

# TRADUCCIÓN

## KATHA UPANIṢAD

DANIEL DE PALMA  
*El Colegio de México*

### Introducción

#### *Las filosofías de las upaniṣad-s*

LAS UPANIṢAD-S, “[enseñanzas recibidas] sentado junto [al maestro]”, forman parte, como género literario, del último tramo del periodo védico. Pertenecen a un tiempo en que surge un pensamiento más sistemático y abstracto desde un suelo compartido por elementos religiosos y mitológicos de muy distinto origen. No son textos puramente filosóficos en el sentido de lo que más tarde cristalizará en torno a las escuelas filosóficas “ortodoxas” o “heterodoxas” de la India, sino que además contienen instrucciones acerca de cuestiones religiosas, rituales, cosmológicas, fisiológicas, etc. Es imposible tener una idea minuciosa del proceso de composición definitiva de esos textos, pues la sociedad india privilegió la tradición sobre la innovación, motivo por el cual toda su historia literaria contiene ejemplos de falsas atribuciones de obras a autores famosos. Esta compleja historia explica por qué los textos que resultan de ella son mosaicos filosóficos en los que se combinan doctrinas con frecuencia antagónicas e incompatibles. Contienen así elementos de muy diferente datación y origen. Son tratados más o menos breves, en verso o prosa, que pretenden transmitir algunos aspectos de doctrinas secretas, expuestas por diferentes maestros. Las *upaniṣad-s* no fueron textos aislados, conjuntos de respuestas, sino partes de grandes colecciones de tratados de exégesis filosófico-religiosa redactados por diferen-

tes escuelas sacerdotales. De las más de doscientas *upaniṣad*-s conocidas, varias fueron traducidas durante el siglo pasado a diversas lenguas europeas y su lectura, mediada preferentemente por los comentarios de Sankara (siglos VIII-IX) —el maestro de la vedanta no dualista—, fue indispensable para la formación de la idea que de la India antigua tuvo el romanticismo alemán. De la convivencia general de ideas que caracteriza a estas obras, en la presente *upaniṣad* la oposición más destacada enfrenta el dualismo *sāṃkhya* de algunas descripciones con un ambiente idealista.

#### *El sāṃkhya de las upaniṣad-s*

La escuela filosófica *sāṃkhya* alcanzó su forma clásica con las *Kārikā* de Isvaraḥṣṇa, escritas en el siglo IV d.C., periodo en que las seis escuelas ortodoxas de la filosofía india toman su forma definitiva. La escuela *sāṃkhya* es la única de estas escuelas a la que se le atribuye un fundador humano, Kāpila, supuesto autor de unos *Sāṃkhya Sūtra*, obra que, al menos en su forma actual, fue redactada en los siglos XV-XVI. Esta atribución, sin embargo, identifica adecuadamente el carácter racionalista de la escuela.

La escuela *sāṃkhya* afirma la existencia de dos principios, uno material —*prakṛti*— y uno espiritual —*puruṣa*, *ātman*. El pensamiento *sāṃkhya* no está a salvo de las objeciones habituales contra los esquemas dualistas, pero logra consolidar una visión naturalista de la realidad basada en una teoría de la causalidad que afirma la preexistencia del efecto en su causa antes de su manifestación. El mundo derivado de este punto de vista sólo puede concebirse como resultado de una evolución gradual a partir de un estado en el que todas las causas son potenciales, pero todavía ninguna se ha tornado efecto. Ésta es la definición del *pralaya* de acuerdo con la escuela *sāṃkhya*: el estado en que todos los efectos han regresado a sus causas y todo es potencial. La presencia de los *puruṣa*-s que giran libres a su alrededor excita a *pradhāna*, introduciendo un desequilibrio en la estabilidad de sus tres *guna*-s —cualidades concebidas desde un punto de vista cualitativo y no en el de lo

material-extenso. De acuerdo con el pensamiento *sāṃkhya*, la cualidad se convierte en el fundamento de la materialidad y no a la inversa. De *pradhāna*, es decir, de *prakṛti* en su estado de equilibrio, surgen sucesivamente *buddhi* (razón, entendimiento), *ahamkāra* (individualidad, yo), *manas* (la mente), los cinco elementos toscos (*sthulabhūta*), y los cinco elementos sutiles (*tanmatra*). Cada ser vivo está compuesto por un *puruṣa* unido a un cuerpo interior, *antahkarana*, que constituye la persona que transmigra muerte tras muerte, resultado de su unión con *buddhi* y *ahamkāra*. Los sentidos del conocimiento reconocidos por la teoría *sāṃkhya* del conocimiento son once: cinco del conocimiento, cinco de la acción y *manas*, que ocupa un lugar entre ambos grupos y los pone en contacto, permitiendo que las razones fundadas en el conocimiento se conviertan inmediatamente en decisiones de la voluntad activa.

#### *La teoría iluminacionista del conocimiento*

La teoría del conocimiento que predomina en muchas *upaniṣad*s responde al símil de la luz. La luz puede bañar un objeto y revelar sus características sin modificarlo. Así ocurre también con el conocimiento. Éste es un momento crítico del contacto de las sustancias en un esquema dualista de pensamiento, porque hace absolutamente impostergable una explicación acerca de cómo se hace presente el mundo material ante *puruṣa*, teniendo en cuenta que el hecho del conocimiento revela por sí mismo la existencia de este influjo. La luz actúa en este caso como metáfora del camino de algo que se inicia en la más tosca extensión y se convierte en un concepto o un juicio en el entendimiento de un sujeto. La luz de *puruṣa* desciende hasta la sensación, es decir, hasta donde termina el breve ascenso de la materialidad de la cosa exterior misma.

De acuerdo con este símil de la luz, *puruṣa*, el sujeto verdadero —para colaborar a la liberación de *puruṣa* se produce el universo—, tiene por naturaleza la luminosidad, pero está separado por definición de lo sensible. El contacto entre *puruṣa* y *prakṛti* es un punto crítico del dualismo

*sāṃkhya*, agravado en este caso por el hecho de que el conocimiento no es sólo la naturaleza propia de *puruṣa*, sino, además, el verdadero acontecimiento para cuya producción se despliega toda la realidad.

La descripción del hombre de acuerdo con el *sāṃkhya* afirma que el *puruṣa* individual está unido con *buddhi* y *aḥamkāra*. Es por medio de ellos que *puruṣa* establece una relación con el mundo material. *Buddhi*, el entendimiento en su sentido individual, refleja la luz de *puruṣa* sobre la realidad material por medio de la mente, *manas*, y recibe información que se eleva desde los órganos del conocimiento hasta la mente y el entendimiento por medio de sucesivas síntesis que organizan los elementos dispersos y aún contradictorios de la sensación en torno a una conciencia individual y los presenta al entendimiento, quien formula juicios sobre ellos.

#### *Conocimiento e ignorancia*

Buena parte de la especulación *sāṃkhya* se basa en la discriminación entre las diferentes esferas de lo real. Sin duda, la diferenciación entre *puruṣa* y *prakṛti*, entre materia y espíritu, supone un resumen de la especulación filosófica *sāṃkhya*. En esta discriminación se basan la definición de conocimiento (*vidyā*) e ignorancia (*avidyā*). Ambas categorías no se relacionan sólo con la teoría del conocimiento, sino también con el problema de la verdad y el error en un sentido más amplio. Conocer el fundamento de la realidad, en los términos en que lo plantea el pensamiento de la India antigua, no es un proceso intelectual, sino una comprobación de la condición de nuestra existencia en la tierra.

La realidad tiene un aspecto material, *prakṛti*, que se expande y se contrae cíclicamente; al expandirse provoca la realización de todos los efectos y se exhibe ante los *puruṣa*-s. La característica esencial de *prakṛti* es la inestabilidad de sus productos; la de *puruṣa*, ser “quien echa luz” sobre los objetos y los conoce. Cuando *puruṣa* conoce la distinción entre lo que es él en sí mismo y lo que es el mundo de los productos de *prakṛti*, se produce la liberación, el *mokṣa*.

La verdad que emana del conocimiento discriminativo del número e identidad de las categorías ontológicas no nos acerca sólo a un discurso verdadero, sino también al hecho fundacional de la realidad, la posibilidad de la liberación de *puruṣa*. Así, la discriminación entre *puruṣa* y *prakṛti* actúa como fundamento de la actividad cognoscitiva y de la liberación. La *Bhagavad Gītā* (BhG), así como otros textos de la época, propone otra discriminación de contenido básicamente similar, la del *kṣetra* (el campo, el mundo objetivo) y el *kṣetrajña* (el conocedor del campo, el sujeto).

Por tanto, el conocimiento discriminativo *jñāmkhyā* supone una reorganización de la experiencia humana, pues ni *puruṣa* se asemeja al yo empírico de la conciencia ingenua ni la materia y sus productos conocen el orden y la permanencia que muestran ante los sentidos.

### *Ātman y brahman*

La identidad del *ātman*, el principio espiritual individual, con *brahman*, el absoluto neutro incondicionado, es una de las doctrinas más importantes y difundidas en las *upaniṣad-s*. Constituye, sin duda, uno de los grandes puntos de partida para la especulación teológico-religiosa de las escuelas ortodoxas posteriores. Esta doctrina, que busca superar conceptualmente la dualidad de sujeto y objeto natural de la conciencia, convive con formas emocionales de devoción a un dios determinado.

### *Kātha Upaniṣad (KU)*

KU forma parte del Yajurveda Negro y fue redactada por la escuela de los *kātha-s*, quienes también compusieron un extenso *brahmana*, el *Kāthaka*, dividido en cinco *granthas* que desarrollan un pensamiento cercano al de *Taittirīya Samhita*. El *Kāthaka Brahmana* contiene una sección dedicada al establecimiento y cuidado del fuego, ceremonia que asegura a quien la ejecuta la obtención de un mundo infinito, ilimitado e imprecadero ubicado más allá del sol. En KU el cuidado del

fuego ceremonial es una de las cuestiones sobre las que Yama ilustra a Naciketas.

La versión original de la historia de Naciketas —hijo de Auddalaka Aruni—, que en KU desciende a la morada de la muerte, está narrada en *Taittiriya Brahmana* (TB) 3.11.8-9. De acuerdo con esa versión, Naciketas, perplejo y confundido ante la pobreza de las ofrendas de su padre durante un sacrificio que supone la entrega total de los bienes —pese a que el padre recibe el nombre precisamente de *Vajasravasa*, “famoso por su riqueza”—, es obligado a visitar la casa de la Muerte (*mṛtyoh gṛham*). Naciketas no muere y obtiene de Yama la concesión de tres dones: 1) el regreso junto a su padre; 2) el no agotamiento (*a-ksiti*; posiblemente un juego de palabras relacionado con el nombre del joven) de sus sacrificios y acciones meritorias; 3) no ser vencido (*na jiti*; posible nuevo juego de palabras con el nombre Naciketas) por el “reiterado morir” (*punarmṛtyuh*).

En la narración de TB, Yama instruye a Naciketas sobre el arreglo y cuidado de un fuego que lleva el nombre de éste. En el pasaje mencionado, mientras Vajasravasa realiza el sacrificio, es interrogado insistentemente por Naciketas y responde colérico que lo dará a la muerte. En ese momento se escucha una voz que dice: “¡Gautama! ¡El niño!”. Cuando el padre envía al hijo a la mansión de Yama, le adelanta lo que sucederá, y le aconseja que cuando Yama le pregunte qué comió durante la primera noche responda que a sus descendientes; que cuando Yama repita la pregunta en la segunda noche, responda que comió sus rebaños, que al ser interrogado en la tercera noche afirme que las buenas acciones de Yama. Requerido entonces a elegir tres dones, Naciketas escoge los ya mencionados. La diferencia, muy significativa, entre la versión de TB y la de KU es la actitud de Yama ante el tercer don. En TB, el pedido de Naciketas es escapar de la muerte repetida, ante lo cual Yama le explica por segunda vez la construcción del altar del fuego. En KU, el tercer pedido de Naciketas es el conocimiento acerca de “algo que ni los propios dioses saben”: si se existe después de la muerte. Ante ese pedido Yama vacila, pero termina proporcionándole a Naciketas una

enseñanza acerca de la esencia de la realidad. Resulta así claro cómo el centro de gravedad de la *upaniṣad*, se traslada del conocimiento ritual al filosófico. A la pregunta sobre la existencia o no existencia del hombre después de la muerte, Yama responde con un discurso de sentido mucho más amplio en el que revela la verdad acerca de todo lo que existe. La pregunta de Naciketas exige una respuesta que revela la naturaleza del mundo.<sup>1</sup>

*Kāthā Upaniṣad*, está dividida en dos *adhyāya*-s, redactados con toda seguridad en diferentes épocas. El primero contiene posiblemente la *upaniṣad* original; el segundo (del cual tampoco hay duda que terminaba originalmente en 6.16-17) fue compuesto en fecha posterior sobre la base del primero. La descripción del yoga de 6.6-13, por ejemplo, parece mucho más evolucionada que la presentada en 3.10-13. En líneas generales, el segundo *adhyāya* exhibe una influencia de elementos *vedānta* más fuerte que el primero.

Es dudoso que el primer *adhyāya* esté libre de interpolaciones. La primera *vāllī* contiene la narración introductoria; la segunda se ocupa de la naturaleza del *ātman*; la tercera, de la condición empírica del *ātman*.

El segundo *adhyāya* tiene una forma menos ordenada que el primero. La cuarta *vāllī* se ocupa del *ātman* como sujeto de conocimiento; la quinta, hasta 6.5, trata la aparición del *ātman* en el mundo y especialmente en el hombre, y la sexta del yoga como la meta más alta.

<sup>1</sup> Deussen (1889, I, p. 271) juzgó que también la antigua historia de Naciketas expuesta en TB ya había sido modificada antes de su inclusión en esta obra, y sostuvo que podría haber tenido originalmente una finalidad filosófica que se perdió en el *Brahmana*, donde habría sido reemplazada por el motivo del fuego ritual de Naciketas. Deussen considera posible que el fuego Naciketas haya sido considerado en su momento una importante adquisición ritual, aunque no sea claro el motivo de la asociación de su nombre con el de Naciketas.

## KATHA UPANIṢAD

## Primer adhyāya. Primera valli

1.1 [Narrador:] Auténticamente deseoso [de obtener mérito religioso], [Aruni Auddalaki], famoso por su riqueza,<sup>2</sup> entregó todas sus posesiones como ofrenda. Tenía un hijo llamado Naciketas.

1.2 Aunque todavía era niño, mientras las ofrendas eran conducidas, la fe entró en él y pensó:

1.3 [Naciketas:] “Quien da vacas que han bebido el agua, comido la hierba, [vacas cuya] leche ha sido ordeñada, estériles, va a mundos sin felicidad”.

1.4 Preguntó entonces a su padre: “¿A mí a quién me darás?” Y [preguntó] por segunda y por tercera vez. [Su padre le respondió:] “Te doy a la Muerte”.<sup>3</sup>

1.5 [Naciketas:] “Voy primero entre muchos, voy en medio de muchos. ¿Cuál será entonces el propósito de [esta] muerte que [mi padre] realizará hoy por mi intermedio?”<sup>4</sup>

<sup>2</sup> Vajasravasa, “famoso por su riqueza”, de nombre Aruni Auddalaki Gautama, es el padre de Naciketas.

<sup>3</sup> Las vacas de 1.2 no son sacrificadas sino entregadas a los brahmanes. Tampoco Naciketas es sacrificado en este caso. No se trataría de la muerte real de Naciketas sino de su consagración a Yama. No obstante, en el texto no hay aclaración alguna sobre si la que tiene lugar es un descenso en vida ante Yama o una muerte real. La escena se traslada a la morada de Yama, el dios de la muerte, sin más transición que la mención que hace Naciketas de que de algún modo él es el primero, pero no el último en ir allí.

Es posible que el concepto de *purusamedha*, o sacrificio humano, en el presente contexto no sea más que una construcción teórica reflejo del famoso himno védico a *puruṣa* (*Rg Veda* 10.90) que representa el origen del mundo a partir del desmembramiento de *puruṣa* y es recitado durante el *purusamedha* de acuerdo con *Satapatha Brahmana* 20.24.9— y de prácticas exteriores al mundo de la *sruti* traducidas en los términos de ésta (cf. Heesterman, en Eliade, comp., 1984; art. “vedismo”). En todo caso, TS 5.6.21 ofrece una lista de víctimas para el sacrificio que incluye “dos cebras, dos vacas y dos mujeres”. Para algunos autores, el sacrificio humano, tal como es descrito en *Taittirīya Brahmana*, nunca fue ejecutado realmente.

<sup>4</sup> Sankara comenta el pasaje entendiéndolo que dice: “Entre muchos discípulos soy el primero, entre muchos discípulos voy en medio”, etc. La presente traducción sugiere más bien: “Entre los muchos [que morirán] soy el primero; entre los muchos [que mueren] voy en medio”, fiel al texto original. También es posible que Naciketas mencione ser el primero en bajar vivo a la mansión de Yama.



1.6 Miro hacia atrás cómo se condujeron los ancestros; así también [lo harán] quienes nos sigan. El mortal decae, como grano, y como grano nace otra vez”.

1.7 [Narrador:<sup>5</sup>] Como fuego entra un huésped brahmán<sup>6</sup> en las casas. Lo apaciguan. ¡Trae agua, Vaivasvata!<sup>7</sup>

1.8 Deseo, esperanza, amistad, gentileza, acciones meritorias, hijos y ganado: todo esto se aleja del hombre de poco entendimiento en cuya casa permanece un brahmán sin comer.

1.9 [Yama:] “Tres noches has permanecido en mi casa sin recibir alimento, tú, un huésped brahmán digno de homenaje. Reverencia a ti, brahmán. Bienestar para mí. Por eso, elige tres dones, uno por cada [noche]”.

1.10 [Naciketas:] “Que apaciguado y con mente favorable, libre de resentimiento hacia mí se encuentre Gautama, Muerte; que cuando me liberes me hable con confianza. Eso elijo como primero de los tres deseos”.

1.11 [Yama:] “Ordenado por mí, Auddalaka Aruni te reconocerá como antes. Feliz dormirá en la noche, libre de cólera, cuando te haya visto liberado de la boca de la muerte”.

1.12 [Naciketas:] “En el mundo celestial no hay ningún temor. Allí no estás tú, no se teme a la vejez. Tras cruzar más allá del hambre y la sed, habiendo ido más allá del dolor, se disfruta en el mundo celestial.

1.13 Tú, Muerte, has comprendido el fuego que conduce al cielo. Revélamelo a mí, que tengo fe. Los habitantes del

<sup>5</sup> Algunas ediciones atribuyen 1.7-8 a un narrador, a una voz (Hume), o reconocen que no es claro quién pronuncia esas palabras (Deussen). El comentario de Sankara lo adjudica a las esposas de Yama o a sus consejeros, quien lo instan a reparar su descortesía con Naciketas. He preferido seguir el primer criterio extendiéndolo, de modo que en cada *śloka* sea claro quién habla y, por tanto, la estructura global de la historia, en la que el narrador introduce o comenta para ceder rápidamente a la palabra a Naciketas o a Yama.

<sup>6</sup> La primera de las cuatro castas o *varnas*, colores, de los que habla *Rg Veda* 10.90. La propia narración de KU es una justificación de la preeminente posición de los brahmanes: un joven brahmán obtuvo de la muerte el conocimiento del ritual del fuego “que conduce al cielo”.

<sup>7</sup> “Brillante”, epíteto de Yama, el señor de la muerte. Agua es lo primero que se debe ofrecer al huésped.

cielo participan de la inmortalidad. Eso elijo como segundo deseo”.

1.14 [Yama:] “A ti te lo digo. Aprende de mí, Naciketas, el conocimiento sobre el fuego que conduce al cielo. [Queda así] establecida también la consecución del mundo infinito y su fundamento; conoce también que está en un lugar secreto”.

1.15 [Narrador:] Le dijo [entonces] que el fuego es el comienzo de este mundo, y qué ladrillos [debía disponer en el altar], y cuántos y de qué modo. Y Naciketas lo repetía tal como era dicho. Entonces, satisfecho, la Muerte dijo nuevamente:

1.16 [Yama:] Complacido, el gran espíritu le dijo: “Hoy te daré otro obsequio. Este fuego será llamado por tu nombre. Acepta este camino (*sṛṅka*)<sup>8</sup> que tiene muchas formas”.

1.17 Quien ha establecido contacto con los tres, [cuida] el triple [fuego] de Naciketas, y ejecuta las tres acciones,<sup>9</sup> cruza el nacimiento y la muerte. Construyendo ese fuego que conoce lo nacido de Brahma, el dios digno de elogio, reverenciándolo, va a la paz infinita.

1.18 [Quien], habiendo conocido estos tres y cuidado el triple fuego de Naciketas, lo construye, alejando antes los engaños de la muerte, está más allá del dolor y se regocija en el mundo celestial.

1.19 Ése es tu fuego, Naciketas, [fuego] que lleva al cielo, [y] que elegiste con el segundo deseo. Tuyo llamarán los hombres a este fuego. Naciketas, elige el tercer deseo.

1.20 [Naciketas:] “[Persiste] esta duda referida al hombre muerto: ‘Existe’ [sostienen] algunos. ‘No existe’ [afirman] otros. Esto deseo saber, instruido por ti. De entre los deseos, éste es el tercero”.

1.21 [Yama:] “También los dioses dudan desde hace mucho sobre esto. Este tema no es fácil de entender. Elige otro deseo, Naciketas. No me presiones: abandona este deseo”.

<sup>8</sup> “*Sṛṅka*”, de significado y traducción dudosos. Seguimos en este punto a Sankara, quien aquí y en 2.3 lo comenta como “camino”, entendiéndolo que lo que se ofrece a Naciketas es el camino del ritual.

<sup>9</sup> Posiblemente, austeridad (*tapas*), estudio de los Vedas y caridad.

1.22 [Naciketas:] “Incluso los dioses dudan sobre esto. Tú, Muerte, dices que no es algo fácil de entender, pero no hay sobre eso un expositor como tú. No existe deseo comparable a éste”.

1.23 [Yama:] “Elige hijos y nietos centenarios, abundante ganado, elefantes, oro y caballos. Elige una gran morada en la tierra y vive tú mismo tantos otoños como quieras.

1.24 Si piensas un don comparable a ése, elige riqueza y una larga vida. Hazte grande en la tierra, Naciketas. Te hago partícipe de los placeres.

1.25 Cuantos deseos son difíciles de obtener en el mundo de los mortales, pídelos todos a tu gusto. Estas mujeres deliciosas con carros e instrumentos musicales, mujeres como no pueden obtenerlas los hombres. Sírrete de lo que te ofrezco. No me preguntes sobre la muerte, Naciketas”.

1.26 [Naciketas:] “Las cosas de los mortales son efímeras, oh *Antaka*,<sup>10</sup> y agotan el brillo de los sentidos. Incluso el calor de todos los sentidos se agota. Incluso una vida entera es deleznable. ¿Carruajes? ¿Danzas y canciones?

1.27 El hombre no se satisface con riquezas. ¿Adquiriremos riqueza ahora que te hemos visto? Viviremos cuanto dispongas. Éste es, por cierto, un deseo digno de ser elegido.

1.28 Si te has acercado a los inmortales que no envejecen, ¿qué criatura mortal y decadente que vive aquí abajo, en la tierra, que medita, se complacerá con belleza, placer y diversiones?

1.29 Eso sobre lo que dudan, Muerte: qué hay en el Gran Pasaje, dínos eso. Ese don que entra en lo secreto y no otro elige Naciketas”.

### Primer adhyāya. Segunda valli

2.1 [Yama:] “Una cosa es lo mejor; otra es lo más agradable. Ambas tienen metas diferentes, pero atan al hombre.

<sup>10</sup> Lit.: “el que pone fin”.

Por eso, quien elige la mejor de ambas se vuelve sabio. Quien elige lo agradable extravía la meta.

2.2 Lo mejor y lo más placentero vienen al hombre. El sabio, dando vueltas en torno [a los objetos], discierne; elige lo mejor sobre lo más placentero. El necio, para preservar y adquirir, elige lo más placentero.

2.3 De este modo, Naciketas, tú, tras meditar sobre los anhelados deseos y las formas placenteras, los has desechado. No has aceptado el valioso camino (*synka*) en que muchos hombres se hunden.

2.4 Completamente opuestos y alejados [están] estos dos, la ignorancia (*avidya*) y el conocimiento (*vidya*). Considero a Naciketas [alguien] que busca el conocimiento. Los muchos deseos no te sacuden.

2.5 Viviendo en la ignorancia y considerándose inteligentes e instruidos, vagan engañados y dan vueltas como ciegos guiados por un ciego.<sup>11</sup>

2.6 El morir no es [algo] próximo para el joven. Indolente y engañado por la ilusión de la riqueza, por pensar 'Éste es el mundo; no hay otro', el necio cae una y otra vez bajo mi influencia.

2.7 Maravilloso es el expositor y competente quien entiende aquello que muchos ni siquiera oyéndolo pueden obtener.<sup>12</sup> Maravilloso el conocedor adecuadamente instruido.

2.8 Cuando es expuesto por un hombre inferior, aunque se lo piense de muchas maneras no puede ser bien comprendido. Si es explicado por alguien igual, allí no hay camino. El [*ātman*] es incomprensiblemente más sutil que lo que es de tamaño sutil.

2.9 Ese pensamiento no puede ser obtenido por razonamiento; expuesto por otro es de fácil comprensión. Ése es el que has obtenido, tú, de firme resolución. Haya para nosotros un interrogador como tú, Naciketas'.

<sup>11</sup> Cf. Mund. 1.2.8; Maitri 7.9.

<sup>12</sup> La tradición religiosa india no deja dudas acerca de que la erudición no debe ser confundida con el conocimiento. La mucha audición de la verdad no implica su conocimiento.

2.10 [Naciketas:] “Sé que la riqueza es perecedera, pues lo que es eterno no se logra por medio de cosas impermanentes. Sin embargo, he construido el fuego de Naciketas: con materiales percederos he obtenido lo eterno”.

2.11 [Yama:] “Tras haber visto la obtención del deseo, la fundación del universo, la infinitud de la voluntad, la costa de lo sin temor, la gran alabanza, el ancho fundamento, con firmeza, inteligente Naciketas, los has rechazado.

2.12 Considerando como dios a aquel difícil de ver, que ha entrado en lo oculto, [que está] colocado en lugar secreto, antiguo, por la práctica yógica del *ātman* superior, el sabio deja atrás alegría y dolor.

2.13 Cuando un mortal ha escuchado y captado esto, abandonando lo que tiene cualidades y obteniendo esa mónada, se regocija logrando lo que proporciona regocijo. Considero a Naciketas una morada abierta [¿para el conocimiento?].

2.14<sup>13</sup> Fuera de *dharmā* y *adharma*,<sup>14</sup> de lo que ha sido y de lo que no ha sido hecho, de lo que ha sido y lo que será, dime lo que ves.

2.15 Ese sonido que todos los Vedas mencionan y que todas las austeridades proclaman, por deseo del cual [los hombres] observan el *brāhmacarya*,<sup>15</sup> ese sonido te explicaré en forma breve. Om: ése es.

2.16 Esta sílaba es Brahma; esta sílaba es lo supremo. Quien conoce esta sílaba obtiene lo que desea.

<sup>13</sup> Sankara, seguido en este punto por algunos editores, entiende que es Naciketas quien habla en 2.14. Al considerar que se trata de una pregunta retórica de Yama sigo a Deussen y Hume.

<sup>14</sup> “Dharma” es un término de enorme importancia en el budismo que se identifica con la propia Ley, en el sentido de suprema verdad trascendental. Como habitualmente se considera que KU es prebudista, la aparición de estos términos aquí en KU es sugerente. Según Von Glasenap, se trata al menos de la aceptación de que había doctrinas que negaban la existencia del *ātman*, entre las que luego se ubicó a los budistas.

<sup>15</sup> El término “brahmacarya” tiene dos sentidos: designa tanto el periodo de educación de los jóvenes brahmanes junto a un maestro, de acuerdo con la concepción ortodoxa de los estadios y momentos de la vida, o simplemente la restricción de los sentidos, especialmente la práctica de la castidad.

2.17 Ése es el mejor soporte, ése es el soporte supremo;<sup>16</sup> conociendo ese soporte se es honrado en el mundo de Brahma.

2.18<sup>17</sup> Lo que es sabio en nosotros, no nace ni muere; no ha venido de ningún lugar, no ha devenido nadie. Es no nacido, eterno, constante, antiguo. No muere cuando muere el cuerpo.

2.19 Si el que mata cree matar y el que es matado se piensa muerto, ninguno de ambos entiende. Ni éste mata ni [aquel] es muerto.<sup>18</sup>

2.20 Más pequeño que lo pequeño, más grande que lo grande es el *ātman* ubicado en lo más oculto del hombre. Quien, libre de deseo, ve —por gracia del creador— la grandeza del *ātman* queda libre de penas.<sup>19</sup>

2.21 Sentado, viaja lejos; dormido, va a todas partes. ¿Quién otro que yo puede conocer a ese dios que es gozo y no gozo?

2.22 Habiendo reflexionado sobre el que no tiene cuerpo entre los que tienen cuerpo, el que es permanente entre los que no son permanentes, el grande, el *ātman* omnipresente, el sabio no sufre.

2.23 Este *ātman* no puede ser obtenido por medio de la instrucción ni por medio de la inteligencia, ni por medio del mucho oír. A quien debe obtenerlo, a aquel a quien elige, el *ātman* revela su verdadera naturaleza.<sup>20</sup>

<sup>16</sup> “Soporte para la meditación o, como lo entiende Deussen, para el conocimiento de Brahma.

<sup>17</sup> Sustancialmente similar a BhG 2.19-20.

<sup>18</sup> Cf. BhG 2.19.

<sup>19</sup> Hume considera que este pasaje es la primera referencia explícita a la doctrina de la gracia (*prasada*). Posteriormente tuvo lugar una polémica que culmina en la controversia entre las doctrinas del gato y del mono respecto de la salvación dentro del vedanta *visistadvaita*, el vedanta del dualismo cualificado, posterior a la muerte de Ramanuja. De acuerdo con la primera, el hombre es salvado por dios como el gato pequeño que es llevado de un sitio a otro entre los dientes de su madre. De acuerdo con la segunda, la salvación es consecuencia de un trabajo personal de cada individuo, a semejanza del mono pequeño que es transportado de un sitio a otro por su madre, pero debe cuidar de aferrarse a ella por sí mismo. Con variantes, 2.20 aparece en SvU 3.20 y Mahanarayana Upaniṣad 8.3.

<sup>20</sup> Cf. Mund. 3.2.3.

2.24 Quien no ha desistido de la mala conducta, no está en calma, no se ha concentrado o no tiene la mente tranquila, no puede conseguirlo por el conocimiento.

2.25 ¿Quién puede saber dónde está aquel para quien ambos, el sacerdote y la clase de los guerreros son alimento y la muerte un aderezo?

### Primer adhyāya. Tercera valli

3.1 [Hay] dos que beben la rectitud en el mundo de la acción correcta, dos que entran en lo oculto, en lo más remoto, en lo supremo. Sombra y luz los llaman los conocedores del *brahman* y quienes [mantienen] los cinco fuegos y [cuidan] el triple [fuego de] Naciketas.

3.2 Aquello que es el vado de los que sacrifican y de los que desean cruzar a la orilla sin miedo, es el *brahman* imperecedero, supremo. Dominemos el [triple fuego de] Naciketas.

3.3 Debes saber que el *ātman* es quien viaja en la carroza y que el cuerpo es la carroza, el entendimiento (*buddhi*) el auriga y la mente (*manas*) las riendas.

3.4 Dicen que los sentidos son los caballos y los objetos su campo de acción. Dicen los sabios que el *ātman* unido a los sentidos y a la mente es el gozador.

3.5 Los sentidos sin control de quien no discrimina, [de alguien] de mente siempre incontrolada, son como los malos caballos del cochero.

3.6 Pero los sentidos de quien discrimina, [de alguien] de mente siempre controlada, son como los buenos caballos del cochero.

3.7 Quien carece de discriminación, [alguien de] mente impura, no obtiene lo supremo sino que alcanza el *samsara*.!21

3.8 Pero quien discrimina, de mente siempre pura, ése alcanza aquel estado del que no se nace otra vez.

<sup>21</sup> “Samsara” significa “mundo”, pero también el proceso por medio del cual el *ātman* que no logra la liberación toma un nuevo cuerpo. En el presente pasaje, quien no alcanza la liberación vuelve a la tierra con un nuevo cuerpo.

3.9 El hombre que [entiende] que la conciencia (*vijñāna*) es el cochero y la mente las riendas, llega al fin del camino, la morada suprema de Visnu.<sup>22</sup>

3.10 Los objetos son superiores a los sentidos; la mente es superior a los objetos; el entendimiento es superior a la mente; el “gran *ātman*” (*mahadātman*) es superior al entendimiento.<sup>23</sup>

3.11 Lo no desarrollado (*avyakta*) es superior al “gran [*ātman*]” (*mahat*); *puruṣa* es superior a lo no desarrollado. Nada es superior a *puruṣa*. Él es el fin. Él es la meta suprema.

3.12 El *ātman* oculto en todos los seres no se manifiesta, pero es visto por los de vista sutil por causa de su sutil inteligencia.

3.13 El conocedor debería suprimir la palabra con la mente y a ésta con el *ātman* que conoce. A éste debería controlarlo con el “gran *ātman*” y suprimir éste con el *ātman* pacificado.

3.14 ¡Levántate! ¡Despierta! ¡Obten los dones de lo que has comprendido! Estrecho como filo de daga, un camino difícil, duro de sobrepasar [lo] llaman los poetas.

3.15 Lo que no tiene sonido, intocable, sin forma, impecedero y sin sabor, permanente, sin olor, sin comienzo ni fin, diferente de mahad, firme: percibiendo eso uno se libera de la boca de la muerte”.

<sup>22</sup> “La morada o estado supremo de Visnu”, el punto culminante del recorrido solar, es el modo mítico de caracterizar la morada del dios y el estado o condición de quien alcanza esa meta suprema. Cf. *Maitr.*, 6.26. Con variantes 3.9 aparece también en RV 1.22.20 y RV 1.154.5.

<sup>23</sup> Síntesis de la ontología *sāṃkhya* que comienza con los objetos de los sentidos, es decir, lo sensible sin entendimiento, y termina en *puruṣa*, la pura conciencia sólo erróneamente conectada con los objetos.

En *Katha* 3.10 *mahadātman* es superior a *buddhi*. En el *sāṃkhya* clásico *mahad* es un sinónimo de *buddhi*, y su diferencia parece estar más en sus respectivos papeles, en el doble lenguaje *sāṃkhya*, cuyas categorías aluden tanto al proceso cosmológico como a la estructura de la conciencia; en ese sentido, *mahad* es el “gran principio”, el primer producto, y *buddhi* el entendimiento subjetivo, la conciencia que refleja la luz del espíritu sobre los objetos del mundo y que al hacerlo, lograr conocerlos.

*Mahad* señala el lado cosmológico de la explicación, pues se le considera el primer elemento del mundo creado: la razón surge como primer elemento creado porque es quien afirma y distingue los elementos ulteriores. *Buddhi* indica el aspecto de la racionalidad subjetiva, el entendimiento individual que refleja la luz del *ātman* sobre el mundo de los objetos y así conoce su estructura racional.



3.16 [Narrador:] El sabio que oye y narra la eterna historia de Naciketas contada por la muerte, es exaltado en el mundo de Brahma.

3.17 Quien hace oír<sup>24</sup> este secreto supremo en una asamblea de brahmanes o durante la ceremonia por los muertos está preparado para la inmortalidad.

#### Segundo adhyāya. Primera valli

4.1 “El que subsiste por sí mismo” (Svayambhu)<sup>25</sup> abrió hacia el exterior los orificios; por eso uno ve hacia afuera, no al *ātman* interior. Cierta sabio, deseoso de inmortalidad, vio su propio *ātman* con los ojos cubiertos.

4.2 Los necios siguen los placeres exteriores, caminan sobre la amplia red de la muerte, pero los sabios conociendo la inmortalidad no buscan lo permanente entre las cosas no permanentes de aquí.

4.3 Por medio de lo que uno comprende, forma, sabor, olor, sonido, contacto y acoplamiento; por medio de eso uno discierne. ¿Qué otra cosa queda allí? Esto, en verdad, es eso.

4.4 Reconociendo [aquello] por lo que uno ve a ambos estados, el sueño y la vigilia, como el gran *ātman* omnipresente, el sabio no sufre.

4.5 Quien conoce a este *ātman* viviente como “el que come la miel”<sup>26</sup> como el siempre cercano señor de lo que ha sido y de lo que será, no quiere defenderse de él. Esto, en verdad, es eso.

4.6 El que nació antiguamente de las austeridades, [el que] nació antiguamente de las aguas, tras entrar en lugar secreto, discernió entre los seres.<sup>27</sup> Esto en verdad es eso.

<sup>24</sup> Cf. Manu 3.188.

<sup>25</sup> “Svayambhu”, lo que causa o se produce a sí mismo, diferente de lo no creado. Cf. SB 1.9.3.10.

<sup>26</sup> Esto es, el gozador de la experiencia.

<sup>27</sup> Referencia a RV 10.121 y 10.129.

4.7 *Aditi*, la que nace con la vida, está hecha de todos los dioses y se yergue tras entrar en lo secreto, nació a través de los seres. Esto, en verdad, es eso.

4.8 El fuego, escondido en los dos leños [que se frotran para producirlo], como embrión bien protegido por mujeres encinta, es digno de ser venerado día tras día por los hombres atentos. Esto, en verdad, es eso.

4.9 Donde el sol se levanta y se pone cada día, allí están ubicados todos los dioses. Nadie supera ese lugar. Esto, en verdad, es eso.

4.10 Lo que está aquí, también está allí; lo que está allí también está aquí. Muerte tras muerte obtiene quien ve diferencia en ello.

4.11 [Eso que está aquí y está allí] debe ser obtenido con la mente. Allí no hay diferencia alguna. A muerte tras muerte va quien ve diferencia en ello.<sup>28</sup>

4.12 *Puruṣa*, del tamaño del pulgar, está en medio de cada uno, señor de lo que ha sido y de lo que será; nadie se oculta de él.

4.13 *Puruṣa*, del tamaño del pulgar, como fuego sin humo, señor de lo que ha sido y de lo que será; sólo él es hoy y [será] mañana.

4.14 Como el agua caída en tierra dura corre y se pierde en las montañas, así quien ve los objetos como diferentes, corre tras ellos.

4.15 Como el agua pura vertida sobre [agua] pura sigue igual, así también, Gautama es el *ātman* del sabio que conoce.

## Segundo adhyāya. Segunda valli

5.1 Controlando la ciudad con once puertas!<sup>29</sup> del no nacido, del de mente recta, no se padece pena, y por eso, el liberado se libera.

<sup>28</sup> Cf. BrhU 4.4.19.

<sup>29</sup> Ojos, oídos, boca, las fosas nasales, los dos orificios de la evaluación, el ombligo y la cisura sagital. Cf. Ait. 1.3.12, ChandU 8.6.6. Con la omisión de los dos últimos, cf. SvU 3.18; BhG 5.13.

5.2 Es el ganso<sup>30</sup> viviendo en la luz, es Vasu residiendo en la atmósfera; es el sacerdote junto al altar; es el huésped en la casa, en el hombre, en el ancho espacio, en lo recto (*rta*), en el espacio. Nace en el agua, nace en el ganado, nace en lo recto, nace en las montañas. Es lo recto, lo grande.

5.3 Hacia arriba conduce a *prana* y hacia adentro impulsa a *apana* el enano sentado en medio [del cuerpo]. Todos los dioses [¿lo?] reverencian.

5.4 Cuando el que tiene cuerpo y está en él descansa,<sup>31</sup> cuando se libera de él, ¿qué queda allí?<sup>32</sup> Esto, en verdad, es eso.

5.5 Ningún mortal vive [sólo] por *prana* o *apana*. Estos dos viven por otro, en quien ambos se apoyan.

5.6 ¡Mira! Te explicaré este eterno *brahman* secreto y en qué se convierte el *ātman* tras haber alcanzado la muerte.

5.7 Algunos van a un vientre para adquirir un cuerpo, otros van a [entes] inmóviles,<sup>33</sup> de acuerdo con su *karman* y con su instrucción.

5.8 El que permanece despierto en quienes duermen, la persona que produce deseo tras deseo, es en realidad el puro, Brahma, el que es llamado inmortal, sobre quien todos los mundos reposan. Nadie va más allá.<sup>34</sup> Esto, en verdad, es eso.

5.9 Así como el fuego, que siendo uno entra al mundo y asume forma tras forma, del mismo modo el *ātman* dentro de cada ser asume todas las formas. Y no obstante está fuera.

5.10 Como el viento, que siendo uno entra al mundo y asume forma tras forma, así también el *ātman* dentro de cada ser asume todas las formas. Y no obstante está fuera.

5.11 Así como el sol, ojo del mundo, no es manchado por las fallas externas de los ojos, así también el único *ātman*

<sup>30</sup> = *ātman*.

<sup>31</sup> Referencia a los tres estados de conciencia: el sueño profundo sin ensoñaciones, el sueño y la vigilia. Ver Mund.U y Prasna U.

<sup>32</sup> Cf. Katha 4.3.

<sup>33</sup> "Sarira" se refiere a un cuerpo viviente, a diferencia de "sthanu", poste, o que supone algo que sólo se mantiene de pie en forma inerte, como un poste.

<sup>34</sup> Cf. Katha 4.9.

interior de todos los seres no es manchado por los males del mundo. Es exterior a él.

5.12 De los sabios que perciben como presente en uno mismo al uno que gobierna, al *ātman* interior de todo, que hace múltiple su forma única, de ellos es la felicidad eterna, no de otros.

5.13 De los sabios que perciben como presente en uno mismo al que es eterno entre los no eternos, conciencia entre las conciencias, uno entre muchos, el que concede los deseos, de ellos es la paz eterna, no de otros.

5.14 “¡Esto es eso!”, piensan sobre la suprema felicidad inefable. ¿Cómo entenderé “esto”? ¿Brilla por sí o brilla por otro?

5.15 No brillan allí el sol ni la luna ni las estrellas ni brillan tampoco estos relámpagos, ¿de dónde entonces este fuego? Tras su brillar, todo esto relumbra. Con su luz todo se ilumina.<sup>35</sup>

## Segundo adhyāya. Tercera valli

6.1 Hacia arriba las raíces y hacia abajo las ramas [de] ese [árbol] *asvattha* eterno;<sup>36</sup> eso es lo puro, es Brahma, es lo inmortal. En él están establecidos todos los mundos. Nadie va más allá.<sup>37</sup>

6.2 Todo este mundo, [todo] lo que es, fue creado y se mueve en *prāṇa*. El gran terror,<sup>38</sup> el surgimiento del rayo: quienes lo conocen se vuelven inmortales.

6.3 Por temor de él arde el fuego, por temor de él calienta el sol. Por temor de él corren Indra y Vayu y la Muerte como quinto.<sup>39</sup>

<sup>35</sup> Cf. SvU 6.14.

<sup>36</sup> Cf. BhG 15.1

<sup>37</sup> Cf. Katha 5.8.

<sup>38</sup> TU 2.8.1-4 se refiere también al gran terror. Según este texto, el terror surge cuando el *ātman* se concibe a sí mismo como algo separado de *brahman*, y, consecuentemente, la existencia del individuo se aleja de su raíz verdadera.

<sup>39</sup> Según Deussen, su forma más antigua se preserva en TaittU 2.8.1.-4.

6.4 Si alguien ha logrado conocerlo aquí antes de la destrucción del cuerpo, por eso se hace apto para [obtener] un cuerpo en los mundos creados.

6.5 Como en un espejo, en uno mismo; como en el sueño, así también en el mundo de los padres. Como en las aguas, así también en el mundo de los *gandharvas*.<sup>40</sup> Como en la luz y la sombra, así también en el mundo de Brahma.

6.6 El sabio, habiendo reconocido la naturaleza de los sentidos (*indriya*-s) que surgen separadamente así como su surgimiento y extinción, no experimenta pena.

6.7 La mente es superior a los sentidos; *sattva*<sup>41</sup> es superior a la mente. El “gran *ātman*” es superior a *sattva*; lo no desarrollado es superior al “gr:m *ātman*”.

6.8 *Puruṣa* es superior a lo no desarrollado, omnipresente y sin atributos. Conociéndolo el hombre se libera y va a la inmortalidad.

6.9 Su forma no puede ser vista;<sup>42</sup> nadie la ve con el ojo. Es captado por el corazón, por el pensamiento, por la mente. Quiénes conocen esto se vuelven inmortales.

6.10 Cuando cesan los cinco [sentidos del] conocimiento junto con la mente y el entendimiento no actúa, a eso llaman el estado supremo.

6.11 A esto consideran yoga: al firme sometimiento de los sentidos. Entonces uno permanece no distraído (*apramat-ta*), pues el trance viene y se va.

6.12 Ni por la palabra ni por la mente puede ser obtenido, ni por el ojo. ¿Cómo se lo puede obtener de otro modo que diciendo “¡Existe!”?

6.13 Se lo puede comprender diciendo “existe”, o por [la admisión de] la existencia real de ambos, [*brāhman* y el mundo visible]. Una vez que se lo ha comprendido diciendo “existe”, su existencia real se revela.

<sup>40</sup> Seres que en RV están asociados con las *apsaras*, ninfas que aparecen casi completamente separadas de su base física (cf. A.A. MacDonell, 1898, pp. 136-137). En RV los *gandharvas* están localizados en la región superior de la atmósfera. Asociados también con Soma y las aguas. Su unión con ninfas acuáticas constituye un matrimonio típico.

<sup>41</sup> Sankara comenta el uso de “*sattva*” en este pasaje como una referencia a *buddhi*; R. Hume traduce como “el ser verdadero” (*true being*).

<sup>42</sup> El mismo verso en SvU 4.20 (cf. 4.17; 3.13).

6.14 Cuando cesan todos los deseos depositados en el corazón de uno, entonces el mortal se hace inmortal y alcanza el *brahman*.

6.15 Cuando todos los nudos del corazón<sup>43</sup> son cortados aquí [en la tierra], entonces el mortal se hace inmortal. Hasta aquí la instrucción.<sup>44</sup>

6.16 Hay ciento un canales (*nadi*) en el corazón; uno de ellos atraviesa la cabeza. Yendo hacia arriba a través de él uno va a la inmortalidad. Los otros son para ir en varias direcciones.

6.17 Del tamaño del pulgar es *puruṣa*, el *ātman* interior, siempre sentado en el corazón de los hombres. Uno debería separarlo de su propio cuerpo con firmeza, como se separa el tallo de la hierba *muñja*. Uno debería conocerlo como puro e inmortal. Uno debería conocerlo como puro e inmortal.

6.18 Naciketas, habiendo recibido esta instrucción impartida por la Muerte, así como el sistema completo del yoga, obtuvo a Brahma y se liberó de la pasión y la muerte. Así [puede hacerlo] también quien conozca de este modo al *ātman*.

<sup>43</sup> Los "nudos (*grantha*) del corazón", que lo unen a cosas irreales y a los placeres del mundo exterior, son también mencionados en *Mundaka Up.* 2.1.10, 2.2.8, 3.2.9 y en *Chandogya Upaniṣad*.26.2.

<sup>44</sup> El contenido de la *upaniṣad* termina en este punto. Lo que sigue no está destinado a quien ha conocido el *brahman* supremo y ya no regresa a este mundo, sino a quien no lo ha logrado y volverá a esta tierra, experimentando las consecuencias de su conocimiento parcial y sus actos pasados.

En todo caso, hay acuerdo entre los editores en que el texto "original" termina en este punto y lo que resta son interpolaciones posteriores.