARIO

VEN los pasajes anteriores, *Atman* ha sido descrito desde el punto de vista de los estados vígílico, onírico, de sueño profundo y de *Turiya*, a saber, desde el punto de vista del significado de, o el conocimiento indicado por *Om*. De aquí en adelante, el mismo *Atman* es descrito desde el punto de vista del sonido *Om*, el Nombre védico para el *Atman*. Esto se hace a fin de facilitar la meditación empleando símbolos sonoros para indicar las profundas verdades metafísicas.

1. “*Cuando Om es considerado como una sílaba simple*”: Esta sentencia quiere indicar la meditación sobre *Atman* en un sentido general tomándola como una totalidad sin considerar sus partes o estados. Por lo tanto, *Om* también es tomado como una sílaba simple sin analizarla dentro de sus elementos o partes (*Matras*), “A”, “U” y “M”.

2. “*Cuando Om es considerado como compuesto de partes*”: Esto se refiere a la más profunda meditación y para este propósito *Om* es analizado según los elementos sonoros o partes que lo constituyen (“A”, “U” y “M”) a fin de identificarlo con los diferentes estados en las sucesivas

etapas.

ॐ

SLOKA 9

Vaishvanara, que actúa en el estado vigílico, se simboliza por la letra “A”, primera parte del Om. Vaishvanara y la letra “A” son todo-penetrantes y poseen un comienzo. Quien conoce esto, realiza todos sus anhelos y deviene el primero.

आगरितस्थानो वैश्वानरोऽकारः प्रथमा मात्राऽऽ-
प्तेरादिमत्त्वाटाऽऽप्नोति ह वै सर्वान् कामानादिश्च
भवति य एव' वेद ॥ १ ॥

*Jâgaritasthâno vaishvânaro 'kârah prathamâ
mâtrâ, âpterâdimatvâdvâpnoti ha vai sarvân
kâmânâdischa bhavati ya evam veda.*

COMENTARIO

1. “*Todo-penetrantes*”: La letra “A” se halla incluida en todos los sonidos, ya que ninguno puede pronunciarse sin abrir la boca; cuando esta se abre el primer sonido que se produce es “A”. Por lo tanto es todo-penetrante. De modo similar, esta sloka nos dice que *Vaishvanara*, identificado con el estado vigílico, impregna todas las cosas. Además, todo conocimiento sobre los otros estados, parte del estado vigílico, y por lo tanto, éste los impregna.

2. “*Poseen un comienzo*”: “A”, siendo la primera letra, carece de sonido previo, o sea que ningún sonido le

antecede. De modo similar, el estado vigílico, es identificado con *Vaishvanara*, como aquel que precede a los estados onírico y de sueño profundo.

ॐ

SLOKA 10

Taijasa, que actúa en el estado onírico, se simboliza por la letra “U”, que es la segunda de Om, ambas superiores, y ambas intermedias. El que conoce esto se torna sabio y equilibrado. Nadie a quien Dios le sea indiferente puede nacer en su familia.

स्वप्नस्थानस्तैजस उकारो द्वितीया मात्रोत्कर्षादुभय-
त्वाटोत्कर्षति ह वै ज्ञानसन्तश्च समानश्च भवति
नारयाब्रह्मवित् कुले भवति य एव' वेद ॥ द्वि ॥

*Svapnasthânastaijasa ukâro dvitîya
mâtrotkarshâdubhayatvâdvotkarshati ha vai
jñânasantatim, samânascha bhavati, nâsyâbrahmavit
kule bhavati ya evam veda.*

COMENTARIO

1. “*Superiores*”: La superioridad de *Taijasa*, identificado con el estado onírico, consiste en la sutileza del sueño, que nos ayuda a conformar el mundo hecho solamente de ideas. Se dice que “U” es superior sólo aparentemente porque viene luego de la “A”.

2. “*Intermedias*”: En la sílaba *Om*, “U” está entre la “A” y la “M”. Del mismo modo, el sueño se halla entre el estado vigílico y el sueño profundo, y *Taijasa*, identificado

con el estado onírico, se halla entre *Vaishvanara* y *Prajña*.

ॐ

SLOKA 11

Prajña, quien actúa en el sueño profundo, se halla simbolizado por la letra “M”, la tercera del Om, porque ellas son la medida y el fin de las otras. Quien conoce esto mide (comprende) todas las cosas por su conocimiento y comprende también todas las cosas en su interior.

सुषुप्तस्थानः प्राज्ञो मकारस्तृतीया मात्रा मितेर-
पीतेर्वा मिनोति ह वा इद् सर्वमपीतिश्च भवति य
एव वेद ॥ ११ ॥

*Shushuptasthânah prâjño makârastrîya mâtrâ
miterapîter vâ, minoti ha vâ idam sarvamapîtischa
bhavati ya evam veda.*

COMENTARIO

1. “*Mide*”: Cuando la sílaba *Om* es pronunciada y re-
pronunciada, los primeros dos elementos de ella, “A” y
“U”, parecen fundirse en “M”, el tercer elemento, y
tornarse nuevamente hacia afuera al volver a pronunciar la
sílaba. Así también, el estado vigílico y el onírico parecen
fundirse en el estado de sueño profundo, identificado con
Prajña y nuevamente emerger de él. Por lo tanto, “M” y
Prajña son comparados a una medida dentro de la cual se
vierte algo y de la cual nuevamente se lo quita a posteriori.

2. “*Fin*”: Cuando la sílaba *Om* es pronunciada, su primer elemento parece inmergirse o tener fin en “*M*”. Así también, el estado vígílico y onírico parecen finalizar en el sueño profundo, que se halla identificado aquí con *Prajña*.



SLOKA 12

La sílaba *Om*, más allá de todas las partes y todos los sonidos, es el cuarto estado, trascendental, vacío de existencia fenoménica, suprema bienaventuranza y no-dual. Así, la sílaba *Om* es realmente el Ser (*Atman*). Quien conozca esto, inmerge su ser en el Ser.

अमात्रश्चतुर्थोऽव्यवहार्यः प्रपञ्चोपशमः शिवोऽद्वैत
एवमोङ्कार आत्मैव स'विशत्यात्मनाऽऽत्मान' य एव'
वेद ॥ द्र६ ॥

*Amâtraschaturtho 'vyavahâryah prapanchoshamah
sivo 'dvaita evamomkâra âtmaiva,
samvishatyâtmanâtmânânam ya evam veda, ya evam veda.*

COMENTARIO

1. “*Más allá de todas las partes*”: El *Om* sin sonido y sin sílabas se halla inherente en *Om* (como sonido manifiesto) del mismo modo que *Turiya* se halla en todos los estados. Él es el sonido trascendente e inmanifestado del cual todos los otros sonidos manifiestos, incluyendo *Om*, son expresiones. Por lo tanto se lo identifica con *Turiya*.

EL MÂNDÛKYA UPANISHAD

ASI FINALIZA EL MÂNDÛKYA UPANISHAD

Om, Paz, Paz, Paz.

ॐ क्षान्तिः क्षान्तिः क्षान्तिः ॥

Om Shantih, Shantih, Shantih.



OM SRI GANESHAIA NAMAHA

RESUMEN DEL MÂNDŪKYA KARIKA

Por el Swami Tapasyananda

El *Mândûkya Upanishad*, aunque breve en tamaño, según se cree, contiene la esencia de las enseñanzas de todos los *Upanishads*. Debido a su brevedad, este *Upanishad*, más que ningún otro necesita ser explicado, y ello fue hecho hace muchísimo tiempo por el gran maestro vedantino Gaudapada en su *Karika* (glosa) sobre él. Tan importante es el trabajo de Gaudapada para la comprensión de este *Upanishad* que él se ha tornado una parte integral de su estudio.

El *Mândûkya Karika* es un breve tratado del sistema filosófico de la *Vedanta Advaita*, que consiste en 215 versos en metro *Anustubh*. Sri Gaudapada, su autor, es considerado como el Maestro Espiritual de Sri Govindapada, a su vez, Maestro de Sri Sankaracharya. Sus *Karikas* constituyen uno de los más tempranos intentos de sistematizar las enseñanzas de los *Upanishads* dentro de las líneas del pensamiento racional para desarrollar una filosofía consistente a partir de la experiencia espiritual de los Grandes Sabios. Probablemente fue escrito antes de la llegada de Yuan Chwang, el sabio chino viajero, ya que versiones del *Karika* se encontraron en una versión tibetana del *Bhava Viveka*.

De sus cuatro capítulos, el PRIMERO es llamado *Agama-Prakarana* o “disertación escritural”, que se halla

predominantemente basamentada sobre el *Mândûkya Upanishad* y que es una expansión de las ideas contenidas en él, sentencia por sentencia.

Su contenido es una exposición de la unidad de la conciencia en los tres estados de vigilia, sueño y sueño sin ensueño. Al respecto, Gaudapada es único, porque, contrariamente a los filósofos comunes, él no se contenta con explicar el mundo tan sólo desde el punto de vista vigílico. Él enfatiza que semejante explicación es solamente una verdad parcial y que el verdadero filósofo debe tener en cuenta la totalidad de la experiencia, o sea, todos los planos en donde actúa la conciencia, o sea, los niveles vigílico, onírico y de sueño sin ensueño.

El sujeto que persiste a través de todas las vicisitudes de la edad, educación, etc, en el estado vigílico, desaparece, y otro toma su lugar en el estado onírico. Así pues, el sujeto vigílico no es permanente y no puede por lo tanto, ser la Realidad que estamos buscando. Este sujeto efímero es conocido como el ego. El mismo destino es el que sufre el ego en el estado onírico, ya que este ego también desaparece en el estado de sueño profundo o sueño sin ensueño. Ni el sujeto, ni el objeto de los estados víglicos y oníricos permanecen en el sueño profundo. Y en este sueño profundo también, o sea en este tercer estado, algunos sujetos experimentan felicidad y la ausencia de todo fenómeno mundano; si no fuera así, sería imposible explicar el fenómeno del recuerdo de este estado de sueño profundo cuando nos despertamos, ya que ningún recuerdo es posible a menos que haya alguien, o sea, una conciencia, que lo experimente. Así pues, este

Ser, que es quien experimenta felicidad y que conoce la ausencia de todos los fenómenos en el sueño profundo, es un hecho que nosotros no podemos desconocer. Puesto que todo el Universo se disuelve, por decirlo así, en este sueño profundo, y emerge cuando nosotros regresamos de él al sueño o el estado vigílico, hemos de concluir que el ser permanece en estado latente en el sueño profundo y es proyectado nuevamente al tiempo de su re-manifestación. Esta conciencia, por lo tanto, debe ser considerada como siendo la fuente de la cual el mundo proviene y dentro de la cual el mundo se disuelve. Puesto que la descripción de *Ishvara* (Dios) en las Escrituras corresponde exactamente con nuestra observación y análisis de esta conciencia de sueño profundo, los videntes de los *Upanishads*, tienen en la mente esta conciencia cuando hablan de *Ishvara* (Dios), como la fuente de la cual el mundo nace y como la substancia dentro de la cual el mundo se disuelve.

La pregunta sobre una causa del mundo se eleva tan sólo cuando el hombre se encuentra en un plano común y corriente de pensamiento: porque el tiempo, el espacio y la causalidad son la armazón o base del pensamiento. Ello no puede existir cuando no existe el pensamiento. Cuando el pensamiento se desvanece y el hombre asciende a un plano superior de conciencia, superior al pensamiento mismo, cuando se trascienden todas las limitaciones mentales, como sucede en el caso de un hombre que asciende al *Nirvikalpa Samadhi*, entonces, todas las preguntas sobre la causalidad, sobre el tiempo y el espacio carecen de existencia. La verdad aparece entonces en toda su desnudez, no opacada por el intelecto y sus defectos: el Ser allí se conoce a Sí Mismo y a nadie más. Esto es

Conocimiento Directo.

Nosotros ya hemos visto que el ego de un determinado estado desaparece en otros estados. Es por lo tanto imposible para el ego de un estado, conocer al ego de otro estado. Sin embargo, nosotros sabemos que hemos tenido diferentes experiencias en el estado de vigilia, sueño y sueño sin ensueño. Esto es explicable solamente como un caso de memoria, pero no es posible para uno, recordar la experiencia de otro, y así, sería imposible para el ego vigílico, comparar vivencias y analizar las varias experiencias, como nosotros hemos hecho, a menos que haya un ser que conoce todos los diferentes estados de sus experiencias y que persiste a través de todos ellos como un testigo constante y permanente. Este testigo constante y permanente que no sufre ningún cambio con los cambios de estado, es conocido como el *ATMA REAL* o el *Turiya*. Este *Atman* o *Turiya* es la Realidad que se encuentra detrás de todo lo fenoménico y que ningún hombre razonable puede negar a menos que sea tan tonto o loco como para negarse a sí mismo. Este hecho es imposible porque ninguno puede pensar en su propia no-existencia.

Además, no puede haber semejante cosa como pura no-existencia, porque si la hubiera, entonces la no-existencia en sí misma existiría. Puesto que la existencia no puede ser sin conciencia y puesto que la pura conciencia existente, debe ser siempre bienaventuranza, es este *Turiya*, del cual se habla como siendo el absoluto *Brahman*, el *Satchidananda* o Existencia, Conocimiento, Bienaventuranza de los *Upanishads*. Por lo tanto, la razón y el auto-análisis nos han guiado a *Brahman* como el único auto-existente, incambiable, puro substrato de todos

los cambios fenoménicos, nos ha demostrado que este mundo cambiante de fenómenos no puede ser otra cosa que este *Brahman-Atman*, quedando así reivindicado el decir de los *Upanishads* de que todo esto no es sino *Brahman*. Así pues, Gaudapada, muy sagazmente, contesta todas las objeciones que pueden elevarse de las mentes nihilistas y agnósticas de las escuelas de pensamiento, dando una base racional a las enseñanzas de los *Upanishads*.

Puesto que la Verdad absoluta puede ser realizada tan sólo a partir de un plano más elevado que el lenguaje y el pensamiento, toda descripción de esa Verdad puede ser dada tan sólo valiéndonos de un lenguaje negativo. Esa es la razón por la cual el mismo nombre de la filosofía es *Advaita* o No-dualismo; porque las palabras son usadas en ella para negar todo aquello que es concebible o expresable. Traducir la palabra *Advaita* como Monismo es un error; porque ello sería predicar la unidad de *Atman*, y lo que la *Advaita* hace es tan sólo negar la dualidad¹.

Vamos a señalar otro error común que debe ser evitado. *Turiya* es, a menudo, traducido y comprendido como “el cuarto estado”. *Turiya*, sin embargo, no es un “estado” en absoluto. *Turiya* es idéntico con la existencia en sí misma, y es él quien aparece como el poseedor de los tres estados antes mencionados. No se implica por esto que el mundo sea irreal. Él no puede ser irreal ya que él es el *Atman* real, en sí mismo. Desde el punto de vista de esta elevadísima realización, no puede existir ninguna relación entre el

¹Al estudiar esto más profundamente observaremos que el ser humano no puede escapar a la definición. Cuando digo “*Advaita*”, y digo “No-dualismo”, estoy predicando sobre *Atman*: niego la dualidad, y eso también es una definición.

mundo y Dios, puesto que ambos son lo mismo. Dios existe como Creador solamente mientras el mundo de las apariencias sea considerado como una realidad y mientras se busque una causa para él. En otras palabras, Dios es tan real como el mundo; por lo tanto, ninguno de los dos debería ser considerado una mera ilusión. La absurdidad de la concepción de un Dios Creador es de todos modos señalada mostrando que ningún acto de creación es posible, sin tener un motivo, y la atribución de un motivo a Dios implica una cierta clase de anhelo o deseo por parte del Ser Perfecto. La única respuesta razonable y consistente que se puede dar desde el punto de vista de la causalidad es que es inherente a la naturaleza del Creador el crear. Pero, este es un modo muy sutil de evadir el admitir que la relación del Creador y lo creado no puede ser explicada en términos de causalidad. Mientras uno permanezca todavía en el plano de la causalidad, mientras uno no haya realizado aun a *Turiya*, uno se encuentra todavía en el *Samsara* (ignorancia). Pero cuando uno se realiza a sí mismo como *Turiya*, entonces uno se encuentra libre del nacimiento y la muerte, así como de todo lo negativo y lo miserable. Este es el elevadísimo *Mukti* o Inmortalidad del cual se habla en los *Upanishads*.

La última parte del capítulo se halla totalmente dedicada a la exposición del *Pranava* u *Om* como un símbolo completo de *Atman* en su aspecto tanto puro como relativo. El capítulo cierra con una exhortación a la meditación sobre el significado de *Pranava* en ambos aspectos, el superior y el inferior.

En este resumen, nosotros no hemos tratado en detalle el análisis del *Upanishad* sobre los estados de conciencia

en su aspecto microcósmico y macrocósmico. El texto upanishádico y las notas dadas en el cuerpo del libro tornan a este análisis claro. Para facilitar la comprensión se agrega a renglón seguido un cuadro sinóptico:

	INDIVIDUAL O MICROCOSMICO	UNIVERSAL O MACROCOSMICO
ESTADO VIGILICO	Vaishvanara o Vishva = Condición física, “A” de Om	Virat = Manifestación Cósmica.
ESTADO ONÍRICO	Tajjasa = Condición mental, “U” de Om	Hiranyagarbha = Mente Universal. Hiranyagarbha es la Inteligencia Cósmica, el Supremo Señor del Universo, también llamado Brahmâ, Prana Cósmico y Sutratma.
ESTADO DE SUEÑO PROFUNDO	Prajña = Condición intelectual “M” de Om	Ishvara = Causa Primera o Dios.
TURIYA	“El Cuarto” o Trascendental que se desplaza a través de los estados y conforma la base del sentido de auto-identidad que se percibe al considerar los cambios de estado. A pesar de ser llamado el Cuarto, es, en realidad, la Totalidad, siendo el Brahman-Atman. Es el aspecto insonoro de Om.	

El SEGUNDO CAPITULO es llamado *Vaitathya-Prakarana* o “disertación sobre la ilusoriedad del mundo”.

Lleva este nombre porque el argumento del cual se trata es una exposición sobre la irrealidad del mundo de la dualidad. No es mera coherencia o correspondencia o eficiencia práctica la que es aceptada por Gaudapada como criterio de realidad, sino la absoluta, eterna, incambiable existencia, no contradecida e incontradecible por nada en ningún tiempo. “*Satya*” (Verdad) y “*Nitya*” (Permanencia) son términos convertibles y aquello que no es “*Nitya*” no puede ser “*Satya*”, de acuerdo a los advaitines. Según este punto de vista, el mundo de la dualidad no tiene la misma realidad que *Turiya*. Mientras se puede conceder o decir que él tiene *Vyāvahārika-Satyatva* o realidad relativa, él no es realmente real en sí mismo, es decir, él carece de *Pāramārthika-Satyatva* o Realidad Absoluta.

Gaudapada procede a demostrar esto enseñándonos cómo la experiencia vigílica es similar a la experiencia onírica. Mientras todos se hallan de acuerdo en señalar que el sueño es irreal, ellos no están de acuerdo en admitir que la experiencia vigílica es sólo una experiencia más, similar a la del sueño, y tan irreal como éste. Esto pasa porque no se comparan con atención las dos. De hecho, tanto en el sueño como en el estado vigílico, son solamente las ideas las que son conocidas realmente.

Incluso la ciencia moderna está de acuerdo en admitir que los así llamados “objetos externos”, aun si son considerados como existiendo independientemente de la mente, no pueden ser conocidos por dicha mente de modo directo tal como ellos son. Como Kant nos señala, nadie

puede conocer la cosa en sí misma, o “*ding-an-sich*”, la cual, en el mejor de los casos, puede admitirse científicamente como la que produce cierta reacción en la mente a través de vibraciones que llegan al mecanismo sensorial y cerebral. Físicamente, sólo esas vibraciones existen para nosotros como la posibilidad de las sensaciones; lo que es realmente conocido es la imagen o idea que aparece en nuestra mente a través de los estímulos externos. Pero, en sueño, nosotros sabemos que no es necesario ningún estímulo externo y de allí, la suposición de que en el estado vigílico tampoco sea necesaria la presencia de un objeto externo para explicar la conciencia de dicho objeto. Si la mente puede tener una idea y conocerla en sueño sin un correspondiente objeto externo, ¿por qué ella no puede crear y conocer ideas también en el estado vigílico? Esta concepción no es esencialmente improbable. El sentimiento de que el objeto experimentado es externo al sujeto, es común para ambos estados. Decir que existe una diferencia entre estos dos, puesto que los objetos del estado vigílico no son como los objetos del estado onírico (no solamente conocidos por uno sino por todos), no es correcto. Porque también en sueño, mientras el sueño dura, el que sueña tiene la conciencia de los objetos externos exactamente como ellos han sido vistos por personas que sueñan y con quienes él siente que conversa en ese estado. Esto puede asegurarse, pues de otro modo, nosotros no podríamos tener relaciones oníricas con otras personas. Decir que los objetos del sueño duran tan sólo por un corto tiempo,

mientras que los objetos del estado vigílico duran mucho más, tampoco es correcto; porque los objetos del sueño, duran de acuerdo a la norma o patrón del tiempo onírico de la misma manera que los objetos del estado vigílico duran según el patrón o norma correspondiente al tiempo vigílico. Para decir que uno dura más que el otro, la medida del tiempo debería ser la misma. Pero, el tiempo del sueño y el tiempo vigílico no son iguales. Juzgar a uno por el patrón o norma del otro no es ni justo, ni bueno. Si, de otro modo, juzgamos a uno con el patrón del otro, entonces los objetos del estado vigílico, deberían juzgarse por el patrón del estado onírico. Así, cada uno de ellos va a ser considerado irreal desde el punto de vista del otro.

Este argumento se aplica, no solamente al tiempo, sino también al espacio y a la ley de causalidad. No se debería esperar que el espacio del sueño y las relaciones causales que operan en dicho sueño concuerden con los patrones del estado vigílico, ni el espacio del estado vigílico y la causalidad que opera en ese estado vigílico, con el patrón que existe en los sueños. Cada uno es independiente del otro. Así, lo que parece razonable en el estado vigílico parece irracional en el estado de sueño y viceversa. Si el sueño se halla contradecido por los fenómenos del estado vigílico, este último, a su vez, es contradecido por los fenómenos del sueño. Así pues, un punto de vista sensato es admitir que ambos son parecidos. Si se dice que de modo diferente a los objetos del sueño que no aparecen regular y consistentemente cada vez que uno va a dormir, los objetos del estado vigílico sí aparecen con regularidad

y consistencia cada vez que nos despertamos del sueño, se puede responder a esto que aun esa regularidad es algo que es visto solamente en el estado vigílico. En el estado onírico, nosotros también tenemos esa regularidad por un largo número de sueños. Cuando soñamos vemos los mismos objetos apareciendo con una regularidad y consistencia que de ninguna manera son diferentes de aquellos que nosotros experimentamos con respecto a los objetos del estado vigílico. Decir que el agua en sueño no calma la sed no es verdad, porque el agua que soñamos calma la sed del sueño de la misma manera que el agua del estado vigílico calma la sed en el estado vigílico. Así pues, es muy difícil hallar una diferencia entre las experiencias vigílicas y oníricas¹.

El criterio que nos dice que aquello que no existió en el comienzo, ni al final, es necesariamente no-existente en el medio, es aplicable al sueño y al estado vigílico. Se ha demostrado que ambos son irreales desde este punto de vista.

Queda demostrado que la imaginación (*Sankalpa*) es la raíz del mundo fenoménico, en el cual se hallan incluidos

¹Recordemos lo que Descartes decía en sus Meditaciones: “cuando considero el tema cuidadosamente, no encuentro una simple característica por medio de la cual yo pueda ciertamente determinar cuándo estoy despierto o cuándo estoy dormido. Las visiones de un sueño y las experiencias de mi estado vigílico, son tan similares que me dejan completamente perplejo, a tal punto, que ni siquiera sé realmente si no estoy soñando en este momento”. También dijo Pascal: “si un sueño viene a nosotros cada noche, estaríamos tan ocupados con él como estamos ocupados con las cosas que vemos todos los días; si a un artesano se le asegura que él soñará todas las noches por doce horas completas que él es un Rey, él se hallaría tan feliz como un Rey que soñara todas las noches por doce horas que él es un artesano”.

ambos, las almas individuales y sus experiencias, tanto subjetivas como objetivas. Es el *Atman* el que es imaginado de diversos modos como siendo diferentes cosas, tales como el aire vital, los elementos, las cualidades de la Naturaleza, esto es, las *Gunas*, los mundos, los *Devas*, el Tiempo, el Espacio, la Mente, el Intelecto, las virtudes, los vicios, etc. Ha comprendido el significado de los *Vedas* tan sólo aquel que conoce que es el *Atman* no-dual el que aparece como el multiforme mundo de objetos y sujetos.

Debido a la tendencia que tiene el intelecto de buscar siempre una causa para todo, existe una inclinación entre los pensadores de poner el origen del Universo en la Ignorancia; esta tendencia, se halla basamentada en el hecho de que sin destruir la Ignorancia por la discriminación, la no-dualidad de *Atman* no puede realizarse. Sin embargo, por qué este *Atman* aparece como diferente de Sí Mismo es inexplicable y es esta inexplicabilidad la que es indicada por la palabra *Maya*. La ilustración del sueño, ilusiones, castillos en el aire, etc, son dadas solamente para mostrar la inexplicable naturaleza del mundo fenoménico y para enfatizar la capacidad de la ignorancia de velar la naturaleza real de una cosa haciéndola aparecer como algo diferente. Estos y otros ejemplos no deben ser tomados como argumentos para probar la naturaleza irreal del mundo fenoménico como los oponentes de la *Advaita* lo hacen. Los ejemplos se dan para ilustrar un punto en particular y no deben utilizarse para cubrir todos los puntos o problemas, ya que

de ese modo dejarían de ser meros ejemplos.

Gaudapada se halla convencido que desde el punto de vista de la más alta realización no hay en verdad ni muerte, ni nacimiento, ni esclavitud, ni liberación para *Atman* y no hay realmente ningún buscador de la Liberación, ni ningún liberado. Todos estos son términos aplicables tan sólo en el mundo relativo de la ignorancia. La realización de la más Alta Verdad se halla siempre acompañada de la liberación del miedo, el apego y la ira, y es conveniente para todos vivir siempre en esta Pura Conciencia libre de toda imaginación. Un hombre realizado se halla más allá del elogio, la alabanza, la culpa y no es esclavo de los mandamientos védicos ni de los rituales y está siempre contento con lo que le depara el destino. Él extrae la felicidad tan sólo del *Atman* no-dual que es Uno con todo, inclusive consigo mismo. Así, en este capítulo, Gaudapada muestra la irrealidad o la naturaleza efímera y relativa del mundo fenoménico por un análisis profundo del sueño y del estado vigílico demostrando que un hombre realizado nunca es movido a considerar la realidad de estos estados. Por eso este capítulo es llamado *Vaitathya Prakarana* o disertación sobre la ilusoriedad del mundo.

El TERCER CAPITULO es llamado *Advaita Prakarana* o disertación sobre la no-dualidad. Aquí se muestra que la filosofía *Advaita* es la base de todo recto conocimiento como la percepción o el razonamiento, la revelación y la experiencia espiritual. Que Él, el Uno, pueda manifestarse a Sí Mismo como el mundo

fenoménico sin sufrir ningún cambio real, se nos demuestra primero con el ejemplo de *Akâsha* o el espacio. Diariamente observamos cómo el espacio es aparentemente dividido en diferentes porciones y formas a las que se le dan diferentes nombres. Pero, ¿ha sufrido realmente el espacio algún cambio en su naturaleza real?, ¿ha cesado de ser él mismo? Es claro que los varios sujetos y objetos, en los cuales el *Atman* aparentemente se ha dividido a Sí Mismo, son tan reales como las divisiones del espacio. Así como el *Ghatâkâsha* (el espacio en el pote) no es diferente al *Mahakâsha* (espacio ilimitado), así también, el *Jiva* individual, no es diferente del Absoluto *Atman*. Así como nada nuevo surge del *Mahakâsha* cuando conocemos el *Ghatâkâsha*, de igual modo, nada nuevo es producido cuando conocemos varios *Jivas* individuales ya que sus agregados limitantes (*Koshas*), no son de ningún modo diferentes de Aquello que aparece como limitado. Como en la creación, así también en la conservación y en la destrucción, y en todo otro cambio que parece tener lugar en *Atman*. Todo cambio es sólo imaginario. Del mismo modo, como un *Ghatâkâsha* no es maculado por el humo o la suciedad en otro *Ghatâkâsha*, la condición de felicidad o miseria de un *Jiva* no afecta a otro. Así, las diferencias basadas en las formas, funciones y nombres, no llevan a ninguna real diferencia en el *Atman* tal como sucede en el caso del espacio. Una vez más: como el *Gathakâsha* no puede ser considerado como una parte del *Mahâkâsha* o como un efecto de ese *Mahâkâsha*, así también el *Jiva* no es una parte o un

efecto del Absoluto. Tal como el espacio no se torna maculado por la presencia de máculas en él, así también los *Jivas* no son afectados por ninguna impureza o pecado.

Las declaraciones de la Escritura corroboran a este Absoluto Autoexistente, Indivisible, No-Nacido, No-Dual e inherentemente Puro. El *Taitirīya Upanishad* analiza al hombre como *Panchakosha* o “cinco envolturas”. El *Māndūkya Upanishad* ha sido escrito a fin de demostrar este absoluto *Atman* no-dual. Las descripciones de las diferencias entre *Brahman* y el mundo que se encuentran en las secciones ritualísticas de los *Vedas* son sólo figurativas. Así también, las afirmaciones que se hacen en ciertos capítulos de los *Upanishads* que describen la Creación son sólo para señalar la identidad a las mentes comunes. Todas las teorías de la Creación en las Escrituras están dadas tan sólo para basamentar la no-dualidad. Las normas que consideran la división dentro de castas y períodos de la vida son prescriptos tan sólo desde el punto de vista de la conciencia relativa o *Avidya*. Ellas son hechas para facilitar la comprensión de las personas ignorantes y no para quienes han logrado el Recto Conocimiento. Diferente a los dualistas, el hombre realizado no lucha contra nadie, porque toda cosa es *Atman* para él y no existe nada en el Universo con lo cual él pueda entrar en conflicto. Para un *advaitin* la unidad existe antes y después de la Creación, mientras que para el dualista, ella puede existir tan sólo después de la Creación. Así, no hay posibilidad de conflicto aún cuando la apariencia de la dualidad continúe, ya que tan sólo es la

causa la que se torna luego el efecto. Si en la Creación el mundo surge como un nuevo producto diferente de su causa, entonces, la afirmación de las Escrituras de que la causa es no-nacida, se tornará contradictoria y como toda cosa nacida va a morir, el *Atman* también sería mortal. Ello contradecirá también la afirmación de las Escrituras de que el *Atman* es inmutable, puesto que si el cambio es real, la liberación del cambio también sería real. El punto de vista más sano para interpretar las Escrituras es aceptar como correctas solamente aquellas afirmaciones que parecen razonables, especialmente cuando son posibles las interpretaciones aparentemente contradictorias. El *Brihadaranyaka* y el *Katha Upanishad* corroboran el punto de vista que afirma que no hay dualidad realmente nacida de una real Creación. La razón también nos dice que no hay necesidad de que nazca una cosa ya existente, mientras que una cosa que nunca ha existido previamente, no puede tener nacimiento, como por ejemplo el hijo de una mujer estéril. Puesto que es la mente quien imagina la dualidad, como queda evidenciado por el sueño, se desprende naturalmente de esto que si la mente cesa de imaginar como resultado de su realización en la Verdad, toda dualidad, inevitablemente se desvanecerá y ello ocurre verdaderamente en estado de *Samadhi* y sueño profundo. Cuando la imaginación cesa, la mente pierde su carácter como mente y aparece en su verdadero carácter como *Atman*, donde no hay objeto para ser conocido, ya que en verdad, es el *Atman* el que es llamado mente cuando ese *Atman* conoce los objetos. Ciertamente el

conocedor y lo conocido son lo mismo y, en la experiencia espiritual más elevada, el *Atman* es simplemente Pura Conciencia.

De todas maneras debe hacerse una diferencia entre las experiencias de sueño profundo y *Samadhi*, si bien ellas parecen similares, en cuanto a que son estados donde no se da el conocimiento de los objetos. Gaudapada enfatiza muy especialmente esta diferencia. La mente en el sueño profundo tan sólo se repliega, mientras que en *Samadhi*, ella realiza su unidad con el *Atman*, que es eternamente libre de todo sueño y todo sueño profundo. Ya no está más sujeto a los mandamientos de los *Vedas* y no tiene nada más que conquistar. El *Samadhi* es llamado *Asparsha-Yoga*. El *Yoga* común es diferente de este *Yoga*. El *Yogi* común depende del esfuerzo de control de la mente que se intenta gobernar, mientras que los *vedantinos*, no refrenan las actividades de la mente, ya que la mente en sí misma es *Brahman* para ellos. El *Yogi* común se halla detrás de la suprema bienaventuranza, la *Vedanta*, sin embargo, requiere que esto también sea dejado a un lado. Si la mente se torna inactiva, la *Vedanta* nos dice que la misma debe ser despertada y activada de nuevo, pero si es hiperactivada y distraída, la misma debe ser puesta bajo control y serenada. Hasta que no llegue a un completo equilibrio es probable que la misma nos arrastre nuevamente dentro del *Samsara*, ya que la semilla de la ignorancia no ha sido completamente destruida. Aún la bienaventuranza del *Samadhi* no es para ser gozada. La mente debe elevarse más allá de semejante anhelo a través

de un esfuerzo constante de discriminación y desapasionamiento. Cuando la mente llega al supremo estado, un estado que, cuando es obtenido, ya nunca más se inmerge en el olvido, ni logra estar distraída por ningún deseo, entonces ella, realmente se torna *Brahman*. Esta es la más alta bienaventuranza de *Brahman*. Así pues, de acuerdo a Gaudapada, la más alta verdad es que el Ser es absolutamente no-nacido. Su punto de vista por eso es llamado *Ajati-Vada*. Se muestra en este capítulo que este punto de vista tiene el soporte de todo recto conocimiento. El No-dualismo, o sea la *Advaita*, queda así establecido sobre una base muy firme, y es por eso que el nombre de este capítulo es *Advaita Prakarana* o disertación sobre la no-dualidad.

El CUARTO CAPITULO es conocido como *Alatasanti Prakarana* o el capítulo al que se le llama “la extinción de la tea quemante”. Esta es una expresión budhista que indica la idea de la realización de la *Advaita*. En este capítulo hallamos un predominante uso de los términos técnicos del budhismo, así como también de los argumentos del budhismo para sostener las ideas de la *Advaita*. En este capítulo también se encuentra una referencia directa al budhismo. Este capítulo intenta apelar al corazón de los budhistas nihilistas y escépticos a fin de darles una posibilidad por medio de la cual ellos, con una mente desprejuiciada puedan llegar a la aceptación de *Brahman* eternamente existente, o sea, el *Atman* de los *Upanishads*. Gaudapada trata de

demostrarles que el punto de vista de los filósofos del budhismo no corresponde exactamente a las enseñanzas del gran Budha. Gaudapada demuestra un profundísimo respeto por el Budha, al cual lo llama el Maestro de la real *Advaita* y ante el cual se postra en el primer verso de este capítulo. Así, lo llama *Dvipadam-Varah*, “el mejor de todos los hombres”.

Las enseñanzas de Gaudapada tratan de clarificar la verdad en cuanto a la errada teoría creacionista de Dios, a la cual los teístas dualistas se hallaban obligados a sostener debido a su doctrina de la realidad del mundo. Gaudapada no es contrario a Dios como tal. Y en esto, difiere fundamentalmente de la posición tomada por los filósofos budhistas. Él se halla inclinado a demostrar que la concepción *Advaita* de Dios es la única teoría sobre la realidad que la razón puede comprender. De hecho, es su ansiedad por purificar la concepción de Dios para salvarla de todo posible error, lo que lo lleva a combatir todo fanatismo doctrinario. Por lo tanto él nunca debe ser confundido con un ateo, o un agnóstico o un escéptico, sino que debe ser reverenciado como el más puro de todos los teístas que buscaba amar a Dios tan sólo y establecer la vida espiritual sobre ese único fundamento.

Mientras uno se halle en el plano del pensamiento, no puede escapar de los límites del tiempo, el espacio y la causalidad. El mundo del cual nosotros nos hallamos concientes siempre nos pedirá una causa para todo y las preguntas deben ser contestadas de modo satisfactorio. Es por esto que innumerables respuestas han sido dadas con

respecto a la pregunta sobre el origen del mundo, pero ninguna de ellas satisfizo a todas las mentes. Los científicos, los filósofos, los místicos y otros, cada quien tiene sus respuestas que dar, pero lo que uno ofrece es rechazado por el otro como irrazonable. De acuerdo a los teístas o creyentes en un Dios Creador, este mundo multiforme con todos sus órdenes y regulaciones tuvo que ser producido tan sólo por un Dios omnipotente y omnisciente. Ellos, por lo tanto, piensan en el Dios de los *Upanishads* como en el Creador del Universo. Para otros, Él es la causa eficiente; para otros, Él es ambas, la causa eficiente y la causa material. Entre los primeros están los que creen que Dios creó el Universo de la nada, mientras que otros creen que Él generó su universo de algo que existía antes de la Creación; entre los últimos, están los que sostienen que Dios se transformó a Sí Mismo en este mundo, mientras que otros mantienen que Dios no pudo haberse transformado a Sí Mismo en nada de esto, sino que simplemente proyectó una ilusión como hacen los malabaristas. Gaudapada dice que todos estos conflictos interminables quedan destruidos cuando la teoría del *Ajati-Vada* o teoría de la no-creación, es aceptada. La totalidad de todo este último capítulo se halla dirigida a fin de indicar que todo hombre racional debe aceptar la teoría *Ajati-Vada* y rechazar la concepción de Dios como Creador.

Gaudapada se sitúa en un plano superior al de la causalidad y así dice desde ese punto de vista que tan sólo Atman puede decirse que existe. Todo el Universo es tan

sólo Dios o *Atman* y uno debe abrir los ojos para ver la verdad de esto. Es tan sólo la ilusión del yo la que ve al Dios verdadero como el mundo de la dualidad, pero, de hecho, tal mundo de la dualidad no existe a no ser en nuestra propia imaginación. Si uno se libra de esa imaginación, Dios tan sólo se presentará ante uno en toda su maravillosa y desnuda simplicidad. El sujeto, el objeto y la relación entre ambos, junto con todo lo que esto incluye dentro de ellos se revelará como Dios. Todas las miserias y males del *Samsara* y todos los intentos de liberarse uno mismo de ellos, desde este punto de vista de Gaudapada, son imaginarios. No hay esclavitud, y por lo tanto, no hay liberación, no hay aspirante a la liberación, no hay nacimiento, no hay muerte, no hay cambio desde este elevadísimo punto de vista. Y como tan sólo Dios existe, la pregunta sobre la relación entre Dios y el mundo, tampoco puede existir en este nivel de indagación. A través de todo el trabajo, Gaudapada condena el concepto de causalidad como algo sin importancia desde el punto de vista de la más alta Realidad; él no niega su utilidad en los planos inferiores del intelecto. No niega tampoco la eficacia de las prácticas espirituales, mientras el pensamiento no sea ascendido al plano más elevado. Esta es la razón por la cual aún en las enseñanzas de los sabios védicos, el concepto de causalidad es tenido como válido. Aún el Dios Creador, ayuda como apoyo para sostener nuestro propio esfuerzo antes de la Realización. Así, Gaudapada no tiene palabras de condena por nada que se halle contenido en las Escrituras; él solamente muestra su

lugar correcto en el escenario de las cosas, desde el punto de vista de la Realidad.

Gaudapada no cree en la idea de que el mundo entero se desvanecerá en la nada cuando la Verdad sea realizada. Todas las cosas permanecerán, pero uno no las considerará como reales y por lo tanto, no se hallará apegado a ellas. Este es el único resultado de la realización y como el apego constituye la única esclavitud, esa esclavitud desaparece para quien considera a todas las cosas como el Ser. Así, *Jivanmukti* o Liberación, en el estado de encarnado, es la última palabra en filosofía y religión, su único sostén y prueba racional. Cuando uno se da cuenta de eso, entonces se torna un verdadero sabio.

FIN DEL RESUMEN DEL
MÂNDŪKYA KARIKA



EXPLICACION DE LA SILABA “OM”

La siguiente es la explicación de la sílaba “*Om*” según las enseñanzas de Sri Madhavacharya, fundador de la escuela

Dvaita de Vedanta.

La confluencia de los tres sonidos, “A” (*Akara*), “U” (*Ukara*) y “M” (*Makara*), conforma el místico sonido de la sílaba “Om”.

“A” o *Akara* simboliza el estado vigílico. *Akara* significa “capacidad de penetración”, y como el ojo, realiza su unión con el mundo exterior. El sonido de *Akara* se expandió transformándose en el *Rig Veda*. Por lo tanto, el *Rig Veda* comienza con la letra “A” y termina con el sonido “Ī” (*Ikara*).

“U” o *Ukara* simboliza el estado de sueño. Es una energía interna que atrae a todas las cosas hacia adentro, disminuyendo el contacto con el mundo exterior a fin de explorar el campo de la mente. El sonido de *Ukara* se expandió, transformándose en el *Yajur Veda*, por lo tanto, el *Yajur Veda* comienza con el sonido *Īkara* y termina con el sonido de *Ukara*.

“M” o *Makara* simboliza la inmersión del Ser dentro de Dios. *Makara* es también el símbolo de la música del *Sama Veda* o el *Veda* del canto.

“Om” incluye el mundo vigílico, onírico y de sueño sin ensueño. Él penetra el mundo de los sonidos del *Rig*, del *Yajur* y del *Sama Veda*. “Om” es el sonido raíz y el primer signo. Es una Semilla Mística que contiene al Universo. Es el que determina los tres estados. Es el Dios que penetra todas las formas y todos los sonidos. Es el que penetra toda la materia, la energía y la conciencia.

El Nombre Místico y Secreto de Dios se halla contenido en el “Om”. La cuarta dimensión del “Om” se

halla más allá de esos tres estados relativos. Solamente el Sonido puede alcanzar este Supremo Estado.

Tú, Señor Supremo, llegas más allá que las Encarnaciones Divinas.

Para el Supremo Ser, este es el Camino de los Buscadores, la Senda de la Sabiduría, o sea, *Moksha*.



GLOSARIO DE TERMINOS SANSKRITOS

Nota: Los términos sánscritos suelen tener más de una acepción, especialmente cuando ellos son aplicados a la metafísica. Cada escuela de pensamiento le otorga un determinado sentido a cada término en correspondencia con su doctrina particular; lo cual, lejos de invalidar los otros significados, los enriquece y amplía. En este breve glosario se ha tomado, cuando hay más de una acepción, la que corresponde a la Vedanta Advaita, ya que el presente comentario del Mândūkya Upanishad se halla basado en dicho punto de vista o Darsana.

Advaita: No-dualidad o Monismo. La *Vedanta Advaita* es una escuela de filosofía que enseña la unidad de Dios, el alma y el universo y cuyo principal expositor fue Sri Sankaracharya.

Ahamkara: El ego o la “conciencia de yo soy”; “yoidad”; conciencia de individualidad. Es una de las cuatro funciones del órgano interno o *Antakarana*. Se dice que él toma tres aspectos:

Sattvika Ahamkara: el ego motivado por el sentido de bondad y virtud.

Rajasika Ahamkara: el ego motivado por la pasión y el orgullo.

Tamasika Ahamkara: el ego como una expresión de la ignorancia y la inercia.

Ajati-Vada: “*Aja*” significa “no-nacido”. El término *Ajati-Vada* indica la teoría del no-origen y no-evolución de *Brahman*, el cual es absolutamente no-nacido y siempre existente.

Antahkarana: El vehículo interno del hombre u órgano interno, el cual se halla compuesto por *Budhi* (órgano del Discernimiento), *Manas* (la mente), *Chitta* (la memoria) y *Ahamkara* (ego). Llámase *Antahkarana-Sastra* a la ciencia que estudia el *Antahkarana*, es decir, la psicología.

Anustubh: Un verso védico octosilábico, ampliamente utilizado en el *Atharva Veda*.

Apaurusheya: “Sin autor humano”. El término se halla compuesto por la negación de la palabra “*Purusha*” u “hombre”. Se aplica a los *Vedas*, ya que ellos son considerados como revelaciones eternas percibidas por los *Rishis*, pero no compuestos por ellos.

Artha: Objeto; objeto de percepción; objeto de deseo; riqueza; sentido; significado.

Asparsha-Yoga: “*Asparsha*” es “intangible” y también es un nombre que se aplica a *Brahman*. *Asparsha-Yoga* es el *Yoga* de la trascendencia a través del cual es posible alcanzar la Suprema Realidad. Este *Yoga* es prescripto en el *Mândûkya Karika* por Sri Gaudapada.

Atharva-Veda: Uno de los cuatro *Vedas*. Ver *Vedas*.

Atman: El Ser o Alma. Denota también al Alma Suprema que, de acuerdo a la *Vedanta Advaita*, es idéntica al Alma Individual. Es la Realidad que se encuentra allende todas las formas manifiestas.

Bhagavad Gîtâ: El Libro más sagrado entre los hindúes. Él se halla dentro de la gran epopeya titulada “*El*”

Mahâbhârata”, escrita por el Sabio Vyasa, la cual narra las historias de dos familias reales representantes de las fuerzas del bien y del mal, los Pandavas y los Kuravas. Toda la obra gira en torno al Personaje principal, el Señor Krishna, Encarnación de Dios sobre la Tierra, quien, siendo el Maestro del Príncipe Arjuna, uno de los Pandavas, le expone la más sublime doctrina metafísica en los dieciocho capítulos del *Bhagavad Gîtâ*.

Brahmâ: El Dios Creador del Universo. No debe ser confundido con *Brahman*, que es el nombre que designa a la Suprema Realidad.

Brahma-Sutras: Es un autorizado tratado de la filosofía *Vedanta*, atribuido a Vyasa. También es llamado “*Vedanta-Sutras*”. Son un tratado de lógica o “*Yukti*”. La palabra “*Sutras*” significa “aforismos” compuestos por un mínimo de palabras y un máximo de significado.

Brahman: La Realidad Absoluta; la Verdad proclamada por los *Upanishads*; la Suprema Realidad que es Una, Indivisible y Eterna; Existencia Todo-penetrante e Inmutable; el substractum del *Jiva* (ser individual), de *Ishvara* (Ser Còsmico) y de *Maya* (el Ilusionante Poder de *Brahman*); Dios Absoluto.

Buddhi: El òrgano del Discernimiento. Es uno de los cuatro componentes del *Antahkarana* o vehìculo interno.

Chitta: Memoria; substancia mental. Es uno de los cuatro

componentes del *Antahkarana* o vehículo interno.

Devas: Dioses; Divinidades; Seres Celestiales. Existen gran número de *Devas* en la India, siendo cada uno de ellos una manifestación visible del Ser Supremo o *Brahman*. Son las Deidades que reciben las plegarias de los devotos. El *Deva* del cual un hombre en particular es devoto recibe el nombre *Ishta-Devata*.

Ghatâkâsha: Llámase así al espacio (*Akâsha*) que se halla limitado por un pote.

Gunas: “Cualidades de la Naturaleza”. Ellas son tres en número, a saber: *Sattva* (armonía), *Rajas* (actividad) y *Tamas* (inercia). Todo el Universo se halla compuesto por estas tres cualidades nacidas de la Naturaleza. Para profundizar sobre la *Gunas* ver *Bhagavad Gîtâ*, Cap. XIV.

Hiranyagarbha: La Mente Cós mica. Es el estado Sutil Cós mico.

Ishvara: El Supremo Dios del Universo. El estado Causal Cós mico.

Jiva: El alma individual, asociada con el ego.

Jnana-Indriyas: Los cinco órganos de conocimiento, los cuales son: el órgano del oído (*Shrotra*), del tacto (*Tvak*), de la vista (*Chakshus*), del gusto (*Rasana*) y del olfato (*Ghrâna*).

Karma-Indriyas: Los cinco órganos de acción, los cuales son: el órgano de la palabra (*Vâk*), de aprehensión, es decir las manos (*Pâni*), de movimiento, es decir los

pies (*Pâda*), de excreción (*Pâyû*) y de generación (*Upastha*).

Koshas: “Envoltura”. Se refiere a cada una de las cinco envolturas o cuerpos ilusorios que recubren al alma individual del ser humano. Estas cinco “envolturas” o *Koshas* son:

Anna-Maya-Kosha: el cuerpo físico denso.

Prana-Maya-Kosha: el cuerpo vital.

Mano-Maya-Kosha: el cuerpo mental.

Vijnana-Maya-Kosha: el cuerpo de inteligencia.

Ananada-Maya-Kosha: el cuerpo de bienaventuranza.

Madhavacharya: el fundador de la Escuela dualista de la *Vedanta* o *Vedanta Dvaita* (1199-1276 D.C.).

Mahâbhârata: la más importante epopeya hindú. Ver *Bhagavad Gîtâ*.

Mahâkâsha: llámase así al espacio ilimitado. Ver *Ghatâkâsha*.

Mahâvâkyas: “Gran sentencia”. “*Maha*” es “gran” y “*Vâkyas*” es “sentencia”. Las *Mahâvâkyas* son las Grandes Sentencias de los *Upanishads* que establecen la identidad esencial entre el alma individual y el *Atman* Universal. Las *Mahâvâkyas* son cuatro en número, correspondiendo cada una a uno de los cuatro *Vedas*. Ellas son:

Prajñanam-Brahma: “El Conocimiento es *Brahman*”, la cual aparece en el *Aitareya Upanishad* del *Rig Veda*.

Ayam-Atma-Brahma: “Este *Atma* es *Brahman*”, que se encuentra en el *Mândûkya Upanishad* del *Atharva Veda*.

Tat-Tvam-Asi: “Tú eres Aquello”, que se presenta en el *Chandogya Upanishad* del *Sâma Veda*.

Aham-Brahmasmi: “Yo soy *Brahman*”, que aparece en el *Brihadarantaka Upanishad* del *Yajur Veda*.

Manas: La mente.

Maya: La Ilusión. El Poder ilusionante del Señor por medio del cual “aparece” como real todo este Universo de nombres y formas. Es el Poder de velar la Naturaleza Real del Ser y proyectar el Universo fenoménico.

Mukti: Liberación o inmortalidad. Es un sinónimo de *Moksha*.

Nirguna: “Sin atributos”. “Sin cualidades”. Cuando se dice “*Nirguna Brahman*” se refiere a Dios Absoluto, el Imperecedero y Omnipenetrante Ser. En tanto que “*Saguna Brahman*” es Dios con forma, con atributos.

Nirvikalpa Samadhi: Es la clase más alta de *Samadhi* en el cual es aspirante realiza su Unión con Dios. “*Nirvikalpa Samadhi*” es “*Samadhi* sin modificaciones mentales”, es decir, la mente-ego se halla totalmente replegada. El otro tipo de *Samadhi* es “*Savikalpa Samadhi*” o “*Samadhi* con modificaciones mentales”, el cual es un tipo inferior de *Samadhi*, y que se da entre uno y otro movimiento mental. *Samadhi* se define como “posesión de sí mismo”, es decir, el Ser no se halla “poseído” o

“limitado” por el ego, sino que, habiéndolo trascendido, se posee a sí mismo, realizando la identidad con *Atma*.

Nitya: “Eterno”.

Om: Es el símbolo sonoro de la ultérrima Realidad o *Brahman*. El *Om* recibe también el nombre de *Pranava* u *Omkara*.

Pâramârthika-Satyatva: “*Satyatva*” es “realidad” o “verdad” y “*Pâramârthika*” es “lo Absoluto”. Es decir, “*Pâramârthika-Satyatva*” es “Realidad Absoluta”. Según la *Advaita*, *Pâramârthika* es el más elevado de los tres niveles de realidad. Los otros dos son: *Vyâvahârîka* (la realidad empírica, donde se presenta el Universo de la pluralidad) y *Prâtibhâsika* (una realidad ilusoria, como por ejemplo, la visión de un espejismo).

Prajña: La conciencia en el estado de sueño profundo.

Prakriti: La materia o energía primordial. El substractum del Universo que se halla compuesto por las tres *Gunas*.

Pranas: “Los” *Pranas* son los cinco aspectos del *Prana* o energía vital.

Puranas: La palabra “*Purana*” significa “antiguo”. Los *Puranas* son antiquísimos libros de sabiduría de la India, en ellos se encuentran innumerables historias de *Devas*, Sabios y Maestros de la antigüedad. Los

dieciocho *Puranas* mayores son divididos en tres grupos:

1. Los que loan a *Vishnu*: el *Vishnu Purana*, el *Bhâgavata Purana*, el *Padma Purana*, el *Nârada Purana*, el *Garuda Purana* y el *Varâha Purana*.

2. Los que loan a *Brahmâ*: el *Brâhma Purana*, el *Brahmavivarta Purana*, el *Brahmânda Purana*, el *Vâmana Purana*, el *Mârkandeya Purana* y el *Bhavisya Purana*.

3. Los que loan a *Shiva*: el *Shiva Purana*, el *Matsya Purana*, el *Linga Purana*, el *Skanda Purana*, el *Agni Purana* y el *Kûrma Purana*.

Ramayana: Epopeya hindú que narra las historias del Príncipe Rama, encarnación de Sri Vishnu.

Rig-Veda: Uno de los cuatro *Vedas*. Ver *Vedas*.

Saguna: “Con atributos”. “Con cualidades”. Ver *Nirguna*.

Sama-Veda: Uno de los cuatro *Vedas*. Ver *Vedas*.

Samadhi: Comuni3n con Dios. Ver *Nirvikalpa Samadhi*.

Samsara: El ciclo de nacimientos y muertes a que se hallan atados todos los seres en el universo manifiesto. A la liberaci3n de este *Samsara* se le llama *Moksha* o Liberaci3n la cual es la Meta a la que nos conducen las ensefanzas de los *Upanishads*.

Sankalpa: Facultad de imaginar, la cual hace proyectos y planes para el porvenir. Proyecci3n mental. Deseo. Pensamiento.

Sankaracharya: El gran santo y filósofo de la *Vedanta Advaita* (788-820 D.C.).

Satya: “Verdad”.

Shabda: “Sonido”. “Palabra”. En los Vedas por Shabda se entiende el *Pranava* u *Om*.

Smritis: Escrituras tradicionales de la India. *Smriti* significa “memoria”, “recuerdo”.

Srutis: Los *Vedas*. El Conocimiento revelado.

Sutatma: La Deidad inmanente de la totalidad de los cuerpos sutiles del Universo. *Hiranyagarbha*.

Taijasa: La conciencia en el estado onírico.

Turiya: El estado de Conciencia Absoluta que trasciende los tres estados relativos de *Vishva*, *Taijasa* y *Prajna*. Literalmente, *Turiya* significa “el cuarto”. *Turiya* es *Brahman* o lo Absoluto.

Upâdhi: Adjunto limitante. Es un término técnico de la filosofía *Vedanta* para cualquier superposición que de una vista limitada de lo Absoluto y que lo haga aparecer como relativo. Por ejemplo, *Brahman*, lo Absoluto, cuando se asocia con el *Upadhi* de la ignorancia colectiva (*Maya*) se torna *Ishvara*. Y *Brahman* asociado con la ignorancia individual (*Avidya*) se torna *Jiva* (Swami Nikhilananda).

Upanishad: La sección de los *Vedas* que contiene el más elevado conocimiento metafísico.

Vaishvanara: El Ser Universal. Ver *Virat*. El Swami Nikhilananda lo define como la conciencia que funciona a través del Cuerpo Denso Universal en el estado vigílico.

Vedanta: Literalmente significa “la conclusión o esencia de los *Vedas*” o “Conocimiento Final”. Por *Vedanta* se comprende un importante sistema de filosofía atribuido a Vyasa, basado en los *Upanishads*, el *Bhagavad Gîtâ* y el *Brahma Sutras*. También se llama “*Vedanta*” a los *Upanishads*.

Vedas: Las Escrituras Sagradas (*Sruti*) de la Tradición hindú. Ellos son eternos (*Nitya*) y sin autor humano (*Apaurusheya*). Vyasa los compiló en cuatro *Vedas*: el *Rig Veda*, el *Sama Veda*, el *Yajur Veda* y el *Atharva Veda*. El *Rig Veda* es el *Veda* de los himnos de sabiduría. El *Sama Veda* es una colección litúrgica de himnos. El *Yajur Veda* es la escritura de los ritos sacrificiales. Y el *Atharva Veda* contiene fórmulas mágicas. El *Yajur Veda* es dividido en dos secciones: el *Yajur Veda* blanco (*Shukla*) y el *Yajur Veda* negro (*Krishna*). Los *Vedas* se hallan ordenados en dos secciones llamadas *Mantras* y *Brahmanas*, las secciones finales de los *Brahmanas* reciben el nombre de *Aranyakas*, y, a su vez, las partes finales de los *Aranyakas* son llamadas *Upanishads*. El *Rig Veda* contiene el *Aitareya Upanishad*. El *Sama Veda* contiene el *Chandogya Upanishad* y el *Kena Upanishad*. El *Yajur Veda* contiene el *Isa Upanishad*, el *Taitiriya Upanishad*, el *Brihadaranyaka Upanishad*, el *Katha Upanishad* y el

Svetasvatara Upanishad. Y el *Atharva Veda* contiene el *Prasna Upanishad*, el *Mundaka Upanishad* y el *Mândūkya Upanishad*.

Virat: Nombre que recibe la conciencia cuando se halla limitada por el cuerpo denso del Universo. *Virat* es el equivalente macrocósmico de *Vishva* o conciencia vigílica en el hombre. *Virat* es también el universo físico que percibimos, es *Vaishvanara* o el Ser Universal. El Swami Nikhilananda lo define como la conciencia limitada o condicionada por el *Upadhi* del agregado de los cuerpos densos y también como un epíteto del Alma Universal.

Vishva: La conciencia en el estado vigílico.

Vyâvahârîka-Satyatva: “Realidad relativa”. Ver *Pâramârthika-Satyatva*.

Yajur-Veda: Uno de los cuatro *Vedas*. Ver *Vedas*.

Yoga: “Unión con Dios”. También se llama *Yoga* a la disciplina por medio de la cual el hombre busca realizar tal Unión con la Divinidad. Además, es el nombre que recibe el sistema de filosofía fundado por Patanjali.

Yogi: Se llama “*Yogi*” al que practica la disciplina *Yoga*. También se le llama *Yogi* al Sabio Iluminado que alcanzó la unión con lo Divino.

Yuktis: Los libros de lógica, tales como los *Brahma Sutras*. La palabra “*Yukti*” significa “razonamiento”.