

Xicoténcatl Martínez Ruiz

SIVA-SUTRA

Estudios de Asia y África, vol. XLIII, núm. 1, enero-abril, 2008, pp. 141-157,

El Colegio de México

México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=58611165006>



Estudios de Asia y África,

ISSN (Versión impresa): 0185-0164

bprecia@colmex.mx

El Colegio de México

México

ŚIVA-SŪTRA

Traducción del sánscrito al español
XICOTÉNCATL MARTÍNEZ RUIZ

*Lancaster University
Departamento de Estudios Religiosos*

Estudio introductorio

La siguiente traducción de los 79 aforismos que componen los *Śiva-sūtra* o *Aforismos de Śiva*, tiene por objeto presentar al lector de habla hispana una versión directa del sánscrito, con un propósito central: transmitir al castellano, en la medida en que una traducción lo permite, el sentido y función de un *sūtra*, esto es, una oración breve con un profundo sentido filosófico y no una explicación extensa al estilo de un tratado occidental.

Los *Śiva-sūtra* constituyen un momento central para el desarrollo de la escuela conocida como śivaísmo Trika de Cachemira. Lo que hoy llamamos śivaísmo Trika de Cachemira fue una escuela que interpretó la tradición agámica previa y se alejó de una marcada vía ritualística así como del pensamiento dualista.¹ De tal manera, interpretó textos como el *Mālinī-vijayottaratantra* desde una perspectiva filosófica no-dualista, es decir, con la tesis central de que cada aspecto de la existencia está *en* y queda explicado *por* un principio único, trascendente e inmanente, que recibe múltiples nombres y entre los cuales destaca uno: Śiva.² Junto con las escuelas Krama y Kaula, también del norte, el śivaísmo Trika es comúnmente identificado con el nombre de śivaísmo de Cachemira debido a una generalización que acuñó J. C. Chatterji en su estudio pionero de 1914.³

¹ Un Āgama es un texto de autoridad; en algunos casos se considera una escritura revelada que expone una serie de prescripciones, enseñanzas y aspectos rituales.

² Cf. Alexis Sanderson, “The doctrine of the *Mālinivijayottaratantra*”, en Teun Goudriaan (ed.), *Ritual and Speculation in Early Tantrism. Studies in Honor of André Padoux*, Nueva York, SUNY, 1992.

³ Chatterji, *Kashmir Shaivism*, Nueva York, SUNY, 1986.

El sivaísmo Trika floreció entre los siglos IX y XI d.n.e., y su historia puede dividirse en tres períodos. El primero inicia con Vasugupta (c. 875-925 d.n.e.) y está claramente identificado por dos textos centrales: los *Siva-sūtra* y las *Spanda-kārikā* o *Estrofas de la Vibración*. El primero de estos textos fue descubierto por el sabio cachemir Vasugupta y el segundo se atribuye, según algunos especialistas, a Vasugupta y, según otros, a Kallata, quien fuera discípulo de Vasugupta. El segundo período de esta escuela inició con Somānanda (900-950) quien escribió *Śivadr̥ṣṭi*, la *Visión de Śiva*, con lo que inicia una etapa de rigor filosófico que se alejó del estilo śākta de las *Spanda-kārikā* y el culto a la diosa Kali. Somānanda y su *Śivadr̥ṣṭi* constituyeron una piedra angular para sistematizar la filosofía Trika, labor que continuó su discípulo Utpaladeva al cristalizar una filosofía que responde a las tesis budistas en boga durante este período. Dicho corpus intelectual aparece definido en su texto *Īvara-pratyabhijñā-kārikā* o *Estrofas del Reconocimiento Divino*. El tercer período está representado por Abhinavagupta (975-1025) y su discípulo Kṣemarāja (1000-1050). Abhinavagupta es considerado un filósofo multidisciplinario y un escritor prolífico que contribuyó sustancialmente a la sistematización definitiva del sistema Trika de Cachemira, a través de trabajos como *Paratiśika-vivārana*, *Tantrasara*, y *Tantrāloka*, entre otros.

La filosofía Trika

Como hemos dicho antes, la escuela Trika desarrolló concepciones filosóficas de orientación opuesta al dualismo e incluyó en sus doctrinas elementos como el yoga, la argumentación filosófica —en respuesta a los detallados argumentos budistas— y los ideales de liberación en vida. Además de esto, las escuelas sivaítas y śāktas de Cachemira reconocieron e incorporaron como eje de su actividad filosófica y devocional algo que no había sido mencionado explícitamente en la tradición védica, ni en las *Upaniṣad-s* o en los relatos mitológicos. Dicho elemento es la concepción de una energía que yace latente y dormida en el ser humano, conocida como *kūṇḍalinī* (lit. circular). Las ideas del despertar y el desarrollo de esta energía fueron centra-

les en la comprensión filosófica y la práctica devocional de las escuelas Kaula, Krama y Trika. El despertar de la *kundalinī* fue entendido como el descenso de la gracia divina, *prasāda*, que únicamente podía ser otorgado por un maestro instalado plenamente en el estado de liberado en vida o *jivanmukta*. Asimismo, el desarrollo intelectual del sívaísmo Trika debe mucho a las enseñanzas del *sāmkhya*, a las doctrinas de las *Upaniṣads*, la *Bhagavad Gītā* y en especial a la influencia tántrica.⁴ Incluso debe reconocerse que el budismo exigió a los filósofos del sívaísmo Trika una permanente discusión y, por ende, el desarrollo de una argumentación cada vez más compleja y detallada; todo esto animó el escenario filosófico y religioso de Cachemira entre los siglos IX y XI d.n.e.

Si bien el corpus teórico de la escuela Trika es por demás complejo y sustancialmente extenso, cabe mencionar al menos una cuestión filosófica central que caracteriza, entre otros elementos, a esta escuela. La filosofía Trika consideró en sus textos un problema central en la historia del pensamiento filosófico indio, a saber, el problema que surge al relacionar *jagat*, el Universo, con *Brahman*, el Ser Absoluto. Éste es, entonces, uno de los problemas filosóficos característicos de la filosofía Trika. Por una parte tenemos que el sívaísmo Trika rechaza el carácter ilusorio del mundo y acepta su existencia como algo real; por otra parte, argumenta que todo lo que existe es Siva, esto es: cada entidad sin distinción es de la naturaleza de Siva, por tanto no hay dos o más principios ontológicos opuestos que expliquen el origen y posibilidad del mundo sino uno solo que aparece de distintas maneras. Sin embargo, cada entidad que constituye el mundo está en movimiento y, así, en cambio constante, y

⁴ Como se sabe, *tantra* es uno de los términos que posee infinidad de significados. Sin la pretensión de definirlo por completo, debo decir que en este estudio lo utilizamos —en primera instancia— desde su etimología, que deriva del verbo *tan*, que significa expandir, y *tra*, que indica salvación. Por lo general, *tantra* se refiere al conjunto de textos de carácter revelado y prácticas acordes a un modo específico de vida. Existen tantras sívaitas, viṣṇuitas, y se cree que existieron tantras sauras, es decir, dedicados a Surya. Cabe mencionar que este extenso grupo de textos ponen especial interés en la diosa Śakti como aspecto creativo de Siva. Para una comprensión más amplia del sívaísmo y la tradición tántrica remito al siguiente estudio: Alexis Sanderson, “Śaivism and the tantric traditions”, en S. Sutherland *et al.* (eds.), *The World’s Religions*, Londres, Routledge, 1998, pp. 660-704.

Śiva es entendido como Conciencia suprema, *citi* o *parāsamavid*, que nunca cambia ni altera su naturaleza esencial y por ello no está determinado por el mundo o sus objetos; por tanto, ¿cómo ambas afirmaciones se reconcilian?, en otras palabras, ¿cuáles son los argumentos que explican la existencia del mundo sin considerarlo como algo diferente de Śiva sino como una expansión de su energía?⁵

Si éste es uno de los problemas filosóficos que surgen al analizar la literatura Trika y en especial el texto que nos ocupa, luego ¿cuál es la solución a este problema de acuerdo con la filosofía Trika? Como parte de esta introducción a los *Siva-sūtra* ofrezco a discusión del lector la hipótesis de que la solución que ofrece esta escuela se construye a partir de su noción de Conciencia suprema, es decir, a manera de hipótesis considero que tal noción, claramente contenida en los términos *caitanya* y *cittam* que aparecen en los *Siva-sūtra*, permite una solución al problema que surge al relacionar *jagat*, el Universo, con *Brabman*, el Ser Absoluto. Asimismo, considero como parte de la hipótesis a discutir que tal concepto de Conciencia suprema fue desarrollado en tres diferentes momentos identificados a su vez con los tres períodos que dividen la historia de esta escuela.

El primer momento de construcción de tal concepto ocurre precisamente a través del contenido de los 79 aforismos que componen los *Siva-sūtra* y en las 52 estrofas de las *Spanda-kārikā*. Aproximadamente un siglo después, el trabajo de Utpaladeva (c. 925-975) se convierte en un claro ejemplo de cómo los filósofos Trika desarrollan el concepto de conciencia en el marco de discusiones, de carácter lógico y epistemológico, en respuesta a los elaborados argumentos budistas.⁶ Llamamos a este desarrollo el segundo momento de construcción del concepto de conciencia. Sin embargo, la explicación compleja y la madurez de este concepto alcanzan su momento culminante con Abhinavagupta, esto es, la noción de conciencia ya estaba por completo en los *Siva-sūtra* pero expresada de manera aforística,

⁵ Cfr. *Siva-sūtra*, sūtra 64/III.31. *svaśaktipracayo'sya viśvam* El Universo es el despliegue de su energía.

⁶ Acerca de la discusión entre la lógica budista de los siglos x y xi en Cachemira, véase Abhinavagupta, *Īvara-Pratyabhijñā-Vimarsini*, K. C. Pandey (trad.), Delhi, Motilal Banarsiās, 1986.

lo cual muestra de manera excepcional las distintas fases de la literatura filosófica Trika que van desde los aforismos y estrofas hasta los tratados extensos, como lo es el *Tantrāloka* de Abhinavagupta. En este texto, Abhinavagupta escribe que Śiva es eso que entendemos por conciencia y Śiva no ha de comprenderse como un principio absolutamente trascendente sino como conciencia. Śiva se despliega a sí mismo y en sí mismo en forma de luz, a través de su energía Śakti: este proceso de manifestación es lo que origina el Universo.⁷

El contenido de los sūtras

Los *Śiva-sūtra* abren una vía exegética que reacciona contra el ritualismo del *Śaiva Siddhanta* del sur. Ambas escuelas de śivaitismo, tanto la del sur como la del norte, estuvieron relacionadas aun cuando el *Śaiva Siddhanta* fue más congruente con la autoridad del Veda y se inclinó por una postura dualista que tomó la lengua tamil como forma de expresión literaria en lugar del sánscrito. Los *Śiva-sūtra* son un trabajo breve que esboza las vías o *upāya* para lograr la liberación a través de una forma no-ritualística. La riqueza de los *Śiva-sūtra* está imbuida de distintos factores que puntualizan su importancia para el desarrollo futuro del śivaitismo Trika, y entre ellos están dos que brevemente esbozaremos enseguida.

El primer factor es que fue un texto “descubierto” por Vasugupta y, debido a ello, algunos especialistas subrayan su carácter “revelado”, tal como Kṣemarāja lo describe al inicio de su comentario.⁸ El relato de Kṣemarāja describe cómo Vasugupta, durante un sueño, recibe instrucción de Śiva para buscar los *sūtra* en la montaña Mahādeva. Acorde con este relato, Śiva mismo es el autor de los *sūtra*, lo cual indica de alguna manera el carácter sagrado del texto y por tanto el tono “velado” de su enseñanza. El segundo factor está constituido por los diferentes trabajos que explican las tesis y prácticas contenidas en los

⁷ Abhinavagupta, *Tantrāloka*, 15.264b-266, citado por Paul E. Muller-Ortega, “*Tantric meditation: vocalic beginnings*”, en Goudriaan, *Ritual and Speculation in Early Tantrism. Studies in Honor of André Padoux*, Nueva York, SUNY, 1992, p. 229.

⁸ *Śiva-sūtra vimarśini*, Jaideva Singh (trad.), p. 5.

Śiva-sūtra, de ahí que las *Spanda-kārikā* jueguen un rol central para comprender el contenido de los *sūtra* al igual que los distintos comentarios de filósofos śivaitas, por ejemplo, el de Bhāskara (925-1075) y el de Kṣemarāja, *Śiva-sūtra-vārttika* y *Śiva-sūtra-vimarsinī*, respectivamente.

Como ya se dijo, los *Aforismos de Śiva* son considerados una escritura revelada por Śiva a Vasugupta con objeto de comprender y difundir la doctrina no-dualista. La versión que traduzco aquí es la de Bhāskara, la cual tiene 79 *sūtra*, dos aforismos más que la versión de Kṣemarāja; el texto está dividido en tres secciones que sintetizo a continuación. La primera se refiere a una forma espontánea para realizar la verdad más elevada en la que Śiva, o Śambhu, se revela espontáneamente; a esta vía se le llama *Śāmbhavopāya*. La segunda sección expone el śakta-yoga como un medio para la experiencia directa de la verdad; a este medio se le llama *Sāktopāya*. La tercera sección explica el *Anavopāya* o la vía de realización a través de técnicas yóguicas que conducen al *Sāktopāya* y, por último, al *Śāmbhavopāya*.⁹

A través de las secciones que componen los *Aforismos de Śiva*, los términos *caitanya* y *cittam* tienen un rol central, por tal razón veamos brevemente qué significan ambos términos y por qué constituyen la “sutura” que conecta las tres secciones. ¿Qué es *caitanya*? ¿qué es *cittam*? ¿cuáles son las características que definen ambos términos?, ¿en qué sentido este concepto de conciencia responde al problema que surge de relacionar *jagat* con *Brahman*? Como veremos a través de los 79 aforismos que componen los *Śiva-sūtra*, una de las ideas filosóficas centrales es la de Conciencia suprema, a la que se identifica en este texto como *caitanya*. En el plano del sujeto empírico, la conciencia es entendida como el ser, *ātman*, y éste a su vez es el principio que subyace en todas las funciones de la mente y a la mente misma, *cittam*.¹⁰ Lo interesante radica en el hecho de

⁹ Para una descripción más amplia de los tres *upāyas* o medios que son expuestos en los *Śiva-sūtra*, véase el estudio introductorio de Jaideva Singh, en *Śiva Sūtras. The Yoga of Supreme Identity*, pp. xxiv-LX. Cfr. *The Aphorisms of Śiva. The Śiva Sūtra with Bhāskara's Commentary the Vārttika*, Mark S. G. Dyczkowski (trad.), pp. 1-8.

¹⁰ Esta identificación del ser (*ātman*) con la mente (*cittam*) va a ser una pieza clave para entender los aforismos de la segunda y tercera sección, y al mismo tiempo nos permite entender el sentido de una ontología que sostiene la idea del ser como algo trascendente e inmanente al mismo tiempo.

que en el microcosmos, esto es, en el plano del sujeto, *cittam* no deja de ser Conciencia suprema que permanece inmutable en todos los cambios. Así, cuando leemos *caitanyātmā* (s.1/I.1), el *sūtra* se refiere a la Conciencia suprema y, a su vez, a la conciencia individual, *ātman*, que trasciende toda limitación y es la sustancia íntima del Universo. *Caitanya*, tal como aparece en el primer aforismo, es un término formado a partir de *cetana*, que significa “ser consciente”, más el sufijo *syañ*, que indica relación y en conjunto puede traducirse como “el estado de ser consciente” o “conciencia”. En el sívaísmo Trika, el término *caitanya* tiene un sentido aún más complejo que el de la gramática, pues siguiendo el *sūtra*, *caitanya* como Conciencia suprema está caracterizada por su naturaleza, que no es otra sino la libertad absoluta para actuar y conocer, *svatāntrya*; de manera que *caitanya* siempre es idéntica a sí misma porque nunca es afectada por las relaciones de espacio o tiempo, aun cuando es el sustrato mismo de ambas categorías. Así que no debe confundirse la conciencia empírica, *cittam*, que connota relación y dualidad con algún objeto, con la Conciencia suprema, que el sívaísmo Trika llama de diferentes maneras: *caitanya*, *Siva*, *cit*, *parāsamvit*, *Siva-Śakti*, etcétera.

Si bien los *Síva-sūtra* han sido traducidos del sánscrito a diferentes lenguas, por ejemplo: al inglés por Jaideva Singh (1979), Mark Dyczkowski (1992) y Kak S. C. (1996), y al francés por Lilian Silburn (1980), la presente traducción constituye la primera versión directa del sánscrito al castellano y se basa en el texto en devanāgarī editado por J. C. Chatterji.¹¹ Para esta traducción he conservado las dos maneras en que comúnmente se citan los aforismos, por una parte el primer número se refiere a la secuencia de todos los aforismos y, por otra parte, la segunda referencia inicia con numeración romana indicando la sección, enseguida en arábigos se escribe el número de *sūtra* por sección. Finalmente quiero reconocer que la primera fase de esta traducción sólo fue posible gracias a la asesoría y cuidado de los profesores Dr. Rasik Vihari Joshi y Dr. Benjamín Preciado Solís, a quienes agradezco sus comentarios y conocimientos.

¹¹ J. C. Chatterji, *Síva-sūtra with Commentary of Bhāskara*, Srinagar, Kashmir Series of Texts and Studies (KSTS), 4-5, 1916.

ŚIVA-SŪTRA

Primera sección

- Sūtra 1/I.1. *caitanyamātmā*
El ser es conciencia.
- Sūtra 2/I.2. *jñānam bandhaḥ*
El conocimiento es atadura.
- Sūtra 3/I.3. *yonivargah kalāśarīram*
El grupo de *yoni* [la fuente de los distintos elementos que forman el mundo] constituye al cuerpo.
- Sūtra 4/I.4. *jñānādhiṣṭhānam mātrkā*
El lenguaje (*mātrkā*) es el fundamento del conocimiento.
- Sūtra 5/I.5. *udyamo bhairavah*
El esfuerzo es *Bhairava*.
- Sūtra 6/I.6. *śakticakrasandhāne viśvasamhāraḥ*
Cuando ocurre la unión de la rueda de energías (*śakticakra*), se da la disolución del Universo.
- Sūtra 7/I.7. *jāgratsvapnaśauṣuptabhedē turyābhogaśambhavaḥ*
Aun en la vigilia, el sueño y el sueño profundo, se puede experimentar el cuarto estado de conciencia (*turiya*).
- Sūtra 8/I.8. *jñānam jāgrat*
El conocimiento [ordinario] es la vigilia.
- Sūtra 9/I.9. *svapno vikalpāḥ*
El sueño son los contenidos mentales (*vikalpa*) independientes de la vigilia.
- Sūtra 10/I.10. *aviveko māyāśauṣuptam*
El sueño profundo es la falta de discernimiento (*aviveka*).

- Sūtra 11/I.11. *tritayabboktā vīreśāḥ*
El experimentador de esos tres estados de conciencia es Śiva.
- Sūtra 12/I.12. *vismayo yogabhbūmikāḥ*
Los estados del yoga son maravillosos.
- Sūtra 13/I.13. *icchā śaktir umā-kumārī*
Umā-Kumārī es el poder de la voluntad (*icchā śakti*).
- Sūtra 14/I.14. *dṛśam śarīram*
Lo visible es el cuerpo.
- Sūtra 15/I.15. *hydaye cittasaṅghaṭṭād dṛśyasvāpadarśanam*
Su esencia intangible se vislumbra cuando el corazón y la mente se unen...
- Sūtra 16/I.16. *śuddhatattvasaṅdhānādvā*
...o al lograrse la unión con la realidad pura (*śuddha-tattva*).
- Sūtra 17/I.17. *svapaśuśaktib*
[Entonces] uno se libera del poder esclavizante (*apaśuśakti*).
- Sūtra 18/I.18. *vitarka ātmajñānam*
El conocimiento del ser es el discernimiento correcto (*vitarka*).
- Sūtra 19/I.19. *lokānandah samādbhisukam*
El deleite de esa visión es el gozo del *saṁādhi*.
- Sūtra 20/I.20. *śaktisamdhāne śārirotptattib*
La creación del cuerpo se produce con la unión de la energía (*śakti*).
- Sūtra 21/I.21. *bhūtasamdhāna-bhūtapythaktva-viśvasamghaṭṭāḥ*
La unión y la separación de los elementos (*bhūta*) ocurre por el poder que cohesiona a todas las cosas (*śakti*).

- Sūtra 22/I.22. *śuddhavidyodayāccakreśatvasiddhiḥ*
El conocimiento puro se realiza debido al dominio de la rueda de energías.
- Sūtra 23/I.23. *mahābradānusamdhānānmantraviryānubhavaḥ*
La experiencia del poder del mantra se debe al sumergimiento en el gran lago (*śakti*).

Segunda sección

- Sūtra 24/II.1. *cittam mantrah*
La mente es mantra.
- Sūtra 25/II.2. *prayatnah sādhakah*
El buscador (*sādhaka*) es el esfuerzo.
- Sūtra 26/II.3. *vidyāśarīrasattā mantrarahasyam*
El secreto del mantra está en el cuerpo de conocimiento del ser (*satt*).
- Sūtra 27/II.4. *garbhe cittavikāso viśiṣṭo'vidyāsvapnaḥ*
En el embrión, la mente (*citta*) se manifiesta como los contenidos indiferenciados del estado de sueño.
- Sūtra 28/II.5. *vidyāsamuttāne svābhāvike khecarī śivāvasthā*
El conocimiento espontáneo de nuestra propia conciencia es el estado de Śiva (*khecarī*)
- Sūtra 29/II.6. *gururupāyah*
El *guru* es el medio.
- Sūtra 30/II.7. *mātrykācakrasambodhaḥ*
El grupo de letras es el despertar.
- Sūtra 31/II.8. *śarīram haviḥ*
El cuerpo es la ofrenda.
- Sūtra 32/II.9. *jñānam annam*
El conocimiento es el alimento.

Sūtra 33/II.10. *vidyāsambāre taduttha svapnadarśanam*
 Cuando el conocimiento se retira surge la visión
 del estado de sueño.

Tercera sección

Sūtra 34/III.1. *ātmā cittam*
 El ser es la mente.

Sūtra 35/III.2. *jñānam bandhab*
 El conocimiento es atadura.

Sūtra 36/III.3. *kalādinām tattvānāmaviveko māyā*
Māyā es el no-discriminamiento de las categorías de existencia (*tattvas*) y también el poder limitado de acción.

Sūtra 37/III.4. *śarīre sambārah kalānām*
 En el cuerpo se disuelven las distintas partes.

Sūtra 38/III.5. *nādisambāra-bhūtajaya-bhūtakaivalya-bhūtapyrthaktvāni*
 En el canal central (*nādi*) ocurre el control, la disolución y la separación de los elementos (*bhūta*).

Sūtra 39/III.6. *mohāvaraṇātsiddhib*
 El logro viene cuando se disuelve la ilusión.

Sūtra 40/III.7. *mohajayādanantābhogātsahajavidyājayaḥ*
 Debido a esa conquista de la ilusión viene el goce ilimitado y de ahí surge el conocimiento de la propia naturaleza.

Sūtra 41/III.8. *jāgrad dvitiyakaraḥ*
 [Ese] estado de despierto es el segundo rayo de luz.

Sūtra 42/III.9. *nartaka ātmā*
 El ser es el actor.

Sūtra 43/III.10. *rango'antarātmā*
 El ser interior es el escenario.

- Sūtra 44/III.11. *prekṣkānīndriyāni*
Los sentidos son los espectadores.
- Sūtra 45/III.12. *dbīvaśāt sattvasiddhibh*
Debido al intelecto iluminado se realiza el estado de pureza.
- Sūtra 46/III.13. *siddhabh svatantrabbhāvah*
El logro es el estado de libertad.
- Sūtra 47/III.14. *yathā tatra tathānyatra*
Como es aquí, de la misma manera lo es en cualquier lugar.
- Sūtra 48/III.15. *visargasvābhāvyādabahbh sthitestatsthitiḥ*
La naturaleza propia de la conciencia es la emisión (*visarga*) [por ello] lo que está [emitido] permanece así.
- Sūtra 49/III.16. *bijāvadhānam*
La concentración es la semilla.
- Sūtra 50/III.17. *āsanasthāḥ sukham brade nimajjati*
Sentado en su postura él se sumerge en el lago de la felicidad.
- Sūtra 51/III.18. *svamātrā nirmāṇam āpādayati*
Él produce sus efectos según la medida de la conciencia alcanzada.
- Sūtra 52/III.19. *vidyā avināśe janmavināśah*
Así, en la continuidad del conocimiento (*vidyā*) no hay posibilidad de otro nacimiento.
- Sūtra 53/III.20. *kavargadiṣu mābeśvaryādyāḥ paśumātarah*
Maheśvari y las madres de los *paśus* están en los sonidos fundamentales [las letras guturales].
- Sūtra 54/III.21. *triṣu caturthaṁ tailavadvādāsecyam*

En los tres estados de conciencia se vierte el cuarto
como si fuera aceite.

Sūtra 55/III.22. *magnah svacitte praviśet*
Inmerso en la propia conciencia se debe entrar ahí
[al cuarto estado].

Sūtra 56/III.23. *madhye'vara prasavah*
El [nivel] inferior surge en el centro.

Sūtra 57/III.24. *prāṇa samācāre samadarśanam*
La visión de igualdad está en la respiración ecuánime.

Sūtra 58/III.25. *mātrāsvapratyaya saṃdhāne naṣṭasya punarutthānam*
Cuando el conocimiento de uno mismo y el de los
objetos se identifican, de nuevo surge lo que estaba
perdido.

Sūtra 59/III.26. *śivatulyo jāyate*
Entonces se llega a ser [como] Śiva.

Sūtra 60/III.27. *śarīravṛttirvratam*
Las acciones en el cuerpo son un voto sagrado.

Sūtra 61/III.28. *kathā japaḥ*
El habla es como una plegaria.

Sūtra 62/III.29. *dānamātmajñānam*
Él da el conocimiento del ser.

Sūtra 63/III.30. *yovipastho jñāhetusca*
Establecido así es la causa del conocimiento.

Sūtra 64/III.31. *svaśaktipracayo'sya viśvam*
El Universo es el despliegue de su energía.

Sūtra 65/III.32. *sthitilayau*
[Y también] el sostenimiento y la disolución [del
Universo].

- Sūtra 66/III.33. *tat pravrttāvapyanirāsaḥ samvettrbhāvāt*
 Aun cuando esas tres acciones ocurren [creación, sostenimiento y disolución], el conocedor permanece sin cambio.
- Sūtra 67/III.34. *sukha duḥkhayor bahirmananam*
 Él está más allá del placer y del dolor.
- Sūtra 68/III.35. *tadvimuktastu kevalī*
 Liberado de eso él es independiente (*kevalī*).
- Sūtra 69/III.36. *mohapratisaṁphatastu karmātmā*
 [De lo contrario] el que está dominado por la ilusión (*moha*) produce karma.
- Sūtra 70/III.37. *bhedatiraskāre sargāntarakarmatvam*
 Cuando desaparece esa diferencia, el actor crea otro reino.
- Sūtra 71/III.38. *karaṇāśaktibh svato'nubhavāt*
 El poder de crear le viene de su propia experiencia.
- Sūtra 72/III.39. *tripadādyanuprāṇanam*
 El estado principal (*turiya*) anima a los otros tres [estados de conciencia].
- Sūtra 73/III.40. *cittashitivaccharīrakaraṇabāhyeṣu*
 La mente subyace ecuánime en el cuerpo, en los sentidos y en lo externo.
- Sūtra 74/III.41. *abbilāśādbahirgatiḥ saṁbāhyasya*
 El individuo es llevado hacia afuera debido al deseo.
- Sūtra 75/III.42. *tadārūḍhapramitestatkṣayāj jīvasamkṣayāḥ*
 El que se establece en eso [el conocimiento correcto], logra la destrucción del estado de *jīva*.
- Sūtra 76/III.43. *bbūtakañcukī tada vimukto bbūyaḥ patisamāḥ paraḥ*

[Entonces] el liberado queda ininterrumpidamente identificado con el Supremo, aun cuando esté cubierto por los elementos densos.

- Sūtra 77/III.44. *naisargikah prāṇasambandhah*
La unión del *prāṇa* sucede naturalmente.
- Sūtra 78/III.45. *nāsikāntarmadhyasamyamāt kimatra savyāpasavya sauṣumneṣu*
Si hay un control [del *prāṇa*] en el interior de la nariz, ¿qué más hay que decir? En el canal izquierdo, en el derecho y en el canal central de energía (*sūsumna*) está (el *prāṇa śakti*).
- Sūtra 79/III.46. *bhūyah syāt pratimilanam*
Que sea una y otra vez esa absorción [en la conciencia interna y externa de lo divino]. ♦

*Lancaster University
Religious Studies Department
Bowland North, C-18
Lancaster
LA1 4YG
UK
x.martinezruiz@lancaster.ac.uk*

Bibliografía

Textos en sánscrito

- Paramārthasāra of Abhinavagupta with Commentary of Yogarāja*, J. C. Chatterji (ed.), Srinagar, KSTS 7, 1916.
- Paryantapañcāśikā of Abhinavagupta*, V. Raghavan (ed.), en *Abhinavagupta and his Works*, Varanasi, Chaukahamba Oriental Research Studies, 1981, pp. 41-69.
- Pratyabhijñāhṛdaya*, J. C. Chatterji (ed.), Srinagar, KSTS 3, 1668.
- Mālinivijayavārttika of Abhinavagupta*, edición con notas de Madhusudan Kaul Śāstri, Srinagar, KSTS 31, 1921.
- Śiva-sūtra of Vasugupta with Commentary of Bhāskara*, J. C. Chatterji (ed.), Srinagar, KSTS 4-5, 1916.

Spanda-kārikā with commentary (vṛitti) of Kallata, J. C. Chatterji (ed.),
Srinagar, KSTS 4-5, 1916.

Traducciones y estudios

- ABHINAVAGUPTA, *Īśvara-pratyabhijñā-vimarsinī*, K. C. Pandey (trad.),
Delhi, Motilal Banarsi das, 1986.
 ———, *La Lumière sur les Tantras, chapitres 1 à 5 du Tantrāloka* (traducido y comentado por Lilian Silburn y André Padoux), París,
Institut de Civilization Indienne, 2000.
 ———, *Parātrīśikā-Vivarana. The Secret of Tantric Mysticism*, Jaideva
Singh (trad.), Delhi, 1996.
 BHĀSKARA, *A Commentary on the Īśvara-pratyabhijñā-vimarsinī of
Abhinavagupta*, Allahabad, Subramania Iyer y K. C. Pandey,
1950.
 CHATTERJI, J. C., *Kashmir Shaivism*, Nueva York, SUNY, 1986.
 DYCZKOWSKI, Mark S. G., *The Canon of the Śaivāgama and the Kubjikā
Tantras of the Western Kaula Tradition*, Nueva York, State Uni-
versity of New York Press, 1988.
 ———, *The Doctrine of Vibration. An Analysis of the Doctrines and
Practices of Kashmir Shaivism*, Delhi, Motilal Banarsi das, 1989.
 ———, *The Stanzas on Vibration. The Spandakārikā with Four Com-
mentaries*, Varanasi, Dilip Kumar Publishers, 1994.
 ———, *The Aphorisms of Śiva. The Śiva Sūtra with Bhāskara's Commen-
tary, the Vārttika*, Mark S. G. Dyczkowski (trad.), Nueva Delhi,
Indica Books, 1998.
 ———, *A Journey in the World of the Tantras*, Varanasi, Indica Books,
2004.
 GNOLI, R., *La luce delle Sacre Scritture (Tantrāloka)*, Torino, Classici
Utet Boringheri, 1972.
 KṢEMARĀJA, *Pratyabhijñā-brdayam. The Secret of Recognition*, Jaideva
Singh (trad.), Delhi, Motilal Banarsi das Publishers, 1998.
 MULLER-ORTEGA, Paul E., “*Tantric meditation: vocalic beginnings*”,
en Goudriaan, *Ritual and Speculation in Early Tantrism. Studies
in Honor of André Padoux*, Nueva York, SUNY, 1992.
 ———, *The Triadic Heart of Śiva*, Delhi, Published Sri Satguru Publi-
cations, 1997.
 PADOUX, André, *Vāc. The Concept of the Word in Selected Hindu Tan-
tras*, Nueva York, SUNY, 1990.
 PANDEY, Kanti Chandra, *Abhinavagupta. An Historical and Philoso-
phical Study*, Varanasi, Chowkamba Sanskrit Series, 1963.

- RAGHAVAN, V., *Abhinavagupta and his Works*, Varanasi, Chaukham-bha Oriental Research Studies, núm. 20, 1981.
- RASTOGI, Navjivan, *The Krama Tantricism of Kashmir. Historical and General Sources*, vol. I, Delhi, Motilal Banarsidass Publishers, 1996.
- SANDERSON, Alexis, "The Śaiva exegesis of Kashmir", en *Mélanges tantriques à la mémoire d'Hélène Brunner/Tantric Studies in Memory of Hélène Brunner*, Dominic Goodall y André Padoux (eds.), Pondicherry, Institut français d'Indologie/École française d'Extrême-Orient, 2007 [Collection Indologie 106], pp. 231-442 y 551-582 (bibliografía).
- _____, "The doctrine of the Mālinīvijayottaratantra", en Teun Goudriaan (ed.), *Ritual and Speculation in Early Tantrism. Studies in Honor of André Padoux*, New York, SUNY, 1992, pp. 281-312.
- _____, "The Visualization of the Deities of the Trika", en André Padoux (ed.), *L'Image Divine*, París, Editions du CNRS, 1990, pp. 31-88.
- _____, "Śaivism and the tantric traditions", en S. Sutherland *et al.* (eds.), *The World's Religions*, Londres, Routledge, 1988, pp. 660-704.
- SEN SHARMA, Deba Brata, *The Philoshopy of Sādhanā*, Nueva York, State University of New York Press, 1990.
- SHARMA, L. N., *Kashmir Saivism*, Delhi, Publisher Bharatiya Vidya Prakashan, 1996.
- SILBURN, L. (trad.), *Spandakārikā Stances sur la Vibration de Vasugupta*, París, Institut de Civilization Indienne, 1990.
- SINGH, Jaideva (trad.), *Vijñānabhairava or Divine Consciousness*, Delhi, Motilal Banarsidass Publishers, 1999.
- TORELLA, R., *The Īśvarapratyabhijñākārikā of Utpaladeva with the author's vṛtti, Critical Edition and annotated translation*, Delhi, Motilal Banarsidass, 2002.
- SOMADEVA, V., *The Yoga of the Mālinīvijayottaratantra* (edición crítica y notas), Pondicherry, Institute Française de Pondichery, École Française d'Extrême-Orient, 2004, caps. 1-4, 7, 11-17.
- VASUGUPTA, Śiva Sūtras. *The Yoga of Supreme Identity*, Jaideva Singh (trad.), Delhi, Motilal Banarsidass Publishers, 1991.