

TRADUCCIÓN

<https://doi.org/10.24201/ea.v59i3.2891>

“Abreviación de la exposición de las sentencias de identidad” (*Laghu-Vākya-Vṛtti*), atribuido a Śaṅkara, con el comentario anónimo “Ofrenda de flores” (*Puṣpāñjali*)

“Abbreviation of the Exposition of Identity Sentences” (*Laghu-Vākya-Vṛtti*), Attributed to Śaṅkara, with Anonymous Comment “Flower Offering” (*Puṣpāñjali*)

Traducción del sánscrito y estudio preliminar de
ANSELMO HERNÁNDEZ QUIROZ
<http://orcid.org/0000-0002-2074-095X>
Universidad Nacional Autónoma de México,
Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias
(Cuernavaca, México)
elmo_terbutilo@yahoo.com.mx

Recepción: 10 de mayo de 2022 ❖ Aceptación: 24 de abril de 2023

Resumen: Se ofrece la traducción al español del texto *Laghu-Vākya-Vṛtti* (Abreviación de la exposición de las sentencias de identidad), atribuido a Śaṅkara. Consta de 18 versos que se centran exclusivamente en la exposición de la sentencia de identidad “Yo soy *brahman*”. Lo más relevante es que, junto con este texto, nos ha llegado un comentario anónimo autodenominado *Puṣpāñjali* (Ofrenda de flores), que también se traduce al español y que permite echar un vistazo al arte de la interpretación sánscrita en su evolución posmedieval y premoderna.

Palabras clave: *brahman*; arte de la interpretación; *vedānta*; “yo soy *brahman*”; consciencia

Abstract: This is the Spanish translation of the text *Laghu-Vākya-Vṛtti* (Abbreviation of the Exposition of Identity Sentences), attributed to Śaṅkara. It consists of 18 verses that focus exclusively on the exposition of the identity sentence “I am *brahman*”. The most relevant thing is that together with this text an anonymous commentary self-styled *Puṣpāñjali* (Offering of Flowers) has come to us, which is also translated into Spanish and that allow us to take a look at the art of Sanskrit interpretation in its post-medieval and pre-modern evolution.

Keywords: *brahman*; art of interpretation; *vedānta*; “I am *brahman*”; consciousness



Estudio preliminar¹

Entre los tratados (*prakaraṇa*, *grantha*, etc.) sobre la doctrina no dualista (*advaita vedānta*) que le son atribuidos a Śaṅkara (ca. siglo IX) (Potter 1981, 115-117), se encuentra uno muy popular a la fecha titulado *Vākya-Vṛtti* (Exposición de las sentencias de identidad),² el cual consta de 53 versos (*śloka*) que se centran en la explicación del sentido de dos grandes sentencias de identidad: “Tú eres eso” y “Yo soy *brahman*”, procedentes de la *Chāndogya Upaniṣad* (6.8.7 *passim*) y la *Bṛhadaraṇyaka Upaniṣad* (1.4.10), respectivamente. El texto que nos concierne aquí y ahora es precisamente una condensación de aquél, titulado *Laghu-Vākya-Vṛtti* (Abreviación de la exposición de las sentencias de identidad),³ también atribuido a Śaṅkara. El texto de la “Abreviación” consta de 18 versos que se centran exclusivamente en la exposición de la gran sentencia de identidad “Yo soy *brahman*”. Lo más relevante es que, con este texto, nos ha llegado un comentario anónimo autodenominado *Puṣpāñjali* (Ofrenda de flores),⁴ el cual permite echar un vistazo al arte de la interpretación de la lengua sánscrita (véase Figueroa 2013) en su evolución posmedieval y premoderna, pues, por las características terminológicas, las referencias textuales y el estilo del comentarista, la composición del comentario se ubicaría entre los siglos XV y XVIII.

Como se mencionó, la “Abreviación” se centra exclusivamente en la explicación del sentido de la gran sentencia de identidad “Yo soy *brahman*”. Para hacer comprensible la relación que guardan entre sí los términos “yo” y “*brahman*” en dicha sentencia, la “Abreviación” recurre a la exposición de la doctrina de la consciencia, el testigo (*sākṣi*) que está presente en los tres estados de manifestación: vigilia (*jāgara*), ensoñación (*svapna*) y sueño profundo (*susupti*). La consciencia testigo es idéntica al sí mismo (*ātman*), pero cuando se le considera en relación con cada estado de manifestación, la consciencia testigo es velada por un limitante del sí mismo, los cuales son, respectivamente, el limitante burdo (*sthūla*), el sutil (*sūkṣma*) y el causal (*kāraṇa*). Cabe destacar que la formulación usual de esta doctrina, según la escuela *vedānta*, parte de pasajes de la *Māṇḍūkya Upaniṣad*

¹ Esta traducción forma parte del proyecto “Imaginario religioso de la naturaleza en la India antigua y moderna”, auspiciado por el Programa de Becas Posdoctorales en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Lo realicé como becario del Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias de la UNAM, asesorado por Óscar Figueroa.

² Traduzco *vākya* como “sentencia de identidad”, es decir, una frase que indica la identidad entre el sí mismo y *brahman*. La referencia común a las grandes sentencias de identidad (*mahāvākya*) es posterior a Śaṅkara y su sistematización se debe en gran medida a obras como la de Jīva Gosvāmin, alrededor del siglo XVI (Uskokov 2018).

³ Empleo, para la traducción, la versión sánscrita de este texto editada por Mumukshananda (1998). Hay otra versión que incluye, además del comentario anónimo en sánscrito (*saṃskṛtatīkā*), un subcomentario en hindi (*bhāṣāthīkā*) (Saragudas 1914). Sin embargo, la edición de Mumukshananda es la más limpia e inteligible.

⁴ Lit. “ofrenda en la que las manos plegadas hacen de flores” (cf. *Diccionari Sànscrit-Català* s.v. *puṣpāñjali*).

ordenados y comentados a manera de un tratado compendiado.⁵ La manera en la que puede resumirse aquí la doctrina de la consciencia, de acuerdo con el comentario anónimo “Ofrenda de flores”, es como sigue: en sí misma, la consciencia es pura (*śuddha*), o bien, aislada (*kevala*), libre de modificaciones (*nirvikāra*); sin embargo, al arrojar su propia luz (*prakāśaka*) sobre sí misma manifiesta, por un lado, una apariencia refleja de ella (un “yo” individualizado) (*antahkaraṇa*), y por el otro, ilumina las actividades del intelecto (*buddhi*), o bien, las funciones de la inteligencia (*dhī*). De tal modo que la consciencia arroja su propia luz sobre sí misma tal cual es sólo en el estado de sueño profundo, justamente cuando hay una carencia de conocimiento y de relaciones; en cambio, se arroja su propia luz sujeta a modificaciones en los estados de vigilia y ensoñación, donde ocurren dichas actividades y funciones, las cuales son básicamente operaciones intelectuales (*buddhivṛtti*) e imaginaciones alternantes (*vikalpana*), respectivamente. No obstante, en el intervalo entre la ocurrencia de dos actividades o funciones, es posible cesar progresiva o inmediatamente su aparición al hacer consciente en uno mismo la presencia de la consciencia testigo, hasta que, mediante suma concentración, se haga consciente sólo la presencia de *brahman*, y con ello se logre la brahmaneidad. Así, tras la práctica de *brahman*, se logra experimentar que el término “yo” de la sentencia de identidad mencionada significa realmente “la consciencia pura”, “lo inmutable”.

Nótese que la forma de exposición a la que recurre el comentario anónimo “Ofrenda de flores” tiene un estrecho parentesco con el tratado *Quince capítulos (Pañcadasi)* de Vidyāraṇya (siglo XIV), el cual, además de ser citado explícitamente, subyace a muchas expresiones y paráfrasis del comentarista, quien hace un empleo conspicuo del término “lo inmutable” (*kuṭasta*) para referirse a *brahman*. Algunos otros de los principales términos que denotan variantes en el vocabulario filosófico empleado en el texto y el subtexto (comentario) son:

CUADRO 1. Variantes textuales de vocablos

Traducción	Texto	Subtexto
apariciencia refleja de la consciencia	<i>bodhābhāsa</i>	<i>cidābhāsa</i>
consciencia	<i>bodha</i>	<i>cit, citi, cetas, caitanya</i>
corporeidad	<i>śarīra</i>	<i>liṅgadeha, liṅgaśarīra</i>

Como se aprecia, el texto emplea el término *bodha* para referirse a la “consciencia”, y *bodhābhāsa* para referirse a la “apariciencia refleja de la consciencia”,

⁵ Hay variación sólo en algunos de los términos mencionados respecto al comentario anónimo y al texto de la *Māṇḍūkya Upaniṣad*: “vigilia” *jāgarti / jagara*; “sueño profundo” *supti / sūṣupta*. Véanse al respecto los pasajes más antiguos procedentes de la *Chāndogya Upaniṣad* 8.7-12 (Olivelle 1998).

mientras que el subtexto emplea indistintamente los términos *cit*, *citi*, *cetas*, *caitanya* y *cidābhāsa*, respectivamente. El desarrollo de la sinonimia de estos últimos términos quizá se deba a matices diacrónicos en la comprensión de lo que es la consciencia, o quizá sea una mera evolución morfológica sin variación importante de sentido. Siguiendo la primera hipótesis, la sinonimia mencionada muestra preferencia por el primitivo **cit* sobre **budh* para denotar uno de los conceptos filosóficos indios cruciales para el cual tenemos a disposición una terminología rica y a la vez imprecisa: “consciencia”, “entendimiento”, “intelec-ción”, “darse cuenta”, “percepción”, “despertamiento”, “conocimiento”, etc. (cf. Forman 1990). Lo que es un hecho es que el concepto indio de consciencia es metafísico en primer lugar y que el empleo de la doctrina del reflejo (*pratibimba*) es una marca de orientación doctrinal propia del comentarista anónimo, lo cual nos dice algo sobre su propio *milieu*.

La doctrina del reflejo de la consciencia es una de las teorías que Śaṅkara empleó en su comentario a los *Brahma-Sūtra* (por ejemplo, 3.2.18) como metáfora para explicar la ocurrencia de la consciencia en el individuo, así como las relaciones entre el individuo y Dios (*īśvara*), y entre *brahman* y los objetos. El apego o el rechazo a esta doctrina dividió a los seguidores de Śaṅkara en dos bandos: por un lado, Vācaspati Mīśra y la escuela *bhamatī*, que rechazó ciertos aspectos de la doctrina del reflejo y favoreció en cambio la doctrina de la limitación (*ava-chedavāda*); y, por el otro, Padmapāda, Prakāśātman y la escuela *vivarana*, que la aceptó del todo (Dalal 2009, 43-48).⁶

Finalmente, es de notar la ambigua variación de términos que hay en el comentario para designar lo que en el texto se denomina “corporeidad” (*śarīra*): *liṅgadeha* y *liṅgaśarīra*. Una etimología semántica del término *śarīra* es la glosa del *Mānava-Dharma-Śāstra* 1.17 como “los seis que dependen de otro” (*anyā śrayantiṣat*). La idea es que *śarīra* se trata del conjunto de seis agregados (por lo regular la mente y las cinco esencias sutiles) que conforman una unidad corpórea dependiente.⁷ Ahora bien, hay una relación analógica entre el cuerpo (*deha*) y la corporeidad, como, por ejemplo, respecto a los cinco sentidos, que pueden ser burdos (pertenecientes al cuerpo) o sutiles (pertenecientes a la corporeidad). Sin embargo, en el comentario la correspondencia entre la relación “cuerpo-burdo” y “corporeidad-sutil” queda confusa, debido a la ambigua variación de términos mencionada para designar lo que en el texto se denomina “corporeidad” (*śarīra*), la cual podría ser traducida como “cuerpo con marca” (*liṅgadeha*) y “corporeidad con marca” (*liṅgaśarīra*), respectivamente:

⁶ No debe confundirse la doctrina de la limitación (de *brahman*) con la de los limitantes (del sí mismo). De acuerdo con la primera, *brahman* puede ser contemplado como el espacio puro que no es delimitado por ningún objeto, como, por ejemplo, una jarra, pese a que usualmente hablemos del espacio que ocupa una jarra. La segunda teoría se desarrollará en la traducción. Por otro lado, ambas teorías, la del reflejo de la consciencia y la de la limitación (de *brahman*) convergen bajo la doctrina general de la sobreimposición (*upādhi*) en los comentarios de Śaṅkara (Dalal 2009, 43-48).

⁷ Otra etimología semántica de *śarīra* la encontramos en *Nirukta* 3.5: “deriva del primitivo **śr* (quemar) o de **śam* (destruir)”.

CUADRO 2. Variantes textuales ambiguas de vocablos

Traducción	Texto	Subtexto	Característica principal
cuerpo	<i>deha</i>	<i>deha</i>	burdo (<i>stbūla</i>)
corporeidad	<i>śarīra</i>	<i>liṅgadeha</i> y <i>liṅgaśarīra</i>	sutil (<i>sūkṣma</i>)

Lo que infiero es que, para el comentarista, la corporeidad se distingue del mero cuerpo por tener una marca (*liṅga*), de ahí que le nombre *liṅgadeha* o *liṅgaśarīra*. La marca de la que se trata —conjeturo— es la mente o psiquismo como la característica especial humana y como aquello que ciertamente transmigra una vez que el ser viviente deja su cadáver. Otra posibilidad de traducción es identificar el término *liṅga* del subtexto con *sūkṣma* del texto; en este sentido, la variación de términos podría traducirse como “cuerpo sutil” (*liṅgadeha*) y “corporeidad sutil” (*liṅgaśarīra*), respectivamente. No obstante, para evitar confusiones, la única distinción que se hace en la traducción es la de “cuerpo-burdo” vs. “corporeidad-sutil” para diferenciar los dos primeros limitantes del sí mismo.

**“Abreviación de la exposición de las sentencias de identidad”
atribuido a ŚAṆKARA
con el comentario anónimo “Ofrenda de flores”**

1. [Sea] el cuerpo hecho de carne [el limitante] burdo [del sí mismo]. Sea [la corporeidad] hecha de la fragancia [de los deseos el limitante] sutil. Ambos, la inteligencia y la fuerza vital, junto con las facultades de acción y conocimiento, son concomitantes a esa corporeidad.

[Prefacio]:

Habiéndome postrado ante Śrī Rāmacandra, quien simboliza ese principio asequible en el ámbito del *vedānta*, compuse [este] comentario [titulado] *Ofrenda de flores*, [el cual trata] de manera sucinta la [*Abreviación de*] *la exposición de las sentencias de identidad* [compuesta por Śaṅkara].

Comentario:

Ciertamente aquí el venerable preceptor Śrī Śaṅkara, pese a haber establecido la ciencia de *brahman* en [su comentario al *Uttara-]Mīmāṃsā* bajo sus cuatro aspectos, debido a un exceso de compasión, hace un resumen [de antedicha ciencia de *brahman*], deseoso de enseñar, con base en la analogía de “la luna y la rama”, [cómo se puede] mostrar *brahman* [como] permaneciendo en los limitantes [del sí mismo].⁸ *Burdo*, [este término] indica el primer limitante burdo entre los tres

⁸ La idea es que, así como a un niño se le puede indicar el momento preciso en que la luna “parece” estar sobre la rama de un árbol, del mismo modo se puede indicar *brahman* como estando, por ejemplo, en el cuerpo, cuando éste “parece” tener consciencia.

limitantes del sí mismo. Sea el cuerpo, *hecho de carne*, compuesto principalmente de carne, hueso, sangre, etc., el limitante burdo del sí mismo. [En cambio] la corporeidad, principalmente *hecha de la fragancia [de los deseos]*, ha de conocerse como el limitante *sutil* [del sí mismo]. La palabra *inteligencia* comprende incluso la mente. La palabra *fuerza vital* [comprende] justamente la única gran fuerza vital, el soplo principal con sus cinco operaciones, las *facultades de conocimiento* y las *facultades de acción*. De este modo la corporeidad, el sí mismo de diecisiete partes, es el segundo limitante del sí mismo. Éste es el significado.

2. [Sea] la ignorancia [el limitante] causal [del sí mismo]. [Sea en cambio] la consciencia, el testigo, el iluminador de esos [tres limitantes]. Sea la apariencia refleja de la consciencia, la que prosigue al intelecto, el agente del mérito y demérito.

Comentario:

La ignorancia, [este texto] habla del tercer limitante [del sí mismo]. Sea la ignorancia —no interpretable y sin principio— el limitante *causal* [del sí mismo]. El conocimiento de esta tripleta de limitantes que ha sido apenas introducida sirve para establecer aquí la naturaleza propia del *brahman* puro. Se elucida [ahora] *el testigo*. “[Aquel que] observa inmediatamente [todo]”, ese [es] el testigo, la consciencia. “Aquel que prosigue al sí mismo” [cf. *Jābala Upaniṣad* 6; *Nārayana Parivrajaka Upaniṣad* 3.87.], “Aquel que ha entrado en la caverna” [cf. *Katha Upaniṣad* 1.3.1], éstas y otras citas se obtienen de la tradición escuchada. [Su referente común es] la verdad suprema, la beatitud suprema, el sí mismo directo, lo inmutable. El significado es que [el testigo es] el iluminador de los tres limitantes de los que se habló previamente, el arrojador de luz que con su esencia les otorga realidad y expansión.

Habiendo hablado así de la naturaleza propia del sí mismo puro, [a partir de la expresión] *apariencia refleja de la consciencia* se habla [ahora] de la naturaleza propia del sí mismo viviente, quien es el portador de egoísmo en cuanto a la transmigración. La apariencia refleja de la consciencia es el reflejo de la naturaleza propia [de la consciencia] junto con el substrato [donde se refleja]. Sea [esta apariencia refleja] el agente de las acciones [que producen] mérito y demérito. Éste es el significado.

3. [Sea] justo él [*i.e.*, el agente, quien] transmigra constantemente en ambos mundos debido a la coerción de sus [propias] acciones. Con mucho esfuerzo debería uno discriminar la consciencia pura de la apariencia refleja de la consciencia.

Comentario:

Además, justo él, [*i.e.*, el agente], el sí mismo viviente, debido a la coerción de las acciones pasadas [que producen sus nuevos nacimientos], experimenta aquí y allá incesantemente la transmigración, cuya naturaleza es principalmente la capacidad de gozar del placer y el dolor. Por lo tanto, uno debe discriminar con

mucho esfuerzo lo inmutable, *i.e.*, la consciencia pura, del viviente que transmigra, *i.e.*, de la apariencia refleja de la consciencia. En cuanto al testigo, [dado que es] la verdad suprema, consistente tan sólo en beatitud suprema, ciertamente no hay testificación [suya] nacida de los limitantes, ni [tampoco hay] construcción cognitiva de ignorancia [en él], debido a que [todo esto] se trata de algo que consiste en apariencia refleja falsa. Pero el testigo es ciertamente la verdad suprema, aquello que solamente es conocido [por sí mismo]. El significado es éste: habiendo visto con discriminación, uno debe conocer el sí mismo puro.

4. Solamente a ambos [estados de] vigilia y ensoñación se restringe la apariencia refleja de la consciencia. Pero, en el [estado de] sueño profundo, ella se desvanece. [Entonces] la consciencia pura arroja su propia luz sobre la carencia de lo consciente.

Comentario:

Además, la apariencia refleja de la consciencia se restringe [solamente] a ambos estados de vigilia y ensoñación, [ámbito que conforma] la realidad convencional de la apariencia refleja de la consciencia. Pero, en el [estado de] sueño profundo, debido a la disolución de la apariencia refleja de la consciencia, la consciencia pura, *i.e.*, lo inmutable, arroja su propia luz sobre la ignorancia [que es] la carencia de lo consciente. Incluso está presente en el sueño profundo, en la disolución de todo. El significado es éste: la consciencia inmutable permanece [incluso] en el estado donde hay ausencia de modificaciones. Así lo declara la tradición escuchada: “No puede ocurrir la aniquilación de la visión del veedor, debido a su incapacidad para ser destruida” [cf. *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* 4.3.23]. [Por último], debido a que hay reconocimiento de ambos, felicidad e ignorancia, por parte del que ha despertado del sueño profundo y debido a que se ve que hay recuerdo, [se infiere la presencia de la consciencia pura en dicho estado].

5. Incluso en [el estado de] vigilia, el estado silente de la inteligencia es iluminado por [la consciencia] pura. [De hecho], también las funciones de la inteligencia, junto con la apariencia refleja de lo consciente, son iluminadas por esa [consciencia pura].

Comentario:

En vigilia, [este texto] muestra ahora que en [el estado de] vigilia la consciencia inmutable es loggable [estando] al alcance de la mano. Incluso en el estado de vigilia, [cuando ocurre] el estado silente del intelecto [éste] es iluminado por lo inmutable, la consciencia sin modificaciones, pura. El significado es éste: el órgano interno, libre de operaciones, es experimentado [él mismo] debido a la consciencia pura. *Las funciones de la inteligencia*, [con este texto] se dice que el órgano interno sujeto a operaciones es en esencia iluminado por el doble [aspecto] de la consciencia. Las funciones de la inteligencia, *i.e.*, las operaciones del inte-

lecto, son iluminadas por la consciencia libre de modificaciones, [es decir, son] iluminadas por lo consciente. [Además, estas funciones] junto con la apariencia refleja de la consciencia son iluminadas en conjunción con el viviente cuya sede es la inteligencia. El significado es éste: el órgano interno sujeto a operaciones es iluminado por [ambos aspectos de] la consciencia, [a saber], con modificaciones y libre de modificaciones; empero, solamente el órgano interno no sujeto a operaciones es iluminado como uno solo por la consciencia libre de modificaciones.

6. [Así como] el agua calentada con fuego se asocia a lo caliente [y deviene] el calentador del cuerpo, de este modo la inteligencia, iluminada por la consciencia, asociada con la apariencia refleja de esa [consciencia pura], es capaz de iluminar a otro [objeto].

Comentario:

Calentada con fuego [este texto] muestra cómo es posible la experimentación de objetos [internos y externos] mediante el órgano interno iluminado por el doble aspecto de la consciencia. Así como el agua siendo calentada con fuego deviene asociada a lo caliente, de este modo el intelecto, iluminado por la consciencia inmutable, [deviene] radiante de consciencia. E iluminado [así] con la apariencia refleja de lo consciente, [es decir,] asociado con la apariencia refleja de esa [consciencia pura], es capaz de iluminar a otro [objeto], como, por ejemplo, una jarra, etc. El significado es éste: [cualquier] conocimiento, por ejemplo, el de una jarra, etc., surge a través del intelecto cuando es iluminado por ambos [aspectos de] la consciencia: la apariencia refleja de lo consciente y lo inmutable.

7. Las actividades que prosiguen al intelecto son imaginaciones alternantes de vicio y virtud, etc., en cuanto a la forma, etc. Se considera que la consciencia está iluminando [constantemente] esas actividades junto con los objetos [perceptibles].

Comentario:

Las actividades que prosiguen al intelecto i.e., las funciones de la mente que atribuyen mediante su capacidad de imaginación las nociones de vicio y virtud etc., en cuanto a la forma, etc., [es decir] en los objetos [perceptibles]. Estas imaginaciones [que se superponen] al ojo [que ve] con vicio y virtud devienen [juzgadas] en cuanto a la forma, etc., y los objetos, de esta manera: “esto es correcto, esto es incorrecto”. El significado es éste: [las imaginaciones alternantes] son una construcción cognitiva hecha de las funciones de la mente, pero no hecha de consciencia [pura], debido a que ésta [se considera] libre de modificaciones. Se considera que la consciencia libre de modificaciones ilumina, *i.e.*, arroja su propia luz, sobre esas actividades, [es decir] las funciones de la mente, junto con la forma, etc., y los objetos. Con ello se demuestra que no hay, respecto a la consciencia cuya naturaleza es arrojar su propia luz sobre sí misma, mezcla alguna con aquello

cuya esencia es ser modificado, ni con las cosas como el órgano interno y demás, cuya naturaleza es ser limitados, carentes de consciencia e irreales.

8. La consciencia aislada está separada del vicio y la virtud, también de la forma. Ella se involucra solamente en cuanto [posibilita] la imaginación alternante de la forma, el sabor y lo demás.

Comentario:

Además, ella, la consciencia aislada como tal, a pesar de que arroja luz por sí misma [sobre todas las cosas] puesto que su esencia es ser carente de limitantes, está separada, *i.e.*, está disociada del vicio y la virtud, del ámbito de la forma y de lo demás. En cuanto a la imaginación alternante de la forma, el sabor y lo demás, [ella] se involucra debido a la sujeción de los limitantes del órgano interno y los demás, pero no debido a sí misma, dada la no ocurrencia de modificaciones en la consciencia pura. Esto es lo que sucede. Respecto a ello se dice en el *Yoga-Vāsiṣṭha* [1.8.3]:

¡Oh Rāghu! Aquello por lo cual tú conoces la palabra, el sabor, la forma [y] el olor, concócelo como el *brahman*, el supremo, el sí mismo. Éste es el señor supremo.

“Esta persona deviene ahí [en el sueño profundo] su propia luz” [cf. *Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* 4.3.9]. Ésta y otras [citas son] tradiciones escuchadas. ¡Que hagan consciente la esencia de su propio arrojar luz sobre sí mismo! Éste es el significado.

9. Las imaginaciones alternantes de la inteligencia devienen [diversamente] otras momento a momento, pero no así la consciencia. La consciencia está [de modo] permanente en las imaginaciones alternantes del intelecto, tal como el hilo en las perlas [de un collar].

Comentario:

Las imaginaciones alternantes de la inteligencia, i.e., las operaciones del intelecto, se ve que éstas se modifican deviniendo otras en cada momento, pero no así la consciencia. ¿De dónde así? Debido a la ausencia de cambios en la consciencia de sí mismo. Eso es justamente ejemplificado: así como el hilo [de un collar] está cosido a lo largo de los frutos [que parecen] perlas, de este modo la consciencia permanece en esencia incesantemente cosida a las operaciones del intelecto. Con esto se sabe que la consciencia, [siendo una] masa sólida de beatitud sin intervalos, cuya naturaleza propia es ser testigo, está separada [en realidad] de las operaciones del intelecto que se ve [que ocurren] en los cambios carentes de consciencia. Esto es lo que ha de conocerse.

10. Así como el hilo [de un collar], encubierto por perlas, se observa en medio de dos perlas; de este modo la consciencia, encubierta por las imaginaciones

alternantes, [se observa] de manera evidente [durante el intervalo] entre dos imaginaciones alternantes.

Comentario:

Encubierto por perlas..., este [texto es] justo para hacer comprender de manera evidente, *i.e.*, con claridad, la naturaleza propia de lo inmutable, del sí mismo [que es] consciencia pura. Así como se observa de manera evidente el hilo [de un collar] ocultado, encubierto por las perlas, en medio de dos perlas, [de tal modo que puede decirse que el hilo] es iluminado [por sí mismo], *i.e.*, [que] se arroja luz [a sí mismo], de este modo la consciencia ocultada —encubierta por las operaciones del intelecto, *i.e.*, las imaginaciones alternantes— se ilumina [a sí misma] de manera evidente en medio de dos operaciones del intelecto, [esto es, en medio] de dos imaginaciones alternantes. Respecto a eso se dice en los *Quince capítulos* [8.21] [compuestos] por el eximio Vidyāraṇya:

Esas [consciencias] libre de modificaciones mediante la cual los intervalos de las modificaciones, así como su ausencia, son iluminados, también se denomina “lo inmutable”.

Por lo tanto, entre los intervalos de las operaciones del intelecto ocurre la experiencia del testigo, la consciencia pura. Esto es lo que sucede.

11. Pues, mientras hay la desaparición de la imaginación alternante anterior, y no hay [aún] la emergencia de otra, en ese lapso la consciencia libre de imaginaciones alternantes resplandece de manera evidente.

Comentario:

Además, mientras sucede la desaparición de la imaginación alternante anterior, *i.e.*, de la forma de la operación del intelecto, y no deviene la manifestación, la emergencia de otra imaginación alternante, *i.e.*, de otra forma de la operación del intelecto, en ese lapso la consciencia resplandece de manera evidente libre de imaginaciones alternantes, lo cual es la naturaleza propia del sí mismo puro y el significado puro del término “tú” [en la sentencia de identidad “Tú eres eso”]. El significado es éste: el órgano interno libre de operaciones es experimentado [solamente] por lo inmutable, la forma de la consciencia pura. Por ello se ha dicho justo [antes] que: “Incluso en el estado de vigilia el estado silente de la inteligencia es iluminado por la [consciencia] pura” [cf. verso 5].

12. Durante uno, dos, tres momentos [y así sucesivamente], ha de practicarse con esfuerzo gradualmente la cesación de la imaginación alternante por aquellos expectantes de [lograr] la experiencia de *brahman*.

Comentario:

[*Durante*] uno..., [en este texto] se habla así de la experiencia que ha de ser lograda por aquellos cuyo órgano interno [devenga] puro. Aquellos expectantes de [lograr] la experiencia de *brahman*, *i.e.*, aquellos que desean intensamente liberarse, han de practicar con esfuerzo a través de grados la supresión de la imaginación alternante, *i.e.*, de la mera operación del órgano interno. Habiendo hecho el órgano interno libre de operaciones, [entonces] la experiencia de la naturaleza propia de la consciencia pura puede ser experimentada por el conocedor.

13. Este [ser] viviente sujeto a la imaginación alternante ha de llegar a ser *brahman* libre de imaginación alternante. “Yo soy *brahman*”: mediante esta sentencia de identidad, se ha de contemplar [constantemente] su significado.

Comentario:

Este [ser] viviente sujeto a la imaginación alternante, [este texto] propone justo [una sentencia de identidad] para establecer la postura [elaborada en lo que precede]. Previo a iniciarse en la enseñanza tradicional por un maestro y por las escrituras, este [ser] viviente posee una naturaleza sujeta a la imaginación alternante. [Pero] en cuanto [le] es enseñado el conocimiento [transmitido como] “Yo soy *brahman*”, mediante la experimentación [en sí mismo] de esta gran sentencia de identidad llega a ser justamente *brahman*, cuya naturaleza propia pura es beatitud, consciencia y ser; libre de imaginación alternante. Ese [ser viviente] tal contempla el significado expuesto por las *Upaniṣad* [y elaborado] en este tratado, [el cual] se establece [mediante la siguiente ilustración]: así como la serpiente [imaginada y sobreimpuesta sobre] la cuerda no es diferente de la cuerda, de ese [mismo] modo el [ser] viviente no es diferente de *brahman* incluso. Justo éste es el epítome de la doctrina no dualista. Éste es el significado.

14. La consciencia con imaginación alternante, la cual [experimenta] el “yo” [individualizado], [es en realidad] una con *brahman* libre de imaginación alternante. Estas imaginaciones alternantes que son de suyo evidentes han de ser cesadas mediante muchos esfuerzos.

Comentario:

Además, el [ser] viviente, pese a que por naturaleza propia posee consciencia con imaginaciones alternantes, al [lograr] hacer el órgano interno libre de operaciones tras la sujeción a la práctica [de *brahman*], deviene justamente *brahman*, uno sin división, cuya naturaleza propia es la consciencia pura, libre de imaginaciones alternantes. Luego, las imaginaciones alternantes de suyo evidentes, *i.e.*, las operaciones del órgano interno, han de ser cesadas con mucho esfuerzo, mediante el no dejar que se asienten las operaciones emergentes. El significado es éste: cuando el órgano interno está libre de operaciones, se experimenta la naturaleza

propia de la consciencia pura;⁹ por lo tanto, habiendo hecho el órgano interno libre de operaciones, [entonces] ha de experimentarse sin división [alguna] la felicidad del sí mismo.

15. Pero si se pudiese [lograr] la cesación total, [se lograría entonces] la querida contemplación de los conocedores. En caso de no poderse [lograr ello así], habiendo cesado [siquiera] por un momento, [se debe] intentar con fe [lograr] la brahmaneidad de sí mismo.

Comentario:

[*Pero*] *si se pudiese*, [este texto] examina justo eso. Si pudiese llegar a ser la cesación total de las operaciones, entonces habría la querida contemplación, *i.e.*, la deseada por los conocedores, tales como Vasiṣṭha y demás. Luego, no siendo posible esa [cesación total, es decir], no siendo capaz de cesar por completo las operaciones del intelecto, habiendo hecho el cese por un momento de las operaciones, *i.e.*, habiéndolo hecho incluso por un mero momento, se ha de tratar con fe de identificarse con la brahmaneidad de uno mismo. También así lo declara la tradición escuchada:

Quando reposan las cinco [facultades] de conocimiento junto con la mente y el intelecto tampoco se agita, a eso lo llaman la estación suprema [cf. *Katha Upaniṣad* 2.3.10].

El control firme de las facultades eso es lo que se considera el yoga. Por ende, uno debe devenir vigilante, puesto que el yoga se adquiere y se pierde [cf. *Katha Upaniṣad* 2.3.11].

16. Aquel que tiene fe ha de hacer consciente su propia brahmaneidad a través de las operaciones del intelecto. Habiendo comprendido [ello] según su propia capacidad mediante [el estudio de] la *Exposición de las sentencias* ha de practicar constantemente en verdad.

Comentario:

El significado es éste: ha de conocerse mediante la conversión del órgano interno hacia sí mismo el propio [estado de] *brahman* [pleno de] felicidad. Así, habiendo conocido con [suma] concentración la propia brahmaneidad, ha de practicarse constantemente de acuerdo con la comprensión del [propio] inte-

⁹ Otra posibilidad de traducción sería el uso simple del locativo: “*En el órgano interno libre de operaciones se experimenta la naturaleza propia de la consciencia*” (*vṛttirahitāntahkaraṇe śuddhacaitanyasvarūpam anubhūyate*), lo cual podría sugerir aquí la posibilidad de cierta ambigüedad (de origen incluso gramatical) en la relación entre el órgano interno y la consciencia pura, así como el problema filosófico que da pie a las diferentes interpretaciones de la doctrina no dualista (*advaita vedānta*).

lecto, ya sea mediante la *Exposición de las sentencias de identidad*, mediante el tratado que reflexiona sobre la *Exposición de las sentencias de identidad*, o bien, mediante la exposición de las grandes sentencias [tal y como éstas ocurren en las distintas *Upaniṣad*].

Así dice el proverbio.

Haciendo consciente las verdades de la doctrina no dualista, ha de pasarse el tiempo hasta que llegue el sueño o la muerte. No ha de dejarse ninguna hora a los deseos de la mente.

17. Los conscientes saben que la práctica de *brahman* [consiste en] la concientización de eso, la plática de eso, el despertamiento de uno a otro a eso y el hacer de esto en esencia lo único de suprema importancia.

Comentario:

La concientización de eso, este [texto] muestra justamente la naturaleza propia de la práctica [de *brahman*]. La concientización de eso, *i.e.*, de *brahman*, con la mente desprovista de objetos internos. [Mediante] la plática de eso, *i.e.*, mediante [la plática] surgida alrededor de las sentencias de identidad de la doctrina no dualista. [Y mediante] el arrojar luz de eso en la consciencia de uno a otro. [En suma], hacer de esto lo único de suprema importancia, [es decir, hacer de] el conocimiento de la consciencia pura lo único de suprema importancia. Así dice la tradición escuchada: “Ha conocido a él únicamente, al sí mismo, y ha descartado toda otra plática. Éste es el puente de la inmortalidad” [cf. *Munḍaka Upaniṣad* 2.2.5]. El significado es éste: todo esto ha sido establecido por los preceptores como una marca de la práctica de *brahman*.

18. La esencia del cumplimiento [de lo hecho y por hacerse consta] en mantener firme en la inteligencia de que *brahman* es el sí mismo, del mismo modo que [se mantiene firme en] la inteligencia de que el cuerpo es el sí mismo. Alguien tal es liberado, no hay duda sobre ello. Éste ha de morir [sin importarle] cuando y donde sea.

Comentario:

La inteligencia de que el cuerpo es el sí mismo, [con este texto] se habla del fruto de la práctica de este tratado. Así como se mantiene muy firmemente [en] el intelecto que el cuerpo es el sí mismo, de este modo ha de mantenerse firme en el intelecto que *brahman* es el sí mismo. [Tal es] la esencia del cumplimiento [de lo hecho y por hacerse]. Éste es el significado. Esto [mismo] se ha dicho así en el *Upadeśa Sahāsrī* [4.5]:

Cuando deviene [enraizado] justo en uno mismo el conocimiento [de *brahman*] que obstruye la creencia en la identidad del cuerpo y el sí mismo, tan firmemente como

el conocimiento [común] de la identidad del cuerpo y el sí mismo, se es liberado aunque uno no quiera.

De tal modo que este [ser viviente] ha de morir cuando y donde sea [sin importarle ello]. Habiendo abandonado la vestimenta que es el cuerpo, *i.e.*, el sí mismo, compuesto de los cinco elementos [burdos], permanece en su propia naturaleza de *brahman* incesantemente. Este estado tal es conocido como el estado del liberado desprovisto de cuerpo. Éste es el significado.

[Al respecto se dice]: “No hay nada superior a la obtención del sí mismo” [cf. *Mānasollāsa* 1.2], “El que conoce *brahman* deviene justamente *brahman*” [cf. *Muṇḍaka Upaniṣad* 3.2.9], “Se rompen los nudos del corazón, se quiebran todas las dudas y se destruyen todas sus acciones en éste, el que ha visto al [*brahman*] supremo e inferior” [cf. *Muṇḍaka Upaniṣad* 2.2.8], “Por medio de la comprensión del yoga del sí mismo interior, un sabio, habiendo contemplado a Dios, abandona el goce y el sufrimiento” [cf. *Kaṭha Upaniṣad* 1.2.12]. Éstas y otras citas se recolectan de la tradición escuchada, las cuales establecen la obtención de la felicidad que es la propia naturaleza de sí mismo y la pérdida de lo que no es significativo en lo tocante a la sabiduría de sí mismo.

[Coda]:

Ahí donde haya errado mi [comentario], pregúntese así a Saṁta [por ello]; a aquel quien es el príncipe Sāketa, señor del universo, el imbuidor, el movedor interno.

Habiendo hecho este comentario que es una ofrenda de flores colocada en ambos pies de loto del venerable [Śaṅkara], cualquier mérito que haya adquirido, ése le es honrado a *brahman*.

Así queda concluido el comentario a la “Abreviación de la exposición de las sentencias de identidad” [de Śaṅkara, el cual] porta el nombre de “Ofrenda de flores” [y es] un tratado sobre la doctrina no dualista. ❖

Referencias

- DALAL, Neil Akshay. 2009. “Texts Beyond Words: Contemplation and Practice in Śaṅkara’s Advaita Vedānta”. Tesis de doctorado, Universidad de Texas. https://archive.org/details/ContemplationAndPracticeinSankarasAdvaitaVedantaThesisNeilAkshayDalal_201701
- FIGUEROA Castro, Óscar. 2013. “El arte de la interpretación en la India sánscrita: orígenes y desarrollo”. *Nova Tellus* 31 (1): 9-34. <https://doi.org/10.19130/iifl.nt.2013.31.1.435>
- FORMAN, Robert K. C., ed. 1990. *The Problem of Pure Consciousness*. Nueva York: Oxford University Press.
- MUMUKSHANANDA, Swami, ed. 1998. *Laghū-Vākya-Vṛtti of Śrī Śaṅkarācārya with Commentary*. Calcuta: Advaita Ashrama.
- OLIVELLE, Patrick, trad. 1998. *The Early Upaniṣads*. Nueva York: Oxford University Press.

- POTTER, Karl H., ed. 1981. *Encyclopedia of Indian Philosophies. Vol. III: Advaita Vedānta up to Śāṅkara and His Pupils*. Delhi: Motilal Banarsidass.
- SARAGUDAS, Swami, ed. 1914. *Laghu Vedant Vākya Vritti of Shankaracharya*. Khurja: Indira Press.
- USKOKOV, Aleksandar. 2018. “The Long and Short of It: Mahāvākya from Mīmāṃsā to Jīva Gosvāmin, from the Veda to the Bhāgavata”. *The Journal of Hindu Studies* 11 (1): 38-52. <https://doi.org/10.1093/jhs/hiy013>

Anselmo Hernández Quiroz es licenciado en psicología por el Instituto Politécnico Nacional (México), maestro en estudios de Asia y África por El Colegio de México y doctor en lingüística por la Universidad Nacional Autónoma de México. Actualmente es investigador de posdoctorado en el Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias de la Universidad Nacional Autónoma de México (Morelos, México). Realiza el proyecto: “Imaginario religioso de la naturaleza en la India antigua y moderna”.

