



[WWW.YOGANIDRA.COM.MX](http://WWW.YOGANIDRA.COM.MX)

## Yoga Bhāṣya

Yoga Sutras de Patañjali, con los comentarios de Vyasa

## Contenido

Introducción .....	3
Yoga Bhāṣya.....	5
Libro 1: Samādhi Pada - Trance.....	5
Libro 2: Sādhana Pada - Práctica.....	24
Libro 3: Vibhūti o Siddhi Pada – El Logro.....	49
Libro 4: Kaivalya Pada - Independencia Absoluta .....	74

## Introducción

El cuerpo filosófico del yoga Occidental se ha ido formando a lo largo de las décadas, a raíz de un sincretismo cultural en el que se unen preceptos e ideas de diferentes textos clásicos de la India con ideas occidentales que se popularizaron a finales del siglo XIX. Sin embargo, uno de los textos que han servido como cimientos y pilares en la creación del corpus del yoga moderno son los Yoga Sutras; un compendio de 195 o 196 aforismos<sup>1</sup> en los que se describe la filosofía y la práctica del yoga clásico, proponiendo un sistema de ocho pasos, ramas o componentes (el famosísimo Ashtanga Yoga).

Gracias a su lenguaje críptico y sencillo (como dato curioso, el texto completo cuenta únicamente con 4 o 5 verbos), los Yoga Sutras debían ser estudiados con ayuda de un gurú que ayudara a interpretarlos. Y, es justamente por esa simplicidad, que hoy en día conocemos un sinfín de interpretaciones y comentarios sobre el texto de Patañjali<sup>2</sup>. Sin embargo, prácticamente todos los comentarios que existen sobre los Yoga Sutras fueron creados por indólogos occidentales o maestros indios durante el siglo XX, y son muy pocos los textos clásicos que nos permiten ahondar en la práctica patañjállica como tal.

Entre los pocos comentarios clásicos que se conocen hoy en día, existen dos que se han vuelto indispensables en el entendimiento del yoga clásico o patañjállico; me refiero al Yoga Bhāṣya y al Tattvavaisharadi. El primero es un comentario escrito por Vyasa<sup>3</sup> desde una perspectiva Sāṃkhya y el segundo es un comentario realizado por Vachaspati Mishra sobre el texto del mismo Vyasa, pero desde una perspectiva Advaita Vedanta. Entonces, el primer comentario completo que existe sobre los Yoga Sutras es el que escribió Vyasa, y fue escrito muy probablemente en los tiempos de Patañjali, o poco después. Otro dato importante que vale la pena resaltar, es el hecho de que, los manuscritos más antiguos que se conocen de los Yoga Sutras, se encuentran anexos al Yoga Bhāṣya, por lo que, incluso hay estudiosos, como el Dr. Philipp André Maas (investigador del Institute for Indology and Central Asian Studies, de la Universidad de Leipzig), que creen que se concibieron como un mismo texto, convirtiendo a Patañjali en el autor del mismo comentario adjudicado a Vyasa.

Es Vyasa quien determinó lo que significaban los sutras abstrusos de Patanjali, y todos los comentaristas posteriores elaboraron sobre Vyasa... No se puede afirmar por completo que la filosofía del Yoga es la filosofía de Patanjali tal como la entiende y articula Vyasa. – **Edwin Bryant**

---

<sup>1</sup> Se dice que, originalmente existían 195 aforismos, pero que, en el comentario de Vyasa se agregó un último Sutra que se agrega después del Sutra 3.21.

<sup>2</sup> Hoy en día, se tiene la idea de que Patañjali fue quien se encargó de escribir o compilar los Yoga Sutras, el Mahābhāṣya (comentario sobre reglas gramaticales) y el Patanjalantra (texto médico); pero se sabe que los textos datan de diferentes épocas y que, probablemente los autores solo sean homónimos entre ellos.

<sup>3</sup> Al igual que con Patañjali, existen varios textos escritos en diferentes épocas y que fueron adjudicados a Vyasa. Pero, a diferencia del autor de los Yoga Sutras, el nombre Vyasa es un genérico que se usó para referirse a los comentaristas, por lo que se puede concluir que son diferentes autores.

Aunque la visión Sāṃkhya de Vyasa hizo que los Yoga Sutras quedaran prácticamente en el olvido entre las y los practicantes de yoga desde el siglo XIII (o antes)<sup>4</sup>; la manera en la que se (re)descubrieron los Yoga Sutras dentro de su Bhāṣya (comentario) permitió que el enfoque de Vyasa se convirtiera en la principal fuente interpretativa de los Sutras en la escena de Yoga Contemporáneo. Curiosamente, esto podría llegar a ser un poco contradictorio, pues la misma escena de yoga moderna nos enseña que el yoga es una práctica basada en la filosofía Vedanta, mientras que la práctica postural (a la que llamamos Hatha Yoga) tiene una ligera inspiración tántrica, lo que difiere mucho con la visión Sāṃkhya de los sutras.

A continuación, podrás encontrar una sencilla traducción al español de los Yoga Sutras y los comentarios de Vyasa. Esta traducción está basada en el Tattvavaisharadi, que es la versión de los Sutras con comentarios de Vyasa y Vachaspati Mishra (pero solo incluí el comentario de Bhāṣya). La traducción del sánscrito al inglés la realizó Rama Prasada y fue publicada originalmente en 1912.

Cabe mencionar, que primero encontrarás la traducción del Sutra al español, seguida de una versión en sánscrito y de la transliteración (AITS).

Si quieres consultar el texto original, puedes encontrarlo en Internet Archive, en el siguiente enlace:

<https://archive.org/details/PatanjalisYogaSutraswithTheCommentaryOfVyasaAndTheGlossOfVachaspatiMisraRamaPrasadTranslation>

---

<sup>4</sup> Además, durante el medioevo los practicantes de yoga se alejaron fuertemente de las bases filosóficas-religiosas del Yogaa y se enfocaron únicamente en una práctica tántrica.

## Yoga Bhāṣya

Yoga Sutras de Patañjali, con los comentarios de Vyasa

### Libro 1: Samādhi Pada - Trance

#### 1.1. Ahora un texto revisado de Yoga.

अथ योगानुशासनम् ॥ १.१ ॥

*atha yogānuśāsanam* || 1.1 ||

“Ahora”, esta palabra aquí denota emprender. Se debe entender que se ha elaborado un texto que ofrece una enseñanza crítica revisada del Yoga.

El yoga es contemplación (Samadhi, trance) y es una característica de la mente que impregna todos sus planos. Los planos de la mente son: -

Errante (Ksipta); Olvidadizo (Mudha); Ocasionalmente estable o distraído (Vikṣipta); Unipunta (Ekagra); y restringido (Niruddha).

De estos, la contemplación en la mente ocasionalmente estable no cae bajo el título de Yoga, debido a que la inestabilidad aparece en una secuencia cercana. Sin embargo, aquello que en la mente unidireccional muestra plenamente un objeto que existe como tal en su forma más perfecta, elimina las aflicciones, afloja las ataduras del karma y así lo inclina hacia la moderación, se dice que es el Trance Cognitivo (Samprajaña). Samadhi). Y explicaremos más adelante que esto va acompañado de curiosidad filosófica (vitarka), meditación (vichara), bienaventuranza (Amanda) y egoísmo (asmitta).

Sin embargo, cuando todas las modificaciones quedan restringidas, el trance es ultracognitivo (Asamprajnata Samadhi).

#### 1.2. El yoga es la restricción de las modificaciones mentales.

योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः ॥ १.२ ॥

*yogaś cittavṛttinirodhaḥ* || 1.2 ||

Con el objeto de formular su definición se compuso el siguiente aforismo:

El yoga es la restricción de las modificaciones mentales.

Debido a que la palabra "todo" no se antepone (modificaciones mentales), el Cognitivo también se denomina Yoga.

La mente posee las "tres cualidades", mostrando la naturaleza de iluminación, actividad e inercia. La Esencia Mental que se manifiesta como iluminación ama el poder y los objetos de los sentidos, cuando se mezcla con energía perturbadora (rajas) e inercia (tamas). Lo mismo, atravesado por la inercia (tamas), se acerca al vicio, la ignorancia y la ausencia de falta de deseo y de desidia. El mismo brillando a su alrededor sin el velo del olvido, pero afectado por un toque de energía perturbadora, se acerca a la virtud, el conocimiento, la ausencia de deseos y la maestría. Lo mismo se vuelve cuando se elimina la más mínima impureza de energía perturbadora (rajas). Luego muestra sólo la distinción de la naturaleza entre la Esencia del ser objetivo y el principio

consciente (purusa), y se acerca al estado de trance llamado Nube de la Virtud (dharma-megha). A esto los pensadores lo llaman la intelección Suprema. (Param prasafikhyanam).

El poder de la conciencia no cambia. No va de objeto en objeto. Se le muestran los objetos. Es puro e infinito. Este fenómeno (del conocimiento de la naturaleza distinta de los dos) es, sin embargo, de la naturaleza de la Esencia Objetiva, y es lo opuesto a ella. Por esta razón, la mente liberada del apego a eso también restringe incluso esta forma de manifestación. En ese estado posee únicamente potencias residuales. Ése es el trance sin semillas. Se llama ultracognitivo porque en ese estado no se conoce nada.

Este es el doble Yoga, la restricción de las modificaciones mentales.

### 1.3. Entonces el vidente se encuentra en su propia naturaleza.

तदा द्रष्टुः स्वरूपेऽवस्थानम् ॥ १.३ ॥ tadā draṣṭuḥ svarūpe'vasthānam || 1.3 ||

Al no haber "ningún objeto de cognición en ese estado de la mente, ¿cuál es el estado del principio consciente (purusa) que se ha identificado con las cogniciones de la Voluntad de ser?" Entonces el vidente permanece en su propia naturaleza. " En ese momento el poder de la conciencia se establece en su propia naturaleza, como en el estado de perfecta libertad. En la mente extrovertida parece no estar tan centrada en su propia naturaleza, aunque en realidad es la misma.

### 1.4. Identificación con modificaciones en otros lugares.

वृत्तिसारूप्यम् इतरत्र ॥ १.४ ॥ vṛttisārūpyam itaratra || 1.4 ||

¿Entonces cómo? A causa de los objetos que se le presentan, la identificación con modificaciones se produce en otro lugar. El principio consciente (purusa) no deja de verse afectado por cualesquiera que sean las modificaciones de la mente en el estado de actividad saliente. Y así en el aforismo: -

“El conocimiento es sólo uno; Sólo la discriminación es conocimiento.

La mente t es como un imán energizado sólo por la cercanía. Al ser visto, se convierte en posesión de su señor, el purusa. Por lo tanto, la razón para conocer las modificaciones de la mente es la relación eterna del purusa.

### 1.5. Las modificaciones son cinco: dolorosas y no dolorosas.

वृत्तयः पञ्चतय्यः क्लिष्टाक्लिष्टाः ॥ १.५ ॥ vṛttayaḥ pañcatayyaḥ klišṭāklišṭāḥ || 1.5 ||

Estas, entonces, las cinco modificaciones de la mente, dolorosas y no dolorosas, deben ser restringidas, siendo muchas. Los dolorosos son aquellos que causan las aflicciones y se convierten en el campo para el crecimiento del vehículo de las acciones (karmaraya). Los no dolorosos son aquellos que tienen por objeto la discriminación y se oponen al funcionamiento de las "cualidades". Siguen sin ser dolorosos, aunque hayan caído en la corriente de lo doloroso. No son dolorosos ni siquiera en los intervalos dolorosos. Lo doloroso también permanece en los intervalos de lo no doloroso. Las potencias (facultades) de la misma clase son generadas por las modificaciones mismas; y las modificaciones son causadas por las potencias. Ahora la rueda de las modificaciones y potencias mentales gira y gira. Tal es la mente que, cuando se han alcanzado sus objetos, descansa inmóvil como el yo, o desaparece.

### 1.6. Cognición real, cognición irreal, imaginación, sueño profundo y memoria.

प्रमाणविपर्ययविकल्पनिद्रास्मृतयः ॥ १.६ ॥      pramāṇaviparyayavikalpanidrāsmṛtayāḥ || 1.6  
||

### 1.7. La percepción, la cognición verbal y la inferencia son cogniciones reales.

प्रत्यक्षानुमानागमाः प्रमाणानि ॥ १.७ ॥      pratyakṣānumānāgamāḥ pramāṇāni || 1.7 ||

Estas modificaciones dolorosas y no dolorosas son de cinco descripciones: - Cognición real, Cognición irreal, Imaginación, sueño y Memoria. Las Cogniciones Reales son la Percepción o cognición sensorial; Inferencia o Cognición Secuencial y Cognición Verbal.

La percepción es la modificación mental que conoce principalmente la apariencia específica de un objeto, siendo de la naturaleza tanto de las cualidades genéricas como de las específicas, y que lo tiene por objeto, mediante la impresión causada en él por el objeto externo a través del paso de los sentidos. El resultado es el conocimiento de las modificaciones de la mente por parte del Purusa, como si no fueran todas distinguibles de él mismo. Estableceremos más adelante que el Purusa conoce por conjunción refleja con la voluntad de ser.

La inferencia o cognición secuencial es la modificación mental que conoce principalmente la naturaleza genérica y tiene por ámbito la relación que existe en objetos de la misma clase con lo que se infiere, pero no existe como tal en objetos de diferentes clases. Por ejemplo, la luna y las estrellas son objetos en movimiento, porque van de un lugar a otro como Chaitra. Y la montaña Vindhya no se mueve, porque no se la ve yendo de un lugar a otro.

Un objeto percibido o inferido por un hombre competente es descrito por él con palabras con la intención de transferir su conocimiento a otro. La modificación mental que tiene por esfera el significado de las palabras es la Cognición Verbal para el oyente. Cuando el hablante no ha percibido ni inferido el objeto y habla de cosas que no se pueden creer, la autoridad de la cognición verbal falla. Pero no falla en el hablante original con referencia al objeto de percepción o de inferencia.

### 1.8. La cognición irreal es el conocimiento de lo irreal, que posee una forma que no es la suya.

विपर्ययो मिथ्याज्ञानम् अतद्रूपप्रतिष्ठम् ॥ १.८ ॥      viparyayo mithyājñānam atadrūpapraṭiṣṭham  
|| 1.8 ||

La cognición irreal es el conocimiento de lo irreal, que posee una forma que no es la suya. ¿Por qué no es el conocimiento de lo real? Porque el conocimiento de lo real lo sustrae, en cuanto el conocimiento real tiene por objeto una cosa tal como existe. En ello se ve la eliminación del conocimiento erróneo por el conocimiento correcto; así, por ejemplo, el conocimiento visual de dos lunas es eliminado por la percepción que tiene por objeto la cosa tal como existe realmente, la nuestra.

Ésta es la quintuple Nesciencia. Como se dice, la nesciencia, el egoísmo, el apego, la aversión y el amor a la vida son las cinco aflicciones. — 3. 2. Los mismos se denominan técnicamente, respectivamente, oscuridad (tamas), olvido (molīa), olvido extremo (mammoha), oscuridad excesiva (vtamisra) y oscuridad ciega (andhatamisra).

Estos serán descritos en el contexto de las impurezas de la mente.

**1.9. A la imaginación le siguen en secuencia la expresión verbal y el conocimiento, y está desprovista de sustrato objetivo.**

शब्दज्ञानानुपाती वस्तुशून्यो विकल्पः ॥ १.९ ॥ śabdajñānānupātī vastuśūnyo vikalpaḥ || 1.9 ||

A la imaginación le siguen en secuencia el conocimiento y la expresión verbales, y está desprovista de sustrato objetivo. Esto no llega hasta el conocimiento real. Tampoco llega hasta el conocimiento irreal. Incluso en ausencia de un sustrato objetivo, se descubre que su acción depende del poder de expresión y conocimiento verbal.

Como, por ejemplo: "Purusa es de la naturaleza de la conciencia". Ahora bien, ¿qué se predica aquí de qué? viendo que Purusa es la conciencia misma, y que siempre debe haber una declaración de la relación de uno con otro en la predicación; como en la frase la vaca de Chitra.

De manera similar, "el purusa está inactivo y se le niegan las características de un objeto".

Bana se mantiene, se mantendrá, se ha mantenido". Sólo el significado de la raíz se entiende por (el acto de) la cesación del movimiento.

De manera similar, en la oración "El purusa tiene las características de no haber nacido", debe entenderse la mera ausencia de la característica de no haber nacido, y no ninguna característica positiva que posea el purusa. Por lo tanto, esa característica ha sido imaginada y se ha puesto en práctica.

**1.10. El sueño es la modificación mental que tiene por sustrato objetivo la causa de la no existencia.**

अभावप्रत्ययालम्बना वृत्तिर्निद्रा ॥ १.१० ॥ abhāvapratyayālambanā vṛttirnidrā || 1.10 ||

El sueño es la modificación mental que tiene por sustrato objetivo la causa de la no existencia". Y éste es un tipo particular de noción, porque se la invoca al despertar. ¿Cómo? 4 1 he dormido bien. Mi mente está clara; hace que mi intelecto brille, 4 1 he dormido mal; mi mente está apática; vaga y se tambalea. "He dormido con gran estupidez; mis miembros están pesados; mi mente lo es. cansado; permanece como si estuviera perezoso y ausente." Esta llamada de regreso ciertamente no existiría al despertar, si no hubiera reconocimiento de la causa: y no habría recuerdos que dependieran de ella y que tuvieran eso como su objeto. Por lo tanto, el sueño es un tipo particular de noción y, además, debe comprobarse en trance como cualquier otra modificación. — 10.

**1.11. La memoria es no robar junto con las impresiones mentales objetivas (retenidas) (es decir, no reproducir más de lo que ha sido impreso en la mente).**

अनुभूतविषयासंप्रमोषः स्मृतिः ॥ १.११ ॥ anubhūtavīṣayāsaṃpramoṣaḥ smṛtiḥ || 1.11 ||

¿Recuerda la mente el acto de conocer o el objeto? La noción coloreada por el objeto de conocimiento muestra tanto el objeto como el acto de conocimiento, y así comienza la formación del hábito del mismo tipo. El hábito manifiesta su propia causa y genera así una memoria que tiene la misma forma y consta tanto del objeto como del acto del conocimiento. Cuando la manifestación del acto de conocimiento es la primera de las dos, la modificación es el intelecto (buddhi). Cuando la aparición del objeto de conocimiento es la primera, se trata de Memoria.



Esta memoria tiene dos aspectos: cuando el fenómeno que se va a recordar se ha convertido en la naturaleza misma de la mente, y cuando no lo ha sido. En el sueño es lo primero; al momento de despertar a este último.

Todos estos recuerdos nacen en secuencia de las impresiones de la Cognición Real, la Cognición Irreal, la Imaginación, el Sueño y la Memoria. Además, todas estas modificaciones son de naturaleza de placer, dolor e ilusión. Entre las aflicciones se describirá el placer, el dolor y la ilusión. "El apego es apegarse al placer como tal en secuencia. 7. 2. "La aversión es apegarse al dolor como tal en secuencia. '8.2. La ilusión, sin embargo, es Nesciencia. Todas estas modificaciones deben ser comprobadas. Es cuando estos han sido verificados que llega el trance Cognitivo o el Trance Ultracognitivo.

### 1.12. Están restringidos por la práctica y la ausencia de deseos.

अभ्यासवैराग्याभ्यां तन्निरोधः ॥ १.१२ ॥ abhyāsavairāgyābhyāṃ tannirodhaḥ || 1.12 ||

Ahora bien, ¿cuál es el medio para contenerlos? "Están restringidos por la práctica y la ausencia de deseos".

La corriente de la mente fluye en ambos sentidos; fluye hacia el bien y fluye hacia el mal. Aquello que fluye hacia la perfecta independencia (kaivalya) por el plano del conocimiento discriminativo se denomina corriente de felicidad. Lo que conduce al renacimiento y fluye hacia el plano de la ignorancia indiscriminada es la corriente del pecado.

Entre éstos, el flujo de los deseables se ve diluido por la ausencia de deseos; el flujo de discriminación se hace visible habituando la mente a la experiencia del conocimiento.

Por tanto, la supresión de la modificación mental depende de ambos.

### 1.13. De éstos, la práctica es el esfuerzo por asegurar la estabilidad.

तत्र स्थितौ यत्नोऽभ्यासः ॥ १.१३ ॥ tatra sthitau yatno'bhyaśaḥ || 1.13 ||

La estabilidad es la calma imperturbable del flujo de la mente, cuando se ha liberado de las modificaciones.

El esfuerzo para lograr ese fin es gastar energía para lograrlo y aspirar a lograrlo.

La práctica es el recurso a los medios de la misma con el objeto de alcanzarla.

### 1.14. Y esto está firmemente arraigado, siendo atendido durante mucho tiempo sin interrupción y con devoción.

स तु दीर्घकालनैरन्तर्यसत्कारासेवितो दृढभूमिः ॥ १.१४ ॥ sa tu dīrghakālanairantaryasatkārāsevito dṛḍhabhūmiḥ || 1.14 ||

Bien atendido durante mucho tiempo", "bien atendido sin interrupción", "bien atendido con devoción", es decir, si se produce por acción purificadora (tapas; por continencia, por conocimiento y por fe, se arraiga firmemente con Bienvenida la devoción. El significado es que su operación no es conquistada de una vez por los hábitos extrovertidos de la mente.

**1.15. La ausencia de deseos es la conciencia de supremacía en aquel que está libre de sed de disfrutes perceptibles y bíblicos.**

दृष्टानुश्रविकविषयवितृष्णस्य वशीकारसंज्ञा  
वैराग्यम् ॥ १.१५ ॥

dr̥ṣṭānuśravikaviṣayavitr̥ṣṇasya vaśīkārasam̐jñā  
vairāgyam || 1.15 ||

Una mente libre de apego a disfrutes perceptibles, como las mujeres, los alimentos, las bebidas y el poder, y que no tiene sed de placeres escriturales, como el cielo y el logro de los estados de Videha y Prakritilaya, cuando entra en contacto con tales objetos divinos y mundanos, una conciencia de su supremacía, debido a una comprensión de los defectos de los objetos, provocada en virtud de la iluminación intelectual. Esta conciencia de poder es la misma que la conciencia de indiferencia hacia su disfrute y está desprovista de todo objeto deseable e indeseable como tal. Este estado mental es la ausencia de deseos (Vairagya).

**1.16. Lo mismo es Superior cuando hay indiferencia hacia las "cualidades" debido al conocimiento del Purusa.**

तत् परं पुरुषख्यातेर् गुणवैतृष्यम् ॥ १.१६ ॥

tat paraṃ puruṣakhyāter guṇavaitr̥ṣyam ||  
1.16 ||

Aquel que ve los defectos de los objetos de disfrute perceptibles y bíblicos, les es indiferente (a ellos).

Aquel cuya Voluntad de conocer está saturada con la noción de la naturaleza distintiva de Purusa, provocada por la pureza del esfuerzo por conocerlo, se vuelve indiferente a las "cualidades", tanto en su estado manifestado como en su estado no manifestado.

Hay dos formas de ausencia de deseos. De éstos, el último no es más que la luz del conocimiento espiritual. Cuando esta luz brilla, surge la discriminación. Entonces el yogui piensa así: Todo lo que se debía obtener, se ha obtenido. Las aflicciones que debían ser destruidas han sido destruidas. Se ha roto la cadena de la vida que, cuando no se rompe, hay u ocurre nacimiento tras muerte y muerte después del nacimiento. La ausencia de deseos no es más que la perfección más elevada del conocimiento espiritual; y la independencia absoluta (kaivalya) no es otra cosa.

**1.17. El Trance Cognitivo va acompañado de apariciones de curiosidad filosófica, meditación, euforia y egoísmo.**

वितर्कविचारानन्दास्मितारूपानुगमात् संप्रज्ञातः  
॥ १.१७ ॥

vitarkavicārānandāsmitārūpānugamāt  
samprajñātaḥ || 1.17 ||

Ahora bien, ¿cómo se dice que aparece el Trance Cognitivo en aquellos cuyas mentes han sido restringidas por los dos medios? El Trance Cognitivo va acompañado de apariciones de curiosidad filosófica, meditación, júbilo y egoísmo.

La curiosidad filosófica (vitarka) es un intento superficial de la mente de captar cualquier objeto.

La meditación es un intento sutil. La euforia es felicidad. El egoísmo es la conciencia de ser uno con uno mismo.

De ellos, el primero es el Savitarka Trance acompañado por los cuatro. El segundo es el Meditativo (Savichara) donde termina la indistinción. El tercero es Elativo (Sananda) donde termina la

meditación. El cuarto es el puramente egoísta (Sasmita) donde termina la euforia. Todos estos trances tienen algo que captar (Alambana).

**1.18. Precedido por la constante repetición de la noción de cesación está el otro; en el que sólo quedan las potencias residentes.**

विरामप्रत्ययाभ्यासपूर्वः संस्कारशेषोऽन्यः ॥ १.१८ ॥ virāmapratyayābhyāsapūrvah  
॥ samskāraśeṣo'nyaḥ || 1.18 ||

¿Cuáles son ahora los medios y la naturaleza del trance ultracognitivo? u Precedido por la repetición constante de la noción de cesación está el otro en el que sólo quedan las potencias residuales”.

El trance ultracognitivo es ese estado de contención mental, en el que todas sus modificaciones cesan de actuar y permanecen sólo en postura. Su medio es la ausencia de deseos Superior.

Puesto que cualquier forma de práctica que tenga como base un fenómeno objetivo no puede convertirse en el medio para lograrlo, la noción de cesación, que no es nada sustancial, se convierte aquí en base; y eso está desprovisto de cualquier fenómeno objetivo. Por la repetición constante de esta noción, la mente, al no tener objeto que captar, se vuelve, por así decirlo, inexistente. El trance, por tanto, sin semillas, es lo ultracognitivo.

**1.19. Es causado por la Existencia Objetiva de los Videhas y Prakritilayas.**

भवप्रत्ययो विदेहप्रकृतिलयानाम् ॥ १.१९ ॥ bhavapratyayo videhaprakṛtilayānām || 1.19  
||

Esto tiene dos descripciones: —provocado por la Existencia Objetiva y provocado por la práctica de los medios. En el caso de los yoguis, esto se logra mediante la práctica de los medios. En el caso de los Videhas y los Prakritilayas, es causado por la Existencia Objetiva.

En el caso de los Videhas, los dioses, es causado por la Existencia Objetiva, porque disfrutaban de un estado de algo así como libertad absoluta (kaivalya) con una mente que funciona sólo en la medida en que sus propias potencias residuales son capaces de hacerlo, y mientras así disfrutar, vivir el estado de vida, que es el fruto de sus potencias residuales.

De manera similar, los Prakritilayas disfrutaban de un estado de casi aislamiento con una mente que aún tiene su trabajo por delante, pero que permanece fundida en la Prakritis, mientras no regrese en virtud del trabajo que aún tiene por delante.

**1.20. Para otros va precedido de fe, energía, memoria, trance y discernimiento.**

श्रद्धावीर्यस्मृतिसमाधिप्रज्ञापूर्वक इतरेषाम् ॥ १.२० ॥ śraddhāvīryasmṛtisamādhiprajñāpūrvaka  
itareṣām || 1.20 ||

Se logra mediante los medios de logro de los yoguis. La fe es el contacto placentero y deseado de la mente con el objeto de búsqueda. Sostiene al Yogui, como una madre. La energía nace en aquel que persigue el conocimiento con fe. La memoria viene en ayuda cuando se posee energía.

Cuando aparece la memoria, la mente deja de estar perturbada y entra en trance. Cuando la mente está en trance, aparece la discriminación, mediante la cual conoce un objeto tal como es. Por la práctica constante de ello y por la falta de deseos con referencia al objeto de ello, llega el trance ultracognitivo.

### 1.21. Próximo para aquellos cuya conciencia de supremacía es aguda.

तीव्रसंवेगानाम् आसन्नः ॥ १.२१ ॥

tīvrasaṁvegānām āsannaḥ || 1.21 ||

Hay nueve descripciones de tales yoguis. Su aplicación a los medios de logro es leve, media o intensa. Así, algunos son de energía suave, otros de energía media y otros de energía intensa. De estos, los moderadamente energéticos son tres: los que tienen una leve conciencia de supremacía, los que tienen una conciencia media de la supremacía y los que tienen una aguda conciencia de la supremacía. De igual forma los de energía media y los de energía intensa. De estos, el logro del trance y el fruto del trance están cerca de aquellos que son intensamente enérgicos en su aplicación a los medios para lograrlo y poseen una aguda conciencia de supremacía.

### 1.22. Otra diferenciación también entre leve, media e intensa.

मृदुमध्याधिमात्रत्वात् ततोऽपि विशेषः ॥ १.२२ ॥

mṛdumadyādhimātrtvāt tato'pi viśeṣaḥ || 1.22 ||

Suave-intenso, medio-intenso e intenso-intenso. En eso también hay diferenciación. Mediante esa diferenciación también el logro del trance y su fruto se vuelve más rápido en el caso de alguien cuya aplicación es intensa\* y cuya conciencia de supremacía es agudamente intensa.

### 1.23. O, sintiendo la omnipresencia de Dios (Iswara).

ईश्वरप्रणिधानाद् वा ॥ १.२३ ॥

īśvarapraṇidhānād vā || 1.23 ||

¿El trance se vuelve más rápido de alcanzar sólo en este caso? ¿O hay algún otro medio también? 1 O, sintiendo la omnipresencia de Dios. Iswara, atraído hacia él por el tipo de devoción que consiste en el sentimiento de Su omnipresencia, se vuelve misericordioso con él simplemente deseando alcanzarlo. Con sólo desear el logro, el trance y su fruto se vuelven más rápidos para un yogui.

### 1.24. Iswara es un Purusa distinto, al margen de los vehículos de la aflicción, la acción y la fruición.

क्लेशकर्मविपाकाशयैर् अपरामृष्टः पुरुषविशेष ईश्वरः ॥ १.२४ ॥

kleśakarmavipākāśayair aparāmṛṣṭaḥ puruṣaviśeṣa īśvaraḥ || 1.24 ||

Ahora bien, ¿cómo se llama Iswara (Dios) que no es Mulaprakriti (la raíz de la materia) ni Purusa (el principio consciente de la constitución humana)? Iswara es un Purusa distinto, al margen de los vehículos de la aflicción, la acción y la fruición.

Las aflicciones son Nescience y otras. Las acciones son buenas o malas. Su fruto es el efecto que provocan. Los hábitos que los siguen en sus calificaciones son los vehículos. Estos, aunque realmente existen en la mente, se atribuyen al Purusa, ya que él es el que obtiene sus frutos, así como la victoria o la derrota de los soldados se atribuye a su maestro. Aquel que no es tocado por esta experiencia es el Purusa distintivo, Iswara.

Entonces, ¿son todos aquellos que han alcanzado el estado de libertad absoluta Iswara y hay muchos de ellos que han alcanzado el estado de libertad absoluta después de cortar los tres vínculos? No, Iswara nunca tuvo ni tendrá relación alguna con estos vínculos. Así como la esclavitud anterior se conoce en el caso de los emancipados, no así en el caso de Iswara. O, así como la esclavitud futura es posible en el caso de los Prakritilayas, no así en el caso de Iswara. Él es siempre libre, siempre el Señor.

### 1.25. En Él no se excede la semilla del omnisciente.

तत्र निरतिशयं सर्वज्ञबीजम् ॥ १.२५ ॥                      tatra niratiśayaṃ sarvajñabījam || 1.25 ||

La semilla de lo omnisciente es el conocimiento mayor o menor del individuo, lo colectivo o lo ultrasensible que surge del pasado o del futuro. Siempre que esto alcanza un punto de expansión más allá del cual no hay nada, es lo omnisciente. Debe existir el límite más alto de la expansión de la semilla de la omnisciencia, en la medida en que haya mayor o menor manifestación de inteligencia, tal como ocurre en el caso de la dimensión. Dondequiera que el conocimiento alcance el límite más alto, eso es lo omnisciente y ese es un Purusa distinto. La inferencia sólo sirve para establecer la idea general. No tiene el poder de dar cualidades especiales. El conocimiento de Sus nombres distintivos, etc., debe buscarse en el Veda.

Aunque Iswara no tiene ningún propósito propio que cumplir mediante Su (creación), Su (creación) tiene como propósito la compasión por otros seres. 'Elevaré a los Purusa en evolución fuera del mundo enseñándoles conocimiento y virtud, a través de las manifestaciones (Kalpas). las Latencias (Pralayas) y las Grandes Latencias, Mahapralayas)., Esto es lo que se propone a sí mismo. Y así se ha dicho: "El primer Ser Sabio, el venerado Gran Sabio, informó a un vehículo mental hecho a sí mismo por compasión y le dio la enseñanza a Asuri que deseaba saber. — 25.

### 1.26. Él es también el Maestro de los Antiguos, y no está limitado por el tiempo.

पूर्वेषाम् अपि गुरुः कालेनानवच्छेदात् ॥ १.२६ ॥                      pūrveṣām api guruḥ kālenānavacchedāt || 1.26 ||

Los antiguos maestros estaban condicionados por el tiempo. Dondequiera que el tiempo no exista como condición, ese es Trfwara, también el maestro de los antiguos maestros. Así como se obtiene el conocimiento de Su poder supremo tal como existía en el comienzo de la creación, así también se obtiene acerca de Su existencia como tal en otras creaciones y en otros tiempos.

### 1.27. La palabra Sagrada lo connota.

तस्य वाचकः प्रणवः ॥ १.२७ ॥                      tasya vācakaḥ praṇavaḥ || 1.27 ||

La palabra sagrada connota 4 Él. Se le denomina mediante la palabra sagrada, Pranava (A U M). ¿La relación entre el signo y la cosa significada es convencional o inherente como entre la llama y la luz? Su relación con el signo es inherente y por tanto siempre presente. Además, la convención de Dios muestra sólo un objeto que existe (lo que es inherente). Como la relación ya existente entre padre e hijo, sólo se expresa por convención, éste es el padre, éste el hijo. También en otras creaciones se adopta la misma convención en vista de la dependencia de los poderes connotativos del signo y la cosa significada.

### 1.28. Su repetición y la comprensión de su significado.

तज्जपस् तदर्थभावनम् ॥ १.२८ ॥                      tajjapas tadarthabhāvanam || 1.28 ||

Los maestros védicos sostienen que la relación entre palabra y significado es eterna, en la medida en que uno coexiste con el otro. El yogui que ha llegado a conocer bien la relación entre palabra y significado debe repetirla constantemente y habituar la mente a la manifestación allí de su significado. La repetición constante debe ser del Pranava (A U M) y la manifestación mental habitual debe ser de lo que significa, Iswara. La mente del yogui que repite constantemente el

Pranava y la acostumbra a la constante manifestación de la idea que lleva consigo, se vuelve unidireccional. Y así se ha dicho: -

'Que el Yoga se practique a través del estudio, y que el estudio se realice a través del Yoga. Mediante el Yoga y el estudio juntos brilla el Seis Supremo, — 28.

### 1.29. De ahí la comprensión del yo individual y también la ausencia de obstáculos.

ततः प्रत्यक्चेतनाधिगमोऽप्य् अन्तरायाभावश् च      tataḥ pratyakcetanādhigamo'py  
॥ १.२९ ॥      antarāyābhāvaś ca || 1.29 ||

¿Y qué más se le ocurre? "La comprensión del yo individual y la ausencia de obstáculos". Cualquier obstáculo que pueda haber (enfermedades, etc.) deja de existir al sentir la omnipresencia del Señor; y también se ve la verdadera naturaleza de sí mismo. Sé que, así como Iswara es un Purusa, puro, tranquilo, libre y sin anexos, así también es este Purusa, el yo subyacente a la manifestación individual de la Voluntad de ser.

### 1.30. La enfermedad, la languidez, la indecisión, el descuido, la pereza, la sensualidad, la noción equivocada, la falta de comprensión, la inestabilidad, son los obstáculos que causan distracciones.

व्याधिस्त्यानसंशयप्रमादालस्याविरतिभ्रान्तिदर्शना      vyādhistyānasamśayapramādālasyaāviratibhrānti  
लब्धभूमिकत्वानवस्थितत्वानि चित्तविक्षेपास्      darśanālabdhabhūmikatvānavasthitatvāni  
तेऽन्तरायाः ॥ १.३० ॥      cittavikṣepās te'ntarāyāḥ || 1.30 ||

Ahora bien, ¿cuáles son los obstáculos que distraen la mente? ¿Cuántos son y cuál es su naturaleza? "Enfermedad, etc." Hay nueve obstáculos que causan distracción a la mente. Estos existen con modificaciones mentales. En su ausencia no existen. Las modificaciones mentales han sido descritas anteriormente.

La enfermedad es la alteración del equilibrio de los humores, el quilo y los órganos del cuerpo.

Langour es la indisposición de la mente para trabajar.

La indecisión es la noción que toca ambos lados de una cuestión: puede ser así o así.

El descuido es falta de recurso a los medios del trance.

La pereza es la inercia de la mente y el cuerpo, consecuencia de la pesadez.

La sensualidad es el deseo resultante de que los objetos de los sentidos se hayan apoderado de la mente.

La noción equivocada es un conocimiento falso.

Lo que no se entiende es el no logro del estado de trance.

La inestabilidad es la incapacidad de la mente para mantener cualquier estado alcanzado, porque sólo se estabiliza cuando se alcanza el estado de trance.

Estas distracciones de la mente se denominan enemigos y obstáculos del Yoga.

**1.31. El dolor, la desesperación, los temblores, la inspiración y la espiración son los compañeros de estas distracciones.**

दुःखदौर्मनस्याङ्गमेजयत्वश्वासप्रश्वासा  
विक्षेपसहभुवः ॥ १.३१ ॥

duḥkhadaurmanasyāṅgamejayatvaśvāsapraśvāsā  
vikṣepasahabhavaḥ || 1.31 ||

El dolor proviene de uno mismo, de objetos terrestres externos o de los poderes de la naturaleza.

El dolor es aquello por lo que la gente intenta eliminarlo.

La desesperación es la condición de la mente resultante del incumplimiento de algún deseo.

El temblor es aquello que hace que los órganos tiemblen. La inspiración es la acción de la fuerza vital que bebe el aire exterior. La espiración es la que expulsa el gas interno.

Estos son los compañeros de las distracciones de la mente. Aparecen en aquel cuya mente está distraída. No existen en aquel cuya mente está en trance.

**1.32. Para su prevención, habituación a una Verdad.**

तत्प्रतिषेधार्थम् एकतत्त्वाभ्यासः ॥ १.३२ ॥

tatpratiṣedhārtham ekatattvābhyāsaḥ || 1.32  
||

Ahora bien, estas distracciones, antagonistas del trance, deben ser controladas mediante la misma práctica y la ausencia de deseos. Para terminar el tema de la práctica dice: "Para prevenirlo, habituarse a UNA VERDAD". Para prevenir las distracciones, deje que la mente adopte UNA VERDAD y se familiarice habitualmente con ella.

Para aquel que cree en una mente separada y distinta para cada objeto conocido, en realidad es sólo un conjunto de nociones, y sólo momentáneamente (en existencia), todas las mentes son unidireccionales (ekagra) únicamente. No hay mente distraída.

Sin embargo, si la mente se concentra en un objeto, sólo cuando, habiéndose alejado de todos los demás objetos, se vuelve hacia un objeto, entonces no está separada ni distinta para cada objeto conocido.

Quien crea que la mente es unidireccional si fluye según nociones similares, podría opinar que la unidireccionalidad es una característica de la mente que fluye. Si es así, entonces el fluir no sería uno, porque se dice que es momentáneo.

Sin embargo, si es la característica de una noción que es sólo una porción de toda la corriente (de los fenómenos mentales que fluyen), entonces siempre es unidireccional, ya sea que fluya a lo largo de nociones similares o diferentes; porque en este caso es separado y distinto para cada objeto. Caeríamos así en la inexistencia de una mente distraída. Por tanto, la mente es una, tiene muchos objetos y no es momentánea, sino estable.

Además, si se piensa que las nociones nacen, cada una separada de la otra en la naturaleza, y no están unidas (por la base común de) una sola mente, entonces, ¿cómo podría una mente recordar una noción conocida por otra? ¿Y cómo podría alguien disfrutar del vehículo de acción creado por las nociones de otro?

Cualquiera que sea el asunto que se examine, ilustra la historia de la leche y el estiércol de vaca.

Además, si la mente está separada y distinta para cada objeto conocido, entonces la noción de identidad del yo se destruye. ¿Cómo pueden nociones como “toco lo que vi” y “veo lo que toqué anteriormente” apuntar a un conocedor común, cuando todas las nociones están separadas y distintas?

La noción de "yo soy" es siempre idéntica a sí misma y señala a un solo conocedor. Pero no puede haber un único conocedor como base común, si se manifiesta en mentes enteramente distintas en cada momento. La noción de "yo soy" como un yo continuo e indiferenciado es conocida por la percepción interna; y la autoridad de la percepción no debe ser vencida por ningún otro medio de conocimiento. Otros medios de conocimiento funcionan sólo por el poder de la percepción. Por lo tanto, la mente es una y tiene objetos humanos y no cambia a cada momento. — 32.

**1.33. Al cultivar hábitos de amistad, compasión, complacencia e indiferencia hacia la felicidad, la miseria, la virtud y el vicio (respectivamente), la mente se vuelve pura.**

मैत्रीकरुणामुदितोपेक्षाणां

maitrīkaruṇāmuditopekṣāṇām

सुखदुःखपुण्यापुण्यविषयाणां भावनातश्च

sukhaduḥkḥapunyaṇyaviṣayāṇām bhāvanātaśch

चित्तप्रसादनम् ॥ १.३३ ॥

bhāvanātaśch cittaprasādanam || 1.33 ||

¿Cómo se consigue el embellecimiento de la mente permanente que enseña esta ciencia? ‘La mente se vuelve pura cultivando hábitos de amistad, compasión, complacencia e indiferencia hacia la felicidad, la miseria, la virtud y el vicio/ Que cultive en su mente el hábito de la amistad hacia todos aquellos que se encuentran en el disfrute del placer; compasión\* hacia quienes sufren dolor; complacencia hacia los virtuosos; Indiferencia hacia los viciosos. Al acostumbrar así la mente a estas nociones, aparece la característica blanca. Desde allí la mente se vuelve pura. Una vez puro, se vuelve unidireccional y alcanza el estado de estabilidad. — 33.

**1.34. Opcionalmente, por la expulsión y retención de la respiración.**

प्रच्छर्दनविधारणाभ्यां वा प्राणस्य ॥ १.३४ ॥

pracchardanavidhāraṇābhyām vā prāṇasya || 1.34 ||

La expulsión es expulsar el aire de los pulmones a través de las fosas nasales mediante un esfuerzo especial. La retención es el Pranayama, el alargamiento de la duración de la estancia del aire fuera de los pulmones. Dejemos que estos cultiven opcionalmente la estabilidad mental. — 34.

**1.35. O bien, la aparición de una actividad sensorial superior causa estabilidad mental.**

विषयवती वा प्रवृत्तिर् उत्पन्ना मनसः

viṣayavatī vā pravṛttir utpannā manasaḥ

स्थितिनिबन्धनी ॥ १.३५ ॥

sthitinibandhanī || 1.35 ||

El poder de conocer el olor estiperfísico (diyya), que se obtiene concentrándose en la parte anterior de la nariz (el órgano olfativo), es la actividad sensorial olfativa superior. Por concentración en la parte anterior de la lengua, el poder de conocer el gusto; sobre el paladar, conocimiento del color; en el medio de la lengua, el conocimiento del tacto; en la raíz de la lengua, el conocimiento del sonido.

Las actividades sensoriales superiores que aparecen provocan la firmeza de la mente, destruyen la duda y se convierten en la entrada a ese estado de poder cognitivo que se llama trance (Samadhi).



Por esto también debe entenderse que tiene ese nombre la actividad sensorial Superior, que es causada por la concentración en la luna, el sol, los planetas, las joyas, la lámpara y las piedras preciosas, etc.

Aunque todo lo que sobre la naturaleza de un objeto es conocido por cualquier ciencia, por inferencia o por la instrucción de un maestro, es por supuesto cierto, porque son capaces de establecer la verdad mediante la enseñanza, sin embargo, siempre que incluso una parte sea conocida. no conocido por los propios sentidos, todo permanece como si fuera desconocido. El conocimiento de cuestiones tan sutiles como el estado de libertad absoluta no obtiene una base firme en la mente. Por lo tanto, incluso si fuera con el propósito de dar más luz a lo que se ha aprendido de cualquier ciencia, por inferencia o por instrucción de un maestro, es necesario que uno mismo perciba algún objeto particular. Cuando se percibe una parte de lo que se ha enseñado, es fácil creer en las partes restantes más sutiles. Es por esta misma razón que se enseña el embellecimiento mental; de modo que cuando se manifiesta la conciencia de poder sobre las modificaciones mentales desenfrenadas, el yogui se vuelve capaz de percibir los objetos de todas esas modificaciones. Y cuando esto sucede, obtiene fe, energía, memoria y trance sin ningún obstáculo. — 35.

### **1.36. O bien, el estado de lucidez indolora.**

**विशोका वा ज्योतिष्मती ॥ १.३६ ॥**

viśokā vā jyotiṣmatī || 1.36 ||

O bien, el estado de lucidez indolora, que aparece como una Actividad Superior, provoca la estabilidad de la mente. Estas palabras (en cursiva) deben tomarse del aforismo anterior. Ésta es la conciencia de las formas de pensamiento, que llega a quien se concentra en el loto del corazón. La esencia de la Voluntad de Saber brilla en sustancia. Actúa como el Akasha (espacio, dando lugar o transformándose fácilmente en cualquier forma). Por perseverancia diligente en eso, aparece la Actividad Superior, tomando opcionalmente las formas de las luces del sol, la luna, los planetas y las piedras preciosas. De manera similar, la mente que se concentra en la noción del 'lam' se vuelve como un océano sin olas, tranquilo, infinito, puro egoísmo. A este respecto se ha dicho lo siguiente: -

“Conociendo ese yo, pequeño como un átomo, su conciencia se manifiesta como “Yo soy sólo”.

Esta doble Actividad Superior, la sensual indolora y la Puramente Egoísta, se llama lucidez. Gracias a esto, la mente del yogui alcanza el estado de estabilidad. —36.

### **1.37. O, la mente tiene por objeto lo que no desea.**

**वीतरागविषयं वा चित्तम् ॥ १.३७ ॥**

vītarāgaviṣayaṃ vā cittam || 1.37 ||

La mente del yogui, teñida por el color de la mente de los que no tienen deseos, que adopta para estudiar, alcanza la posición de estabilidad. — 37.

### **1.38. O, teniendo como objeto de estudio el conocimiento del sueño y del sueño.**

**स्वप्ननिद्राज्ञानालम्बनं वा ॥ १.३८ ॥**

svapnanidrājñānālambanaṃ vā || 1.38 ||

Al hacer del conocimiento de los sueños y del sueño un objeto de estudio, la mente del Yogui determina la forma y alcanza la posición de estabilidad. — 38.

**1.39. O bien, meditando según la propia predilección.**

मैत्रीकरुणामुदितोपेक्षाणां  
सुखदुःखपुण्यापुण्यविषयाणां भवनातश्  
चित्तप्रसादनम् ॥ १.३३ ॥

maitrīkaruṇāmuditopekṣāṇāṃ  
sukhaduḥkḥapunyaṃ puṇyaviṣayāṇāṃ  
bhāvanātaś cittaprasādanam || 1.33 ||

Que medite sobre lo que desee. Al volverse estable en ese caso, alcanza la posición de estabilidad también en otros asuntos. — 39.

**1.40. Su poder llega hasta lo más pequeño y hasta lo más grande.**

परमाणुपरममहत्त्वान्तोऽस्य वशीकारः ॥ १.४० ॥ paramāṇuparamamahattvānto'sya vaśīkārah  
|| 1.40 ||

Al entrar en lo sutil, alcanza la posición de estabilidad en lo más pequeño de lo pequeño, hasta un átomo. Al entrar en lo grande, la posición de estabilidad mental llega hasta lo más grande de lo grande. Su gran poder consiste en no verse rechazado por ningún obstáculo mientras recorre ambas líneas. La mente del Yogui, plena de este poder, ya no necesita el embellecimiento mental debido a la práctica habitual. — 40.

**1.41. Volviéndose como un cristal transparente al desaparecer las modificaciones, (la mente adquiere) el poder de transformación del pensamiento (samapatti), el poder de aparecer en la forma de cualquier objeto que se le presente, ya sea el conocedor, el cognoscible o el acto de conocer.**

क्षीणवृत्तेर् अभिजातस्येव मणेर् ग्रहीत्ग्रहणग्राह्येषु  
तत्स्थतदञ्जना समापत्तिः ॥ १.४१ ॥ kṣīṇavṛtter abhijātasyeva maṇer  
grahīṭṭṛgrahaṇagrāhyeṣu tatsthatadañjanatā  
samāpattiḥ || 1.41 ||

Ahora bien, ¿cuál es la naturaleza del poder de transformación del pensamiento que adquiere la mente cuando así ha obtenido el reposo? Esto se describe: "Al volverse como un cristal transparente cuando las modificaciones desaparecen, la mente adquiere el poder de transformar el pensamiento, el poder de aparecer en la forma de cualquier cosa que se le presente, ya sea el conocedor, lo cognoscible o lo cognoscible". el acto de conocer.'

“Sobre las modificaciones que desaparecen”: — Cuando las nociones están en reposo, (no en trabajo activo).

“Como un cristal transparente”: Esta es la declaración de una analogía. Así como el cristal se colorea con el color del objeto colocado a su lado y luego brilla de acuerdo con la forma del objeto, así la mente se colorea con el color del objeto que se le presenta y luego aparece en la forma del objeto.

Coloreado por elementos sutiles puestos en contacto, adquiere la naturaleza de los elementos sutiles y brilla en la forma de los elementos sutiles.

De manera similar, coloreado por las distinciones del mundo que entran en contacto con él, adquiere la naturaleza de esas distinciones y brilla en la forma del mundo.

Lo mismo debe entenderse en el caso de los actos de conocimiento, es decir, de las potencias de sensación. Coloreado por los actos de conocimiento tomados como objetos de pensamiento,

adquiere la naturaleza de los actos de conocimiento y brilla en formas que muestran la naturaleza de los actos de conocimiento.

De manera similar, coloreado por el Purusa que disfruta, tomado como objeto de pensamiento, se reviste de la naturaleza del Purusa que disfruta y brilla en la forma que muestra la naturaleza del Purusa que disfruta.

De manera similar, coloreado por el Purusa liberado tomado como objeto de pensamiento, adquiere la naturaleza del Purusa liberado y brilla en la forma que muestra la naturaleza del Purusa liberado.

Esto entonces es Samapatti, transformación del pensamiento: la mente mostrándose como un cristal transparente, en la forma del objeto con el que entra en contacto, ya sea el concededor, lo cognoscible o los actos de conocimiento.

**1.42. Allí, la transformación del pensamiento en la que se mezclan las opciones de palabra, significado e idea, se llama Indistinta (verbal).**

तत्र शब्दार्थज्ञानविकल्पैः संकीर्णा सवितर्का  
समापत्तिः ॥ १.४२ ॥

tatra śabdārthajñānavikalpaiḥ saṁkīrṇā  
savitarkā samāpattiḥ || 1.42 ||

Y esto de la siguiente manera: — La vaca como palabra, la vaca como objeto y la vaca como idea, aunque diferentes entre sí, se reconocen como indistintas. Al ser analizadas, las características de la palabra son diferentes; y las características de una idea son diferentes; y las características de un objeto también son diferentes. Así, sus líneas de existencia son distintas. "Allí", entre las diversas descripciones de la transformación del pensamiento, si un objeto como una vaca está presente en la conciencia de trance del yogui que ha alcanzado este estado de transformación del pensamiento, siendo atravesado por las nociones indeterminadas de palabra, significado e idea, entonces la transformación del pensamiento se mezcla y se llama Indistinta.

Sin embargo, cuando la mente se libera de los recuerdos de la convención verbal y la conciencia en trance está desprovista de las opciones de cogniciones inferenciales y verbales, el objeto hace su aparición en la mente en su propia naturaleza distinta (sin mezclar con la palabra y la palabra). es decir, la transformación del pensamiento se llama Distinta (nirvitarka). Esta es la percepción superior. Esto se convierte además en la semilla del conocimiento verbal e inferencial. De ahí nacen los conocimientos verbales e inferenciales. No va de la mano con el conocimiento verbal e inferencial. Por lo tanto, el conocimiento obtenido por un yogui a través de la etapa de trance, llamada transformación del pensamiento distinto, no se confunde con ninguna otra cognición. — 42.

**1.43. La transformación del pensamiento distintiva (sin palabras) es aquella en la que la mente brilla como el único objeto al cesar la memoria y está, por así decirlo, desprovista de su propia naturaleza.**

स्मृतिपरिशुद्धौ स्वरूपशून्येवार्थमात्रनिर्भासा  
निर्वितर्का ॥ १.४३ ॥

smṛtipariśuddhau  
svarūpaśūnyevārthamātranirbhāsā nirvitarkā  
|| 1.43 ||

La descripción de esta transformación distintiva del pensamiento viene dada por el aforismo: “Es distintiva cuando, al cesar la memoria, la mente brilla como el objeto solo y está, por así decirlo,

desprovista de lo suyo. naturaleza. “La transformación del pensamiento se vuelve Distintiva en el momento en que cesa el recuerdo de las ficciones de la convención verbal, del conocimiento verbal e inferencial; cuando la mente está coloreada por la naturaleza del objeto; cuando, por así decirlo, renuncia a su propia naturaleza de conocimiento consciente; y cuando, por tanto, sólo muestra la naturaleza del objeto y, por así decirlo, se ha transformado en la forma del objeto mismo. Y así se ha explicado.

El objeto en sí no es más que un resultado único del esfuerzo de eso (transformación del pensamiento de la mente).

El mundo visible, la vaca, etc., o la jarra, etc.’, consiste cada uno en su propia naturaleza, en diferentes colecciones de átomos. Cada una de estas colecciones es una disposición particular de los elementos sutiles. Es una cualidad genérica y constituye la naturaleza misma del objeto. Se infiere por su efecto visible. Tiene la forma de su causa. Se muestra y existe. Cuando surgen otras características, como las de la media jarra, etc., desaparece. Esta característica se llama sustrato (el Todo independiente, el avayavi). Se dice que este sustrato es uno, grande, pequeño, tangible o que posee la cualidad de acción o transitorio.

Para aquel, sin embargo, que no cree que esta colección particular sea una realidad independiente y para quien la causa sutil no admite percepción, no hay, por supuesto, ningún sustrato; y por eso casi todo conocimiento es falso, por ser conocimiento falso y no poseer la forma de lo real. ¿Y entonces qué sería la Cognición Real, cuando no existiera un objeto real? Por lo tanto, hay un sustrato (independiente de las partes constituyentes) del cual, al ser llamado grande, etc., es el objeto de la transformación del Pensamiento Distintivo. — 43.

#### **1.44. Con esto también se describen los meditativos y los ultrameditativos, que tienen lo sutil como objeto.**

एतयैव सविचारा निर्विचारा च सूक्ष्मविषया  
व्याख्याता ॥ १.४४ ॥

etayaiva savicārā nirvicārā ca sūkṣmaviṣayā  
vyākhyātā || 1.44 ||

De estos se llama Meditativo a la transformación del pensamiento en elemento sutil, cuando sus características están en manifestación y cuando, las limitaciones de la conciencia en el espacio, el tiempo y la causa operativa están presentes. También en este estado el elemento sutil entra en la conciencia de trance calificado sólo por las características presentes; y es asimilado sólo por un único esfuerzo de conciencia; y es sólo este objeto el que entra en contacto con la facultad de transformación del pensamiento meditativo.

Pero eso es la transformación del pensamiento ultrameditativa, que opera con referencia a objetos sutiles ilimitados en todos los sentidos, en todos los aspectos por el pasado, el presente y las características impredecibles, pero persiguiendo todas las características que poseen tal como realmente las poseen. una naturaleza común a todos ellos. De hecho, ésta es la naturaleza del elemento sutil. Se presenta a la conciencia en trance como tal y la colorea de manera similar por contacto. En cuanto al conocimiento, se le llama ultrameditativo cuando se convierte en el objeto mismo y, por así decirlo, queda vacío de su propia naturaleza.

De éstas, las transformaciones de pensamiento Indistintivas y Distintivas tienen que operar sobre cosas extendidas en el tiempo y el espacio; el Meditativo y el Ultrameditativo operan sobre los

elementos sutiles. Es así que la ausencia de incertidumbre en ambos se describe únicamente mediante la descripción del Indistintivo. — 44.

#### 1.45. ¡Y la provincia de lo sutil llega hasta lo nouménico!

सूक्ष्मविषयत्वं चालिङ्गपर्यवसानम् ॥ १.४५ ॥      sūkṣmaviṣayatvaṃ cāliṅgaparyavasānam ||  
1.45 ||

El éter odorífero (gantlha tanmatra) es el objeto sutil en relación con los átomos de la clase terrestre (prithvi); los gñstiferiones (rasa tanmatra) al átomo líquido (apas); el éter lumínico (rupa tanmatra) del átomo ardiente (taijas); el éter tangífero (sparrfa tanmatra) del átomo gaseoso (vayu); el éter sonífero (sabda tanmatra. ) del átomo. De éstos, el principio de individualidad (ahakara) es la causa más sutil. Más sutil que esto también es la Existencia Objetiva puramente Fenomenal. El principal más sutil que esto también es el Noumenal (Alifiga). No hay nada más sutil que el Noumenal.

Pero podría decirse que existe un Purusa que también es sutil. Verdadero. Sin embargo, como es la sutileza del nouménico en comparación con lo puramente fenoménico, así no es la sutileza del Purusa. Por otra parte, el Purusa no es la causa material de lo Puramente Fenomenal. Es sólo la causa instrumental. Por esta razón se describe que la sutileza del Mulaprakṛiti no puede ser superada.

#### 1.46. Son sólo el trance sembrado.

ता एव सबीजः समाधिः ॥ १.४६ ॥      tā eva sabījaḥ samādhiḥ || 1.46 ||

Estas cuatro descripciones de la transformación del pensamiento tienen su origen (semilla) en objetos externos. Por lo tanto, el trance es demasiado "sembrado". En el caso de los objetos densos es lo Indistintivo y lo Distintivo. En los objetos sutiles es el Meditativo y el Ultrameditativo. Así, el trance se describe como cuádruple. — 46.

#### 1.47. El flujo tranquilo de lo ultrameditativo provoca la Luminosidad Subjetiva.

निर्विचारवैशारद्येऽध्यात्मप्रसादः ॥ १.४७ ॥      nirvicāravaiśāradye'dhyātmaprasādaḥ || 1.47  
||

'El flujo inalterado es el flujo puro y constante, no dominado por la energía perturbadora (rajas) y la inercia (tamas de la esencia sattva) de la Voluntad de conocer, el ser mismo de la luz, con el velo de impureza que lo cubre eliminado. Cuando se asegura este flujo tranquilo para el trance ultrameditativo, el yogui alcanza la luminosidad subjetiva. Su visión intelectual se vuelve clara con respecto a los objetos tal como existen, independientemente de toda secuencia. Y así se ha dicho: — Habiendo alcanzado el estado de luminosidad intelectual, el hombre sabio ya no es objeto de compasión; Mira a los demás y se compadece de ellos, como quien está en lo alto mira a los que están en las llanuras.

#### 1.48. Allí está la facultad de la Cognición Esencial.

ऋतंभरा तत्र प्रज्ञा ॥ १.४८ ॥      ṛtaṃbharā tatra praññā || 1.48 ||

La facultad cognitiva que se manifiesta en ese estado en la mente del sabio lleva el nombre de Cognición Esencial (Ritambhara). El término en sí expresa la definición. Siempre conoce la esencia, la verdad. No hay ni rastro de conocimiento falso.

Y por eso se ha dicho: "Cultivando la mente en las tres formas de cognición verbal e inferencial y la práctica de la contemplación con buen gusto, se obtiene el Yoga más elevado". - 48.

**1.49. Tiene objetos diferentes a los de la cognición verbal e inferencial, ya que se refiere a particulares.**

श्रुतानुमानप्रज्ञाभ्याम् अन्यविषया विशेषार्थत्वात्      śrutānumānaprajñābhyām anyaviṣayā  
॥ १.४९ ॥      viśeṣārthatvāt || 1.49 ||

Y eso, además, "tiene objetos diferentes a los de las cogniciones verbales e inferenciales, en cuanto se refiere a particulares".

La cognición verbal se refiere al conocimiento recibido de otro. Tiene a los generales por objeto. No es posible describir los detalles con palabras. ¿Por qué? - Porque no existe una denotación convencional del particular en palabras.

De manera similar, la cognición inferencial tiene a los generales como objetos. Dondequiera que hay acercamiento hay movimiento; donde no hay acercamiento no existe movimiento. Esto se ha dicho. Además, la inferencia llega a conclusiones por medio de las cualidades genéricas. Por lo tanto, no hay ningún particular que pueda convertirse en objeto de la inducción y el conocimiento verbal.

La percepción ordinaria no conoce lo sutil, lo distante y lo interceptado. Tampoco se puede decir que este particular no exista por falta de autoridad. Este particular sólo puede ser conocido mediante la cognición del trance, ya sea que esté presente en los elementos sutiles o en Purusa. Por lo tanto, este conocimiento tiene objetos diferentes de los de los conocimientos inferenciales y verbales, porque tiene por objetos los particulares.

**1.50. Las potencias residuales que nacen de allí impiden otras potencias residuales.**

तज्जः संस्कारोऽन्यसंस्कारप्रतिबन्धी ॥ १.५० ॥      tajjaḥ saṃskāro'nyasaṃskārapratibandhī ||  
1.50 ||

Cuando se ha alcanzado la cognición en trance, el yogui adquiere, mediante el ejercicio de esa cognición, potencias residuales cada vez más nuevas. 'Las potencias residuales que nacen de allí impiden otras potencias residuales. La potencia nacida del trance impide el vehículo saliente de las potencias. Al dominar las tendencias salientes, las nociones debidas a ellas dejan de existir. Con la supresión de estas nociones, la facultad del trance gana en poder. Luego nuevamente la actividad de la cognición en trance. Luego nuevamente los residuos causados por el acto de conocer. De esta manera el vehículo de las potencias se renueva constantemente.

Bueno, el acto de cognición es causado por la potencia y la potencia es causada por el acto. ¿Cómo es posible entonces que este vehículo de potencias no dé a la mente un objeto en sí mismo? Las potencias nacidas de la cognición en trance no le dan a la mente un deber que cumplir con referencia a sí mismas, porque son la causa de la eliminación de las aflicciones. Realizan el cumplimiento del deber que la mente tiene que realizar. Sólo hasta la consecución del conocimiento discriminativo tiene que durar la actividad de la mente.

**1.51. Al estar todo suprimido, por la supresión de eso también llega el trance sin semillas.**

तस्यापि निरोधे सर्वनिरोधान् निर्बीजः समाधिः ॥ tasyāpi nirodhe sarvanirodhān nirbījaḥ  
१.५१ ॥ samādhīḥ || 1.51 ||

¿Y qué más se nos viene a la cabeza? "Todo siendo suprimido por la supresión de eso también viene el trance sin semillas". Esto no sólo se opone a la cognición del trance, sino que también controla la operación de las potencias generadas por esa cognición. ¿Por qué? La potencia del hábito de supresión que se adquiere elimina las potencias del hábito de cognición en trance. Que existe la potencia del hábito de supresión, generado por los actos de control mental, debe inferirse de la experiencia mental de la sucesión en el tiempo del acto de supresión y el consiguiente descanso. La mente desaparece en su propia causa inactiva, junto con las potencias que operan para conducir a la libertad absoluta y que nacen de la cognición en trance que opera para suprimir las potencias salientes. Por lo tanto, estas potencias, al oponerse a la continuidad del deber de la mente, no se convierten en causa de su existencia ulterior como tal. Y es por esta razón que la mente que ha logrado su propósito, y junto con ella las potencias que operan para conducir a la libertad absoluta, dejaron de actuar. Cuando la mente deja de actuar, Purusa permanece en su verdadero ser y, por lo tanto, es puro, absolutamente libre y liberado (mukta), como se le llama. — 51.

## Libro 2: Sādhana Pada - Práctica

### 2.1. Acción purificadora, estudio y hacer de Dios el motivo de la acción, ES el Yoga, de la acción. — 52.

तपःस्वाध्यायेश्वरप्रणिधानानि क्रियायोगः ॥ २.१ ॥ tapaḥsvādhyāyeśvarapraṇidhānāni kriyāyogaḥ  
|| 2.1 ||

Se ha descrito el Yoga para aquellos cuya mente ya está inclinada hacia el conocimiento del trance. Ahora se considera cómo alguien con una mente extrovertida puede llegar a poseer también el Yoga: “El Yoga de la acción es acción purificadora, estudio y devoción a Dios y convertirlo en el motivo de la acción”.

El yoga no lo alcanza alguien que no es dado a la acción purificadora. La impureza se ve abigarrada por la eterna morada del aroma de la acción y la aflicción, y está siempre en contacto con la red de placeres. No se puede dispersar sin acción purificadora (tapas). Por esta razón se ha asumido la acción purificadora (como factor del Yoga de la acción). Esto se considera una acción digna de realizarse, ya que purifica la mente cuando no se lo impide.

El estudio es la emisión repetida de palabras purificadoras, como el AUM y otras; o la lectura de las enseñanzas sobre la libertad espiritual absoluta (Moksa).

'La devoción a Dios y hacer de Él el motivo de todas las acciones 1 significa dedicar todas las acciones al Maestro Supremo, o la renuncia a su fruto. — 52.

### 2.2. Con el fin de provocar el trance y con el fin de atenuar las aflicciones. — 53.

समाधिभावनार्थः क्लेशतनूकरणार्थश् च ॥ २.२ ॥ samādhībhāvanārthaḥ kleśatanūkaraṇārthaś ca || 2.2 ||

El Yoga de la acción ciertamente debe realizarse "con el propósito de provocar el trance y con el propósito de atenuar las aflicciones". Es aquello que, al realizarse, produce el trance y atenúa las aflicciones. Las aflicciones así atenuadas se caracterizan por la improductividad. Cuando su semilla de poder ha sido, por así decirlo, chamuscada por el fuego de la Alta Intelección; y por esta razón la mente después de su atenuación, nunca más es tocada por la aflicción; y habiendo llegado mediante cognición sutil a la discriminación de las distintas naturalezas de Purusha y Esencia Objetiva, tiene cumplido todo su deber y sólo puede resolverse en su causa. — 53.

### 2.3. Las aflicciones son la Nesciencia, el Egoísmo, el Apego, la Aversión y el Amor a la Vida. — 54.

अविद्यास्मितारागद्वेषाभिनिवेशाः क्लेशाः ॥ २.३ ॥ avidyāsmītārāgadveṣābhīniveśāḥ kleśāḥ || 2.3 ||

¿Cuáles son entonces las aflicciones y cuántas? ‘. Las aflicciones son Nesciencia, Egoísmo, Apego, Aversión y amor a la Vida.’

'Las aflicciones' son las cinco formas de Cognición Irreal. Cuando están llenos de vida, hacen firme la regla de las “cualidades”, establecen el cambio, envían la corriente de causa y efecto, producen la fructificación de la acción al llegar a depender unos de otros para apoyo mutuo. — 3.



**2.4. La nesciencia es el campo de los demás, ya sea latente, tenue, alternado o plenamente operativo. — 55.**

अविद्या क्षेत्रम् उत्तरेषां

avidyā kṣetram uttareṣāṃ

प्रसुप्ततनुविच्छिन्नोदाराणाम् ॥ २.४ ॥

prasuptatanuvicchinnotāraṇām || 2.4 ||

De estos, la Nesciencia es el campo, el caldo de cultivo para los otros que le siguen, el Egoísmo, etc., que tienen un modo de existencia cuádruple posible: el latente, el tenue, el alternado y el plenamente operativo.

¿Qué es la latencia? Es la existencia en la mente como poder únicamente en estado germinal. Está despierto cuando vuelve la cara hacia sus objetos. En el caso de aquel que posee conocimiento discriminativo, los gérmenes de las aflicciones están chamuscados y, por lo tanto, incluso en el objeto que llega se dice que ha tenido su último nacimiento. Sólo en él las aflicciones pasan al quinto estado, el de la semilla quemada; en la medida en que las aflicciones existen en ese estado, aunque su poder semilla haya sido quemado. Es por esta razón que no se despiertan ni siquiera cuando un objeto se les acerca. Éste es el letargo de aquellos cuyo poder semilla se ha consumido.

Ahora se describe la tenuidad. Las aflicciones se vuelven tenues al ser reducidas por la habituación a lo contrario.

Y se van alternando, en la medida que desaparecen y aparecen una y otra vez en el mismo estado. No se observa que la ira esté en funcionamiento en el momento del apego. La ira no surge cuando el apego entra en juego. Tampoco sucede que el apego, aunque se manifiesta con referencia a un objeto, haya dejado de existir por completo con referencia a otro objeto. Debido a que Chaitra esté apegado a una mujer, no se sigue que sea reacio a otras. El caso es que en uno su apego se ha manifestado, mientras que en otros puede estar activo en el futuro. Es esto lo que se vuelve latente, tenue o alternado.

Lo plenamente operativo es aquello que ha encontrado manifestación en el objeto.

Todo esto no pasa más allá de la esfera de la aflicción. ¿Qué es entonces lo que se llama aflicción, ya sea latente, alternada o plenamente operativa? Esto es cierto, pero se convierten en alternos o en cualquier otra persona, sólo cuando aparecen como así calificados. Así como todos se eliminan por la habituación a los contrarios, todos se manifiestan por la operación de causas competentes.

Todas estas aflicciones son modificaciones de la Nesciencia únicamente. ¿Cómo? Sólo la Nesciencia es la rapidez de su vida. Las aflicciones aparecen sólo en la forma que la Nesciencia pone sobre un objeto. Se encuentran existiendo simultáneamente con el conocimiento de lo irreal; y desaparecen cuando Nescience desaparece. — 55.

**2.5. La nesciencia es tomar lo no eterno, lo impuro, lo doloroso y el no-yo para convertirlo en lo eterno, lo puro, lo placentero y el yo. — 56.**

अनित्याशुचिदुःखानात्मसु

anityāśuciduḥkhānātmasu

नित्यशुचिसुखात्मख्यातिर् अविद्या ॥ २.५ ॥

nityāśucisukhātmakhyātir avidyā || 2.5 ||

A partir de estos se describe la naturaleza de la Nesciencia: "La Nesciencia es tomar lo no eterno, lo impuro, lo doloroso y el no-yo como lo eterno, lo puro, lo placentero y el yo".

Tomar lo no eterno como eterno es la posesión de nociones tales como que la tierra es permanente, el firmamento con la luna y las estrellas es permanente, los dioses son inmortales, &c.

Similar es ver la pureza en el cuerpo, que es impuro y muy repugnante. Y se ha dicho: - "Los sabios saben que el cuerpo es impuro por su posición, su origen, su proceso de conservación, su transpiración y destrucción y también por la necesidad de mantenerlo constantemente limpio". es la pureza vista en lo impuro. 'La niña es atractiva como la luna nueva. Sus miembros están, por así decirlo, hechos de miel y néctar. Parece como si hubiera salido de la luna. Sus ojos son grandes como las hojas de un loto azul. Con destellos juguetones de sus ojos imparte vida al mundo de los hombres. Ahora bien, ¿qué hay en esto relacionado con qué? Sin embargo, este conocimiento irreal de lo puro en lo impuro se observa diariamente. Con esto se describe el conocimiento de lo sagrado en lo profano, el conocimiento de lo sin propósito. Como aquí se describirá más adelante el conocimiento del placer en el dolor.

"AH es dolor para el que discrimina por el fin, el remordimiento, la potencia residual y la contradicción mutua de las manifestaciones de las 'cualidades'". - 15.

El conocimiento del placer en estas circunstancias es la Nesciencia.

Similar es el conocimiento del yo en el no-yo. Los accesorios externos, sean sintientes o no, el cuerpo que es el vehículo de los disfrutes, la mente que es sólo un vehículo para el Purusha, son todas manifestaciones del no-yo. La noción de que cualquiera de estos es el yo es Nesciencia. Sobre este tema se ha dicho lo siguiente: -

' Aquellos que creen que la esencia objetiva sensible o insensible es el yo, se regocijan en su aumento creyendo que es la prosperidad del yo, y se preocupan cuando disminuyen, creyendo que es la adversidad del yo, no han despertado. '

Esta nesciencia posee, pues, cuatro localizaciones. Es la raíz de todo este crecimiento excesivo de aflicciones, el vehículo de la acción junto con el vehículo de la fruición. Esta nesciencia debe entenderse como una sustancia real, como la palabra Amitra (a, no, y mitra, amigo, el compuesto que significa enemigo) y la palabra Agospadata, no, y gospada, pata de vaca, el compuesto que significa un particular. lugar). Como la palabra Amitra no significa la ausencia de un amigo ni de un amigo en particular, sino algo opuesto a un amigo, a un enemigo; y como la palabra Agospada no significa la ausencia de un Gospada, ni de un Gospada particular, sino un lugar particular distinto de ambos, otra sustancia; así la nesciencia no es ni Cognición Real ni ausencia de Cognición Real. Por el contrario, la Nesciencia es otra forma de conocimiento, que es contraria al conocimiento real (el conocimiento de lo real). — 56.

## **2.6. El egoísmo es la apariencia de identidad en las naturalezas del poder subjetivo de la conciencia y el poder instrumental de la visión. — 57.**

दृग्दर्शनशक्त्योर् एकात्मतेवास्मिता ॥ २.६ ॥      dṛgdarśanaśaktyor ekātmatevāsmitā || 2.6 ||

El Purusa es el poder subjetivo de la conciencia y la Voluntad de conocer es el poder instrumental de ver. La aparición de estos dos poderes como si fueran idénticos, es la aflicción conocida como Egoísmo. El disfrute se hace posible cuando el poder de gozar en el disfrutador y la capacidad de ser disfrutado en la Existencia Objetiva, que son muy distintos y diferentes entre sí, se consideran,

por así decirlo, idénticos. Sin embargo, cuando se ha comprendido su naturaleza, quedan aislados; ¿Y cómo entonces puede haber disfrute? Y por eso se ha dicho: “Al no saber que el Purusa más allá de la Voluntad de conocer es diferente de él en naturaleza, carácter y conocimiento, etc., el hombre tiene por olvido la noción de sí mismo en él”. — 57.

### 2.7. El apego es la atracción secuencial hacia el placer. — 58.

सुखानुशयी रागः ॥ २.७ ॥ sukḥānuśayī rāgaḥ || 2.7 ||

El deseo de poseer, la sed y el anhelo de placer o de sus medios, precedidos por un recuerdo del placer en quien lo ha disfrutado, es apego. — 58.

### 2.8. La aversión es la repulsión secuencial del dolor. — 59.

दुःखानुशयी द्वेषः ॥ २.८ ॥ duḥkhānuśayī dveṣaḥ || 2.8 ||

La repulsión, la ansiedad, el deseo de eliminación y la ira ante el dolor y sus medios, que se quedan en la mente como consecuencia del sentimiento de dolor, en el caso de quien ha sentido el dolor, precedido por un recuerdo del mismo. el dolor, es aversión. — 59.

### 2.9. Fluyendo por su propia potencia, establecido de todos modos incluso en los sabios, es el Amor a la Vida. — 60.

स्वरसवाही विदुषोऽपि तथा रूढोऽभिनवेशः ॥ २.९ ॥ svarasavāhī viduṣo'pi tathā rūḍho'bhiniveśaḥ || 2.9 ||

En todos los seres vivientes existe la autobendición, \* ojalá nunca cesara. Que pueda seguir viviendo”. Y esta autobendición no puede existir en aquel que no ha experimentado la naturaleza de la muerte. Y de esto se infiere la experiencia de una vida anterior. Ésta es la aflicción del Amor a la Vida, que fluye por su propia potencia.

Que incluso un gusano recién nacido conozca el miedo a la muerte, que es lo mismo que el conocimiento de la aniquilación, y que este miedo no pueda explicarse mediante el conocimiento perceptivo, verbal e inferencial, lleva a inferir que el dolor de la muerte ha sido experimentado. en una vida anterior. Y así como esta aflicción se encuentra en los extremadamente ignorantes, así también se establece incluso en los sabios, que han llegado a conocer tanto el principio como el fin de la vida. ¿Por qué? La potencia residual, al haber sido provocada por una experiencia del dolor de la muerte, es necesariamente común a ambos, el que sabe y el ignorante. — 60.

### 2.10. Estos, cuando son potenciales, se destruyen junto con la desaparición de la actividad. — 61.

ते प्रतिप्रसवहेयाः सूक्ष्माः ॥ २.१० ॥ te pratiprasavaheyāḥ sūkṣmāḥ || 2.10 ||

Estas cinco aflicciones, cuando su semilla de poder ha sido, por así decirlo, quemada, desaparecen por sí mismas junto con la mente del Yogi, cuando, habiendo cumplido el propósito de su existencia, se vuelve latente. — 61.

### 2.11. Sus modificaciones son destruidas por la meditación. — 62.

ध्यानहेयास् तद्वृत्तयः ॥ २.११ ॥ dhyānaheyās tadvṛttayah || 2.11 ||

Sin embargo, cuando existen reteniendo su poder semilla, sus modificaciones son destruidas por la meditación. Las modificaciones de las aflicciones que son esenciales son atenuadas por el Yoga de

la acción y, una vez atenuadas, son destruidas por la elevada intelección de la meditación, de modo que se vuelven potenciales, es decir, su poder semilla es, por así decirlo, quemado. arriba. Así como primero se sacude la suciedad gruesa de la ropa y luego se lava la suciedad fina. esfuerzo y aplicación, de modo que las modificaciones esenciales burdas sólo necesitan pequeños esfuerzos antagónicos, mientras que las potenciales necesitan antagonistas muy poderosos. —62.

### 2.12. El vehículo de las acciones tiene su origen en las aflicciones, y se experimenta en los nacimientos visibles e invisibles. — 63

क्लेशमूलः कर्माशयो दृष्टादृष्टजन्मवेदनीयः ॥  
२.१२ ॥

kleśamūlaḥ karmāśayo  
dṛṣṭādṛṣṭajanmavedanīyaḥ || 2.12 ||

Aquí el velo de las buenas y malas acciones nace de la lujuria, la avaricia, el olvido y la ira. Su operación se siente tanto en el nacimiento visible como en el invisible. De estos, el vehículo de las buenas acciones, que se complementa con energía intensa en forma de acción purificadora, trance y repetición de mantras, o, que se acompaña de la devoción al Señor, los devas, los grandes videntes y otros poseedores de grandes poderes. El poder madura y se convierte en fruto de inmediato. Esto sucede de la misma manera que, en caso de que se vuelva a hacer mal a hombres que sufren la miseria extrema del miedo, la enfermedad y el desamparo, o a aquellos que confían en el malhechor, o a aquellos que son altos mentalmente y realizar tapas, el vehículo de las malas acciones también madura en frutos de inmediato. Como por ejemplo, el joven Nadiswara perdió su forma humana y se transformó en un dios. Como también Nadhusa, el gobernante de los dioses, salió de su propia forma y se transformó en un animal. De los vehículos de acción, se dice que aquello que culmina en la vida del infierno se experimenta en el nacimiento invisible.

En cuanto a aquellos cuyas aflicciones han sido destruidas, el vehículo de las acciones no se experimenta en los nacimientos invisibles. — 63.

### 2.13. Madura en estado de vida, experiencia de vida y vida, si la raíz existe. — 64

सति मूले तद्विपाको जात्यायुर्भोगाः ॥ २.१३ ॥

sati mūle tadvipāko jātyāyurbhogāḥ || 2.13 ||

El vehículo de las acciones comienza a madurar en frutos cuando existen las aflicciones; no cuando las aflicciones hayan sido desarraigadas. Así como el arroz en el arrozal tiene el poder de crecer sólo mientras la paja permanezca adherida a él y su poder de semilla no se queme, no cuando se ha quitado la paja; así también el vehículo de las acciones llega a la madurez cuando las aflicciones se le atribuyen y cuando su poder semilla no ha sido quemado por la intelección; no cuando las aflicciones hayan sido eliminadas.

El fruto es de tres descripciones: estado de vida, tiempo de vida y experiencia de vida. A este respecto hay que considerar lo siguiente. ¿Es una acción la causa de una vida? ¿O provoca más vidas que una? La segunda pregunta es ésta. Hacer más acciones de las que una produce más vidas que una; ¿O provocan una sola vida?

No es que una sola acción sea causa de una sola vida. ¿Por qué? Porque en tal caso no habría regularidad de sucesión en la fruición de las acciones presentes y de las que se van acumulando eternamente y algunas de las cuales aún quedan sin consumir; y así el mundo perdería toda la paciencia. Éste, sin embargo, no es el fin deseado.

Tampoco una acción es la causa de más vidas que una. ¿Por qué? Al haber más acciones que una, necesariamente se seguiría que una acción que requiriera más vidas que una para realizarse, no quedaría tiempo para que el resto se realizara. Ese tampoco es un fin deseable.

Tampoco son más acciones que una la causa de más vidas que una. ¿Por qué? Es imposible que todas ellas existan a la vez y, por lo tanto, hay que decir que, si tal cosa es posible, sólo puede ser en sucesión que tantas vidas puedan manifestarse. Y en este último caso resulta evidente el defecto ya señalado.

Por esta razón, el vehículo de toda la colección de buenas y malas acciones realizadas en el intervalo entre el nacimiento y la muerte, se encuentra en toda su variedad con cada acción ligada a un factor gobernante de una vida. Esto se manifiesta mediante la muerte, está unido por un vínculo que en ese momento produce la muerte y, por lo tanto, causa un solo vehículo de vida de acciones. Se dice que posee una triple fruición, causando la manifestación del estado de vida, período de vida y experiencia de vida.

Por esta razón, el vehículo de las acciones se denomina unigenital (Ekabhavika), y provoca un solo nacimiento.

Sin embargo, aquello que se experimenta sólo en la vida visible, sólo puede producir un único fruto, como causante de la experiencia de vida; o doble fruición como causa de experiencia de vida y período de vida; o una triple fruición como causa de experiencia de vida, período de vida y estado de vida. Puede ser como Nadiswara o Nadhusa.

Esta mente, sin embargo, tiene, por así decirlo, diversos colores, debido a que está impregnada desde la eternidad por los residuos de las experiencias de las aflicciones, las acciones y los frutos; y como tal parece una red de pesca llena de nudos. Éstas, por lo tanto, deben haber sido provocadas por más vidas (anteriores) de una.

Este vehículo de acciones es el que se ha denominado unigenital (Ekabhavika), y provoca un solo nacimiento; y las potencias que como residuos causan la memoria, existen desde la eternidad.

Además, el vehículo de acciones unigenital (Ekabhavika) puede tener un fruto designado o no designado. La regla se aplica sólo a aquella porción que debe ser experimentada en la vida visible y cuyo fruto ha sido designado. No se aplica a aquello que ha de ser experimentado en una vida invisible y cuyo fruto no ha sido designado. ¿Por qué? Porque aquello que se ha de experimentar en una vida invisible y cuyo fruto no ha sido señalado, tiene un triple fin. Puede ser destruido sin fructificar. Podrá fusionarse en la acción sentencia. Puede seguir viviendo durante mucho tiempo dominado por la acción gobernante cuyo fruto se ha designado.

De éstas, la destrucción de una acción realizada se produce sin fructificación, de modo que las acciones negras son destruidas por el surgimiento de las acciones blancas. Sobre este tema se ha dicho lo siguiente:

Dos y dos las acciones, ya sabes,

De aquel que hace el mal

Un montón de virtud mata;

Por lo tanto, tienden a hacer buenas acciones;

Los sabios dicen tales acciones.

En cuanto a la fusión en la acción gobernante, se ha dicho al respecto lo siguiente: — “Una pequeña mezcla de mal puede eliminarse o soportarse fácilmente; no puede eliminar el bien”. ¿Por qué? “Hay mucho bien para mí, mezclado con el cual puede causar una disminución insignificante incluso en el cielo”.

¿Y ahora cómo podrá vivir del petróleo durante mucho tiempo, dominado por la acción gobernante cuyo fruto se ha designado? Se dice que la muerte es la causa de la aparición simultánea de las acciones cuyo fruto ha sido designado y que se experimentarán en el nacimiento invisible, no la de las acciones que, aunque se experimentarán en el nacimiento invisible, sin embargo, cuyo fruto no ha sido sentencia designado. Las acciones cuya fructificación no ha sido determinada, pueden ser destruidas o mezcladas, o permanecer sin fructificar durante mucho tiempo, dominadas mientras acciones similares competentes para poner en juego la causa de la manifestación, no la inclinen hacia la fructificación. Debido a que el tiempo, el lugar y la causa de la manifestación no están determinados, el funcionamiento del karma es variado y difícil de conocer. En tanto que la regla no queda abolida por la excepción, se reconoce que el vehículo de las acciones causa un solo nacimiento. — 64.

#### **2.14. Tienen como fruto el placer o el dolor, por virtud o por vicio. - sesenta y cinco.**

ते ह्लादपरितापफलाः पुण्यापुण्यहेतुत्वात् ॥ २.१४     te hlādaparitāpaphalāḥ puṇyāpuṇyahetutvāt  
॥     || 2.14 ||

Ellos, es decir, el estado de vida, el período de vida y la experiencia de vida, sienten placer por su fruto cuando es causado por la virtud, y tienen dolor por su fruto cuando es causado por el vicio.

Como el dolor consiste en lo que es contrario a las tendencias mentales predominantes en un momento dado, debe haber dolor en la mente del yogui incluso en el momento de disfrutar objetos placenteros. - sesenta y cinco.

#### **2.15. A causa de los dolores del cambio, la ansiedad y la habituación y a causa de la contradicción de los funcionamientos de las “cualidades”, todo es en verdad dolor para quien discrimina. — 66.**

परिणामतापसंस्कारदुःखैर् गुणवृत्तिविरोधाच्च     pariṇāmatāpasamskāraduḥkhair  
दुःखम् एव सर्वं विवेकिनः ॥ २.१५ ॥     guṇavṛttivirodhāc ca duḥkham eva sarvaṃ  
vivekinaḥ || 2.15 ||

¿Cómo es eso posible? 'Por razón de los dolores.' El sentimiento de placer que depende del disfrute de objetos inteligentes y no inteligentes, es seguido en el caso de todos por apego. Aquí el vehículo de las acciones nace del apego. Además, en la medida en que hay aversión a las causas del dolor y también ilusión, existe también el vehículo de las acciones provocadas por la aversión y la ilusión. Y por eso se ha dicho: “El disfrute no es posible sin causar dolor a los seres”. También está el vehículo físico de las acciones causadas por causar dolor a los demás.

Se ha dicho que el placer del disfrute es la Nesciencia. La calma de las facultades de acción, sensación y pensamiento, que se produce como consecuencia de la satisfacción derivada del disfrute de sus objetos, es placer. La actividad resultante de la falta de satisfacción es el dolor.

Además, no es posible liberar del deseo las facultades de acción, etc., mediante la frecuente repetición de los goces, porque con la repetición de los goces aumenta el apego y también la destreza de las facultades. La repetición del goce no es, por tanto, causa de placer. Quien desea placer disfruta de ciertos objetos y, por lo tanto, se vuelve adicto a ellos, y, en consecuencia, habiéndose vuelto adicto, queda enredado en el pantano del dolor, es como quien, temeroso de la picadura de un escorpión, es mordido por una serpiente.

Este es el dolor del cambio. Incluso en el estado de placer, produce un efecto contrario y, por tanto, aflige sólo al yogui.

Bueno, ¿cuál es el dolor de la ansiedad? El sentimiento de dolor al depender de objetos inteligentes y no inteligentes va seguido en el caso de todos de aversión. Aquí el vehículo de la acción nace de la aversión. Quien desea objetos de placer, actúa con la mente, el cuerpo y la palabra y con ello favorece a unos y desfavorece a otros. Así, pone en virtud y en vicio los favores y desfavores mostrados a los demás. Este es un vehículo de acciones provocadas por la avaricia y el engaño. Esto se denomina dolor del sufrimiento consiguiente (tapa).

¿Cuál es nuevamente el dolor de la habituación? Mediante el disfrute del placer surge el vehículo de la potencia del placer. Por el sentimiento de dolor viene el vehículo de la potencia del dolor. Al experimentar así el fruto de las acciones en forma de placeres y dolores, crece el vehículo de las acciones.

Esta es la eterna corriente de dolor que fluye así y sólo al Yogui le asusta. ¿Por qué el Yogui solo? Porque los sabios tienen en este caso una semejanza con el globo ocular. Así como un hilo de lana arrojado al ojo duele con el simple tacto, pero no así al entrar en contacto con cualquier otro órgano, así estos dolores afligen al yogui tierno como el globo ocular, pero no a nadie más a quien alcanzan.

En cuanto a otros, sin embargo, que renuncian al dolor que han asumido una y otra vez como consecuencia de su propio karma, y que lo recuperan después de haberlo abandonado repetidamente; quienes están por todas partes como traspasados por la Nesciencia, poseídos como están de una mente llena de aflicciones, abigarrada por residuos eternos; vyho sigue la estela del "yo" y del "mío", en relación con las cosas que deben dejarse de lado, el triple dolor causado por medios tanto externos como internos, corre tras ellas a medida que nacen repetidamente. Entonces, el yogui, al verse a sí mismo y al mundo de los seres vivientes rodeados por el flujo eterno del dolor, busca refugio en el conocimiento correcto, la causa de la destrucción de todos los dolores.

Además, debido a la contradicción de los funcionamientos de las cualidades, "todo es en verdad dolor para quien discrimina". Las cualidades de la Voluntad de conocer, que son de naturaleza esencialidad, actividad e inactividad, se vuelven dependientes de la ayuda mutua y establecen la formación de una noción inactiva, perturbada o ilusoria que posee de las tres cualidades mismas. Y como el funcionamiento de las cualidades es cambiante, se dice que la mente posee la naturaleza de cambiar rápidamente. Las intensidades de sus naturalezas y las intensidades de sus funcionamientos son contradictorias entre sí. Lo ordinario, sin embargo, funciona junto con lo intenso. Así, estas cualidades provocan las nociones de placer, dolor y engaño al servir cada una a

las demás, y así todas entran en las formaciones de las demás. Es por la calidad, que es el factor principal, que se introduce la diferencia. Es por esta razón que todo es dolor para quien discrimina.

La semilla de la que crece este gran montón de dolores es la Nesciencia, y el medio de destrucción de ella es el conocimiento correcto.

Así como la Ciencia de la Medicina tiene cuatro Departamentos: Enfermedad, Causa de la Enfermedad, Ausencia de Enfermedad y Medicina o Medios de Eliminación, así también esta Ciencia tiene cuatro Departamentos. Está así dividido: el Universo en Evolución, la Causa del Universo en Evolución, la Liberación, los Medios de Liberación. De estos, el que el Universo en Evolución esté lleno de problemas es el dolor que se debe evitar; la conjunción de Purusa (el principio consciente) y Prakriti es la causa del dolor; el cese definitivo de la conjunción es la eliminación del dolor. El conocimiento correcto es la causa de la eliminación del dolor. Aquí la individualidad del removedor no debe ser considerada el dolor a evitar; ni debe considerarse como un objeto de deseo al que apuntar. En el caso de la evitabilidad, entraría en juego la teoría de su destructibilidad. En el caso de que se considere un objeto de deseo al que apuntar, entraría en juego la teoría de que es el efecto de alguna causa precedente. Cuando ambos \* estos Se han abandonado posiciones, sólo queda la teoría de la inmutabilidad eterna. Éste es el conocimiento correcto.

Así se dice que la ciencia posee cuatro departamentos. — 66.

#### **2.16. El dolor que aún no ha llegado es lo evitable. — 67.**

हेयं दुःखम् अनागतम् ॥ २.१६ ॥

heyam duḥkham anāgatam || 2.16 ||

El dolor que ha pasado ha sido consumido por la experiencia. Por tanto, no puede caer dentro de la esfera de lo evitable. Y lo que está presente, se experimenta en el momento de su existencia; no puede, por tanto, considerarse evitable con referencia al momento futuro del tiempo. De ahí que sólo el dolor que aún no ha sido experimentado perturbe al yogui, que es sensible como la sala de los ojos; no molesta a ningún otro conocedor. Por lo tanto, sólo eso es el dolor evitable. Lo único que hay que discutir es la causa de este dolor evitable. — 67.

#### **2.17. La Conjunción del conocedor y lo cognoscible es la causa del dolor evitable. — 68.**

द्रष्टृदृश्ययोः संयोगो हेयहेतुः ॥ २.१७ ॥

draṣṭṛdṛśyayoḥ saṃyogo heyahetuḥ || 2.17 ||

El conocedor es el Purusa (el principio de la conciencia) que conoce el reflejo de la Voluntad de conocer por conjunción. Lo cognoscible consiste en todas las características presentes en la esencia de la Voluntad de conocer. Entonces, lo cognoscible se comporta como un imán. Sólo es útil cuando se coloca aquí. Debido a su capacidad de cognoscibilidad, se convierte en posesión del señor, Purusa, quien tiene la naturaleza del poder de conocer. Se convierte en objeto del acto de disfrute, en la medida en que, aunque independiente por naturaleza, se vuelve dependiente de otro, existiendo para cumplir el objeto de ese otro. Es de naturaleza diferente del poder de conocer (conciencia), pero se reviste de esa naturaleza al tomarla de otro. La eterna conjunción del poder de conocer y la capacidad de ser conocido, provocada por el propósito de la existencia, es la causa del dolor evitable. Y así se ha dicho: La conjunción con ello es la causa; al renunciar a eso se asegura el remedio completo del dolor, en la medida en que se descubre que eso es la causa de la eliminación de la cosa real, la causa del dolor. Así como, por ejemplo, las plantas de los pies tienen la capacidad de ser traspasadas, y la espina tiene el poder de traspasar. El remedio



consiste en no poner el pie sobre la espina, o ponérselo con zapato. Quien en el mundo sabe estas tres cosas, consigue el remedio y no sufre el dolor que provoca el pinchazo. ¿Por qué medios? Por el poder del triple conocimiento.

Y aquí también es la cualidad del movimiento perturbador (rajas) la que produce el dolor; y es la cualidad de la Esencia (sattva) la que sufre. ¿Por qué? Porque el acto de dolor debe vivir en un objeto y, por tanto, puede vivir sólo en la Esencia Objetiva. No puede vivir en el inmutable e inactivo conocedor del campo. Debido a que la conciencia (Purusa) tiene la Esencia Objetiva como su campo, sigue las líneas de los fenómenos de la Esencia, y cuando la Esencia Objetiva sufre, el Purusa también sufre por acción refleja. —68.

**2.18. Lo cognoscible es de la naturaleza de la iluminación, la actividad y la inercia; consta de los elementos y los poderes de sensación, acción y pensamiento; sus objetos son la emancipación y la experiencia. — 69.**

**प्रकाशक्रियास्थितिशीलं भूतेन्द्रियात्मकं  
भोगापवर्गार्थं दृश्यम् ॥ २.१८ ॥**

prakāśakriyāsthitiśīlaṃ bhūteन्द्रियात्मकं  
bhogāpavargārthaṃ dṛśyam || 2.18 ||

La naturaleza de lo conocible se describe ahora: - \* Lo conocible es de la naturaleza de, etc.\* La cualidad de esencialidad (Sattva) es de la naturaleza de la iluminación. La energía (Rajas) es de la naturaleza de la actividad. La inercia es de la naturaleza de la inactividad. Estas "cualidades" pueden colorearse más o menos por la proximidad entre sí. Están en constante evolución. Tienen las características de conjunción y separación. Manifiestan formas al prestarse cada uno de ellos apoyo al otro por proximidad. Ninguno de ellos pierde su poder distintivo frente al de los demás, aunque cada uno pueda existir como factor principal de un fenómeno, siendo los demás subsidiarios del mismo. Toman las líneas de diferentes manifestaciones de poder en objetos de la misma o de diferentes clases. Cuando alguno de ellos es el factor principal de cualquier fenómeno, los demás muestran su presencia en estrecho contacto. Su existencia como energías subsidiarias del factor principal se infiere de su funcionamiento distinto e independiente, aunque sea como cualidades subsidiarias. Sus poderes se manifiestan en virtud de que los objetos del Purusa deben cumplirse. Provocan la realización por mera proximidad, actuando del mismo modo que un imán. Siguen la línea de manifestación de uno de ellos independientemente de cualquier causa determinante. Se les llama con el nombre de Pradhana (materia primordial). A esto se le llama lo conocible. Esto es lo que consta de los elementos y los poderes de acción, sensación y pensamiento. Evoluciona como los elementos, el Prithvi sutil y el denso, etc. De manera similar evoluciona como los poderes de sensación, acción y pensamiento, los poderes auditivos sutiles y densos y otros. Y esta evolución no carece de propósito, ya que comienza con un propósito establecido ante sí. El objeto de lo "cognoscible" es por supuesto el cumplimiento de los objetos del Purusa, la experiencia y la emancipación. De éstos, la experiencia consiste en obtener el conocimiento de la naturaleza de los fenómenos deseables e indeseables de las cualidades; cuyo conocimiento, sin embargo, no reconoce en ellas sólo como modificaciones de las cualidades. La emancipación es la determinación de la naturaleza del disfrutador, Purusa. Más allá del conocimiento de estos dos no hay sabiduría. Y así se ha dicho: "Y éste, sin embargo, habiendo llegado a conocer las tres 'cualidades' como los actores y al cuarto Purusa como el conocedor inactivo de su acción, y conociendo también los resultados de las cualidades Las sabidurías, aún no conocidas, que se presentan al Purusa, que es de la misma clase y aún no de la misma clase que ellos, ya no sospecha la existencia de ninguna otra sabiduría.

Bien, pero ¿cómo puede predicarse del Purusa la experiencia o la emancipación, que siendo ambas obras de la Voluntad de ser vivir en la Voluntad de estar solo? Así como la victoria y la derrota que existen en los soldados se predicán de su maestro, porque es él quien disfruta del fruto de ello, así también la esclavitud y la libertad existen, sólo en la Voluntad de Ser predicadas del Purusa, porque él es el disfrutador de su fruto. La esclavitud depende únicamente de la Voluntad de ser hasta que se cumpla el objeto del Purusa; y es el cumplimiento del objeto lo que es la emancipación (Moksa). De manera similar, la percepción, la retención, el juicio, el rechazo, el conocimiento de las realidades y la distinción de las irrealidades, tienen su existencia ligada al Purusa, aunque tienen su existencia en el futuro ser, porque él es el disfrutador de su fruto. — 69.

### **2.19. El fenoménico Especializado, el No Especializado, el Indiferenciado y el noumenal son las etapas de “las cualidades”. — 70.**

विशेषविशेषलिङ्गमात्रालिङ्गानि गुणपर्वाणि ॥      viśeṣāviśeṣaliṅgamātrāliṅgāni guṇaparvāṇi ||  
२.१९ ॥      2.19 ||

Está compuesto con el propósito de determinar las diferencias de naturaleza mostradas por "las cualidades" que constituyen lo "conocible". Lo Especializado, lo No Especializado, lo Fenomenal Indiferenciado y lo Noumenal son las etapas de las cualidades.

Aquí los elementos conocidos como Akasha (éter), Vayu (gas invisible), Tejas (vapor o gas visible), Apas (líquido) y Pritkvi (sólido) son las modificaciones especializadas de las medidas no especializadas soníferas, tangíferas, lumníferas, gustíferas y odoríferas. de ellos (los tanmatras, los elementos sutiles).

De manera similar son los poderes de sensación (oído, tacto, vista, gusto y olfato), los poderes de acción (habla, captación, posición, ejecución y generación), el undécimo Manas, que tiene a todos estos como su esfera, la modificación especializada de la modificación no especializada del principio del egoísmo. Así, dieciséis veces son las modificaciones especializadas de las cualidades. Seis son las modificaciones no especializadas y estas son las “últimas” soníferas, tangíferas, lumníferas, gustíferas y odoríferas, los tanmatras. Estas cinco modificaciones no especializadas, la sonífera y las demás, poseen respectivamente una, dos, tres, cuatro y cinco de las cualidades del sonido, etc. La sexta modificación no especializada es el Egoísmo Puro.

Estas seis son las modificaciones no especializadas de la Seidad Pura, el Gran Principio, el Maha Atma. Esta Gran Realidad es la Etapa Fenomenal Indiferenciada más allá de lo No Especializado. En el Gran Principio de la Seidad Pura, éstos viven y crecen hasta su máxima capacidad. Al involucrar, regresan al estado de Seidad Pura, el gran principio; y de allí pasan al estado que ni ES, ni aún NO ES, aquel en el que existe y sin embargo no existe; aquello que es Real, lo Inmanifestado, el iyoumenon, el trasfondo de todo. Ésta es su modificación fenoménica indiferenciada y lo que ni ES ni todavía NO ES, es la modificación nouménica. Los objetos del Purusa no son causa del estado noumenal. Es decir, el cumplimiento de los objetos del Purusa no actúa como causa de manifestación con referencia al estado nouménico, en el principio. El cumplimiento de los objetos del Purusa no es, por tanto, la razón de la existencia de la causa. Debido a que los objetos de Purusa no le dan existencia, se dice que es eterno. En cuanto a los tres estados especializados, la realización de los objetos de Purusa se convierte en la causa de su manifestación en el principio. Y debido a que los objetos del Purusa se convierten en la causa de su manifestación, se dice que no son eternos. Las 4 cualidades/ sin embargo siguen, siguiendo

todas estas características. Por tanto, ni nacen ni desaparecen en cada etapa. Sólo parecen poseer las características de nacimiento y muerte, porque sus fenómenos individuales en los que, por supuesto, están presentes, poseen las características de disolución y nacimiento con referencia a su pasado y presente, etc. Como (cuando decimos) "Devadatta se ha vuelto pobre", ¿por qué? Porque todo su ganado está muerto. La muerte de su ganado ha causado su pobreza y no la destrucción de su propia sustancia. Esta es una concepción análoga.

El fenomenal indiferenciado (Liftga) es el siguiente después del Noumenal (Alihga). Existe en él como la misma sustancia y se distingue de ésta porque la ley del orden de las apariciones es invisible.

De manera similar, las seis modificaciones no especializadas tienen su existencia en el fenoménico indiferenciado y se distinguen de éste por el hecho de que el orden de la evolución es inviolable.

De manera similar se distinguen de ellas los elementos y la potencia de sensación que tienen su origen en estas modificaciones no especializadas. Y se ha dicho antes que no aparece ningún otro tattva sucesivamente después de las modificaciones especializadas. Sus modificaciones consisten en la característica (dharma), la cualidad secundaria (lakṣaṇa) y la condición (avasthā, accidente). Se describirán. — 70.

## 2.20. El que ve es sólo conciencia; aunque puro, conoce las ideas por imitación. — 71.

द्रष्टा दृशिमात्रः शुद्धोऽपि प्रत्ययानुपश्यः ॥ २.२० ॥  
II

draṣṭā dṛśimātraḥ śuddho'pi  
pratyayānupaśyaḥ || 2.20 ||

Lo cognoscible ha sido descrito. Se inicia ahora la discusión con el objeto de describir y determinar la naturaleza del que ve (conoce). "El que ve es sólo conciencia: aunque puro, conoce las ideas por imitación.

Sólo Conciencia": Esto significa que él no es otra cosa que el poder de volverse consciente; es decir, no le conmueven las cualidades. Este Purusa conoce la Voluntad de Ser por acción refleja.' No es ni muy similar ni muy diferente de la Voluntad de Ser (buddhi). "Él no es muy similar." ¿Por qué? La voluntad de ser que busca para su esfera de acción objetos conocidos y aún no conocidos es, por supuesto, cambiante. La variabilidad se muestra en que sus objetos, como la vaca y la vasija, etc., son tanto conocidos como desconocidos. El hecho, sin embargo, de que la esfera de la conciencia sea siempre lo Conocido deja claro que la conciencia no es cambiante. ¿Cómo? Nunca sucede que la Voluntad de conocer se convierta en la esfera de la conciencia tanto cuando asimila alguna noción como cuando no la asimila. De ahí se demuestra que lo Conocido es siempre la esfera de Purusa. De ahí se muestra la inmutabilidad del Purusa. Además, la Voluntad de ser existe para cumplir el objeto de otro, reuniendo en sí mismo más de un fenómeno, con el propósito de presentárselo al Purusa. El Purusa, sin embargo, tiene ante sí su propio objetivo.

Además, la Voluntad de Ser es la energía determinante subyacente de todos los fenómenos objetivos y, como tal, es de la naturaleza de las cualidades. Por tanto, no es inteligente. El Purusa, sin embargo, ve las cualidades por proximidad. Por estas razones no es similar.

Bueno, entonces que sea diferente. Ante esto, dice: "No es muy diferente". ¿Por qué? "Aunque es puro, ve las ideas después de que han llegado a la mente. "En la medida en que el Purusa conoce las ideas a medida que la Voluntad de ser captada por la conciencia se transforma en ellas,

aparece por el acto de cognición como tan fuera el yo mismo de la Voluntad de ser, aunque en realidad no lo es así. Como se ha dicho: “El poder del disfrutador es ciertamente inmutable y no persigue cada objeto. En relación con un objeto cambiante, parece como si se transfiriera a cada objeto e imita sus modificaciones.

Y cuando esa modificación de la Voluntad de Ser asume la forma de conciencia que la colorea, la imita y parece como si fuera una manifestación de conciencia no cualificada por las modificaciones de la Voluntad de Ser. En consecuencia, se habla así de ello. — 71

### **2.21. Sólo para su propósito el ser de lo ‘cognoscible’. —72.**

**तदर्थ एव दृश्यस्यात्मा ॥ २.२१ ॥**

tadārtha eva dṛśyasyātmā || 2.21 ||

Lo cognoscible surge como el objeto del Purusa apareciendo como un acto de conciencia. Por lo tanto, sólo para él existe el ser de lo cognoscible. El significado es que posee la naturaleza que posee, para ese propósito. Sin embargo, su naturaleza, que depende de otro para su existencia como tal, no es conocida por el Purusa cuando los objetivos de lograr los propósitos de disfrute y emancipación han terminado. Esto parecería implicar que es destruido, porque así desaparece lo que constituye su ser mismo. Pero no se destruye. — 72.

### **2.22. Aunque destruido en relación con aquel cuyos objetivos se han logrado, no se destruye, siendo común a los demás. — 73.**

**कृतार्थं प्रति नष्टम् अप्य् अनष्टं  
तदन्यसाधारणत्वात् ॥ २.२२ ॥**

kṛtārthaṃ prati naṣṭam apy anaṣṭam  
tadanyasādhāraṇatvāt || 2.22 ||

¿Por qué no se destruye? “Aunque destruido en relación con aquel cuyos objetivos se han logrado, no se destruye, siendo común a otros” que él. Aunque destruido, es decir, pasado a la aniquilación, en relación con un Purusa, cuyos objetivos han sido alcanzados, en realidad no está destruido, porque es común a otros Purushas además de él. Aunque se destruye para los Purusa que han alcanzado la sabiduría, no se destruye en relación con los Purushas que no han alcanzado la sabiduría, a menos que aún no haya cumplido con su deber para con ellos. Por lo tanto, todavía está relacionado con ellos, como un objeto del acto de conciencia, y como tal, por supuesto, es animado por ellos para darle forma.

Esto explica aún más la eterna conjunción de las energías indestructibles del conocedor y de lo cognoscible. Como se ha dicho: — Al estar eternamente unidos los caracterizados, hay también una conjunción eterna de las meras características. —73.

### **2.23. Conjunción es aquella que produce el reconocimiento de las naturalezas del poder de poseer y de la capacidad de ser poseído. — 74.**

**स्वस्वामिशक्त्योः स्वरूपोपलब्धिहेतुः संयोगः ॥  
२.२३ ॥**

svasvāmīśaktyoḥ svarūpopalabdhihetuḥ  
saṃyogaḥ || 2.23 ||

Este aforismo fue compuesto con el propósito de explicar la naturaleza de la conjunción. “La conjunción es aquello que produce el reconocimiento de las naturalezas del poder de poseer y de la capacidad de ser poseído”. El Purusha es el propietario. “Lo cognoscible\* es todo aquello que se posee. El primero está unido al segundo con el fin de conocer. El conocimiento de lo cognoscible que se deriva de esa conjunción es el disfrute. Sin embargo, el conocimiento de la naturaleza del conocedor es emancipación. La conjunción, por tanto, termina cuando ha causado el

conocimiento. Por lo tanto, el conocimiento es llamado la causa de la separación. El conocimiento es la contradictoria de la ignorancia. Por tanto, se dice que la ignorancia es la razón de la conjunción. Aquí el conocimiento no es la causa de la libertad (Moksa); porque la ausencia de la Ignorancia misma, es decir, la ausencia de esclavitud, es libertad (Moksa). Cuando el conocimiento surge, la ignorancia, que es la causa de la esclavitud, desaparece, y con ella la esclavitud que ésta causa. Es por esta razón que se dice que el conocimiento, la visión de la verdadera naturaleza de las cosas, es la causa de Kaivalya (la independencia absoluta, la independencia absoluta).

¿Y ahora qué es esta ignorancia (adarrfana), esta ausencia de conocimiento? ¿Es función de las cualidades? ¿O es la no reproducción de la mente que después de haber mostrado todos los objetos al Purusha se ha vuelto latente? Tampoco es razonable que haya ausencia de conocimiento a pesar de la presencia de lo conocibile o de la cosa poseída. ¿Es nuevamente la finalidad de las cualidades? ¿O es la Nesciencia la que ha pasado al estado de latencia con su propio estado mental apropiado y se ha convertido en la semilla que produce la mente apropiada para su propia manifestación? ¿Es nuevamente la manifestación de la potencia del movimiento, una vez que la potencia del reposo se ha agotado? Se ha dicho sobre este tema que Pradhāna, la causa material de toda manifestación, llegaría a ser lo que no es, si sólo tendiera a descansar, porque en ese caso no habría ninguna manifestación en forma de fenómenos; ni sería lo que es, si permaneciera en constante movimiento, porque en ese caso, los fenómenos se volverían eternos y nunca desaparecerían. Sólo cuando tiende a ambos estados puede ser llamado Pradhana i (la causa de la manifestación), y no de otra manera. Las mismas consideraciones se aplican a cualesquiera otras causas que puedan imaginarse.

Algunos dicen que la ignorancia (adarrfann) no es más que el poder que se manifiesta como conocimiento (darsana). Como dice el texto: "La actividad de Pradhana tiene como objetivo mostrarse a sí misma".

Otros dicen que la ignorancia (adarsana) es la característica tanto del conocedor (Purusa) como de lo conocibile, porque el Purusa posee sólo el poder de conocer todo lo que puede saberse, pero no sabe, antes de que comience la manifestación; y lo cognoscible posee sólo la capacidad de provocar todos los efectos, pero no es conocido en el momento. Aquí este conocimiento, aunque es de la naturaleza misma de lo conocibile, necesita la llegada del Purusa para su logro y, por lo tanto, es una característica de lo conocibile. Nuevamente, aunque no es de la naturaleza de Purusa, y sin embargo depende para su realización de la iluminación de lo conocibile, la Ignorancia parece ser una característica de Purusha.

Algunos también dicen que la ignorancia es sólo ver o saber (darrfana).

Éstas son únicamente concepciones alternativas de la enseñanza. Esta variedad de concepciones alternativas es el terreno común para la conjunción de las cualidades con todos los Purushas. — 74.

#### **2.24. La nesciencia es su causa efectiva. — 75.**

तस्य हेतुर् अविद्या ॥ २.२४ ॥

tasya hetur avidyā || 2.24 ||

La causa efectiva, sin embargo, de la conjunción de la conciencia individual con su propia Voluntad de ser es la Nesciencia, que significa la potencia del hábito del conocimiento irreal. La Voluntad de conocer, poseída como está del aroma de los hábitos del conocimiento irreal, no culmina en el

conocimiento de sí mismo, que es el fin de su trabajo, y teniendo así todavía un deber que cumplir, regresa. Sin embargo, cuando alcanza la culminación de su trabajo, que es el logro del conocimiento de Purusha, su trabajo se logra, la ignorancia desaparece, la causa de la esclavitud ya no permanece y ya no regresa.

Alguien ridiculiza esta posición con la historia del marido impotente. Una esposa insensata se dirigió así a su marido: “Querido mío, mi hermana tiene hijos. ¿Por qué no tengo ninguno? Él le dijo: “Te engendraré hijos cuando esté muerto”. De manera similar, este conocimiento, mientras existe, no hace que la mente deje de actuar; ¿Qué esperanza hay de que provoque el cese cuando se suprime? Dice sobre este tema un\* maestro casi perfecto: “¿No es Moksa (libertad) la cesación de la Voluntad de ser misma y nada más? La Voluntad de Ser deja de actuar cuando ya no subsiste la causa de la ignorancia. La ignorancia, que es la causa de la esclavitud, se elimina con el conocimiento. Moksa (libertad perfecta) es entonces sólo el cese de la mente en su trabajo. ¿Por qué entonces esta confusión mental fuera de lugar? 75.

**2.25. La eliminación es la desaparición de la conjunción a causa de su desaparición, que es la libertad absoluta del conocedor. — 76.**

तदभावात् संयोगाभावो हानं तद्दृशेः कैवल्यम् ॥ २.२५ ॥ tadabhāvāt saṃyogābhāvo hānaṃ taddr̥śeh kaivalyam || 2.25 ||

Se ha descrito el dolor que se ha de eliminar, como también lo que se llama conjunción, la causa del dolor que se ha de eliminar, junto con la razón de su existencia. La eliminación debe discutirse de ahora en adelante. 'La remoción es la desaparición de la conjunción provocada por su desaparición; es decir, la libertad absoluta del conocedor. El significado es que al desaparecer la conjunción de Purusha y la Voluntad de ser provocada por la desaparición de la ignorancia, la esclavitud queda eliminada para siempre. Esto es eliminación. Ésta es la libertad del vidente (Purusha). Significa no volver a mezclarse, es decir, no volver a unirse con las “cualidades”. —76.

**2.26. El medio de eliminación es el conocimiento discriminativo no perturbado. — 77.**

विवेकख्यातिर् अविप्लवा हानोपायः ॥ २.२६ ॥ vivekakhyātir aviplavā hānopāyaḥ || 2.26 ||

El dolor se elimina al eliminar la causa del dolor. En la eliminación del dolor consiste el establecimiento del Purusha en su propia naturaleza. ¿Cuáles son los medios para alcanzar el estado de eliminación del dolor? “El conocimiento discriminatorio no perturbado es el medio de eliminación.

El conocimiento discriminativo es el reconocimiento de las distintas naturalezas del Purusha y la Esencia de la materia (Sattva). Sin embargo, esto seguirá siendo inestable mientras no se eliminen los conocimientos falsos. Cuando el conocimiento falso tiene su semilla quemada y así se vuelve incapaz de fructificar, entonces, eliminada la suciedad de la energía perturbadora (Rajas), la esencia mental se encuentra en el estado de la más alta pureza y posee la conciencia del poder más elevado; y en ese estado fluye en la corriente de la noción de discriminación, libre de impureza. Este conocimiento discriminativo imperturbado es el medio de eliminación. Con esto queda claro que el medio de eliminación, el camino de Moksa (libertad absoluta), es quemar la semilla del conocimiento falso, para que no vuelva a brotar. — 77.

**2.27. Su discriminación se vuelve definitiva en cada etapa, siete veces. — 78.**

तस्य सप्तधा प्रान्तभूमिः प्रज्ञा ॥ २.२७ ॥

tasya saptadhā prāntabhūmiḥ prajñā || 2.27  
||

"Su" en quien la discriminación ha llegado a la conciencia, la consideración de los logros es séptuple. "Séptuple, \*" es decir, de siete descripciones solamente es la discriminación consciente del pensador cuando en cada etapa la noción mental no se produce más, debido a la eliminación de la mente de la suciedad que constituye el velo de la impureza.

Esto es lo siguiente: — (1) Se conoce el dolor que se va a eliminar. No queda nada más por saber al respecto. (2) Se han eliminado las causas del dolor que deben eliminarse. (3) La eliminación se ha convertido en un hecho de cognición directa mediante el trance inhibitorio. (4) Se han entendido los medios de conocimiento en forma de conocimiento discriminativo.

Ésta es la libertad cuádruple de la discriminación consciente de los fenómenos externos. La libertad de la mente misma es triple. La Voluntad de Ser ha cumplido con su deber. Las "cualidades" que tienden a volverse latentes en su causa\* desaparecen con ella, sin encontrar apoyo al hacerlo, como piedras que caen rodando desde el borde de una colina. Ni una vez pasados en estado de latencia, vuelven a la vida sin que haya ningún objeto para ello. En este estado, Purusa, habiendo traspasado los límites de la relación con las "cualidades", permanece sólo la luz de su propia naturaleza pura y es libre.

El Purusa que ha visto sucesivamente estas siete etapas de discriminación se llaman "adepto" (kusala). Permanece libre y sabio incluso cuando la mente está resuelta en su causa, porque ha traspasado la esfera de las "cualidades". - 78.

**2.28. Sobre la destrucción de la impureza mediante la práctica sostenida de los accesorios del Yoga, la luz de la sabiduría alcanza el conocimiento discriminativo. —79.**

योगानुष्ठानाद् अशुद्धिक्षये ज्ञानदीप्तिर् आ  
विवेकख्यातेः ॥ २.२८ ॥

yogāṅgānuṣṭhānād aśuddhikṣaye jñānadīptir ā  
vivekakhyaṭeḥ || 2.28 ||

El conocimiento discriminativo se convierte en el medio de eliminación, cuando se logra. No puede haber logro sin la adopción de los medios para ello. Por lo tanto, esto se retoma. "Mediante la práctica sostenida de los accesorios del Yoga se destruye la impureza y luego la luz de la sabiduría brilla hacia el conocimiento discriminativo".

Los accesorios del Yoga son ocho, que se nombrarán más adelante. Por su práctica sostenida se destruye la cognición quíntuple irreal, que es de naturaleza impureza. La destrucción significa desaparición. Cuando eso se destruye, se manifiesta el conocimiento real. A medida que los medios para lograrlo se practican cada vez más, la impureza se atenúa cada vez más. Y a medida que más y más se destruye, también continúa aumentando más y más la luz de la sabiduría que sigue a la destrucción. Este aumento alcanza su culminación en el conocimiento discriminativo. Esto significa que su culminación más elevada es el conocimiento de la naturaleza de la conciencia y de las cualidades.

La práctica de los accesorios del Yoga es la causa de la separación de la impureza, como el hacha es la causa de la separación del trozo de madera cortado por ella. Sin embargo, es la causa del logro del conocimiento discriminativo, como la virtud es la causa de la felicidad. De lo contrario, no es una causa.

Bueno, ¿cuántas de estas causas hay en la Enseñanza? Se ha dicho que son nueve sólo de la siguiente manera: - 'Se dice que una causa opera de nueve maneras: - Como causa de nacimiento, de preservación, de manifestación, de modificación, de cognición secuencial, de logro, de separación, de diferenciación, de defensa.'

De éstas la causa del nacimiento: la mente es del conocimiento.

De éstas la causa del nacimiento: la mente es del conocimiento. La causa sustentadora: la consecución de los objetivos del Purusa depende de la mente, como el alimento pertenece al cuerpo.

La causa de la manifestación es como la luz es la causa de la manifestación del color; como también el conocimiento del color.

La causa del cambio o modificación es, por ejemplo, un objeto diferente de la mente. O fuego de los alimentos que se cocinan.

La causa de la cognición secuencial es como el conocimiento del humo es el conocimiento del fuego.

La causa del logro es como la práctica de los accesorios del Yoga el logro del conocimiento discriminativo.

La causa de la separación es la misma que la de las impurezas.

La causa de la diferenciación es como el orfebre es de oro. De manera similar, como en el caso de la noción única de la misma mujer, la Nesciencia causa olvido; la ira lo hace doloroso; el deseo lo hace placentero; el conocimiento de las realidades lo vuelve indiferente, ni placentero ni doloroso.

La razón de sostener es como el cuerpo lo es de los órganos de sensación y acción y viceversa; los elementos de los cuerpos y cada uno de estos mutuamente de todos los demás. Así también los animales, los hombres y los dioses cada uno de los demás. Así, hay nueve descripciones de operaciones causales. Estos deben aplicarse también a otros objetos, así como a la práctica de los accesorios del Yoga, operan como causas sólo de dos maneras. — 79.

## **2.29. Contención, Observancia, Postura, Regulación de la respiración (Pranayama), Abstracción\* Concentración, Meditación y Trance son los ocho accesorios del Yoga. — 80.**

यमनियमासनप्राणायामप्रत्याहारधारणाध्या यमनियमासनप्राणायामप्रत्याहारधारणाध्या  
नसमाधयोऽष्टाव अङ्गानि ॥ २.२९ ॥ ānasamādhayo'ṣṭāv aṅgāni || 2.29 ||

Los accesorios del Yoga ya están determinados. "Moderación, etc." A continuación, describiremos su naturaleza y práctica en orden. —80.

## **2.30. De éstas las restricciones son: Abstinencia de lesiones (Ahimsa); Veracidad; Abstinencia de robo; Continencia; Abstinencia de la avaricia. — 81.**

अहिंसासत्यास्तेयब्रह्मचर्यापरिग्रहा यमाः ॥ २.३० ॥ अहिंसासत्यास्तेयब्रह्मचर्यापरिग्रहा यमाः  
॥ ॥ ahimsāsātyāsteyabrahmacaryāparigrahā  
yamāḥ || 2.30 ||

De estos, la abstinencia de daño es no causar dolor a ningún ser vivo de ninguna manera y en ningún momento. Las restricciones y observancias que siguen tienen su origen en él. Están



destinados a lograrlo. Se les enseña con el objeto de enseñarlo. Se dedican a hacer más pura la luz de su apariencia. Y así se ha dicho: — A medida que el Brahmana continúa realizando muchos votos de moderación y observancia, continúa alejándose de los pecados cometidos a causa del olvido, y que tienen su origen en el daño causado a otros (Hiqisā); y al hacerlo, continúa haciendo que el Ahimsa sea cada vez más puro.

La veracidad consiste en que la palabra y el pensamiento estén de acuerdo con los hechos. El habla y la mente corresponden a lo visto, oído e inferido como tal. El discurso se pronuncia con el propósito de transferir el conocimiento de uno a otro. Sólo se puede decir que ha sido empleado para el bien de los demás y no para su perjuicio, si no es engañoso, confuso o estéril en conocimiento. Pero si, aunque se pronuncie como tal, resulta perjudicial para los seres vivientes, no es verdad; es sólo un pecado. Por esta apariencia exterior, esto es un facsímil de la virtud, y uno cae en una oscuridad dolorosa. Por lo tanto, que cada uno examine bien y luego pronuncie la verdad para el beneficio de todos los seres vivientes.

El robo es la apropiación ilícita de cosas ajenas. La abstinencia del hurto consiste en la ausencia del deseo del mismo.

La continencia es la restricción del poder oculto, el poder de generación.

La ausencia de avaricia es la no apropiación de cosas ajenas, como consecuencia de ver los defectos de apego y del daño causado por la recolección, conservación y destrucción de los bienes. Estas son las restricciones. — 81.

**2.31. Son el Gran Voto, universal y no "limitado por el estado de vida, el espacio, el tiempo y las circunstancias". (Samaya). —82.**

जातिदेशकालसमयानवच्छिन्नाः सार्वभौमा  
महाव्रतम् ॥ २.३१ ॥

jātideśakālasamayānavacchinnāḥ  
sārvabhaumā mahāvratam || 2.31 ||

Y estos son "el gran voto, universal, no limitado por el estado de vida, el espacio, el tiempo y las circunstancias".

De éstos, la abstinencia de daño se limita al estado de vida, como, por ejemplo, el daño infligido por un pescador se limita sólo al pez y a ningún otro. Lo mismo se limita al espacio, como por ejemplo en el caso de un hombre que se dice a sí mismo: "No haré daño en un lugar sagrado". Lo mismo se limita al tiempo, como, por ejemplo, en el caso de un hombre que se dice a sí mismo: "No causaré daño en el día sagrado del Chaturdasi, (el decimocuarto) de la quincena lunar".

Lo mismo en el caso de un hombre que ha renunciado a las tres injurias está limitado por las circunstancias, como por ejemplo, cuando un hombre se dice a sí mismo: "Causaré daño sólo por el bien de los dioses y de los brahmanes y de ninguna otra manera". "O, por ejemplo, las lesiones las causan los soldados solos en la batalla y en ningún otro lugar. Las restricciones de Ahimsa y los demás siempre se practican sin estar limitadas por el estado de vida, el tiempo, el espacio y las circunstancias. Universal es aquello que impregna todas las condiciones de la vida, en todas partes, siempre; y no está fuera de lugar en ninguna parte. Se les llama el Gran Voto. — 82.

**2.32. Las observancias son la limpieza, el contentamiento, la acción purificadora, el estudio y hacer del Señor el motivo de toda acción. — 83.**

शौचसंतोषतपःस्वाध्यायेश्वरप्रणिधानानि  
नियमाः ॥ २.३२ ॥

śaucasaṁtoṣatapaḥsvādhyāyeśvarapraṇidhānāni  
niyamāḥ || 2.32 ||

Las observancias son la limpieza, la satisfacción, la acción purificadora, el estudio y hacer de Iswara el motivo de todas las acciones.

De éstos, la limpieza es externa cuando se produce por la tierra y el agua, etc., y consiste en comer cosas puras, etc. Es interno cuando consiste en lavar las impurezas de la mente.

La satisfacción es la ausencia del deseo de conseguir más cosas necesarias para la vida de las que uno ya posee.

La acción purificadora consiste en la resistencia de los pares de opuestos. Los pares de opuestos son tales como el deseo de comer y el deseo de beber; calor y frío; de pie y sentado; la ausencia del habla (Kastha Mauna) y la ausencia de indicaciones faciales (Akara Mauna). También incluye votos tales como los ayunos de Chandrayana y Santapana, etc., en la medida en que sea necesario.

El estudio es la lectura de las ciencias de la liberación (Moksa o la repetición del Pranava, la sílaba Aum).

Hacer de Iswara el motivo de todas las acciones significa realizar todas las acciones para cumplir el propósito de ese Gran Maestro. Es con referencia a este estado que se ha dicho lo siguiente: - \* Acostado en una cama o sentado o deambulando por un camino, siempre entregado al Yoga, con la red de los pecados a ser refrenada, eliminada, consciente de la destrucción. de la semilla de repetidos nacimientos, comparte los gozos de la inmortalidad”.

Luego está la comprensión del yo individual y la ausencia de obstáculos. — 83.

**2.33. Ante los pensamientos de pecado preocupante, la habituación a lo contrario. — 84.**

वितर्कबाधने प्रतिपक्षभावनम् ॥ २.३३ ॥

vitarkabādhane pratipakṣabhāvanam || 2.33  
||

Cuando durante la práctica de las restricciones y observancias los pensamientos pecaminosos causan problemas, la mente debe habituarse a las ideas contrarias. Cuando en la mente de este devoto de la sabiduría aparecen pensamientos sobre los pecados de causar daño a otros y otros pecados, tales como: "Mataré al malhechor", "Diré mentiras", "Me apropiaré de esto". riqueza de este hombre, 'despojaré a la esposa de este hombre, '¿por qué no he de poseer las cosas que este hombre posee?' Cuando lo toca la fiebre alta de estos pecados, que tienden a empujarlo por el camino equivocado, debería acostumbrarse a pensar en los contrarios de tales pecados. Debería albergar ideas como estas: Quemado como estoy en los fuegos del mundo, me he refugiado en la práctica del Yoga, brindando protección a todos los seres vivientes. Si yo aceptara los pecados, después de haberlos abandonado una vez, ciertamente sería un perro en mi conducta. Como el perro lame su propio vómito, así debería actuar yo si retomara lo que una vez abandoné”. Esto debería aplicarse también a otros aforismos. — 84.

**2.34. Los pecados son los que causan daño a los demás y a los demás. Se hacen, se hacen y se permite que se hagan; están precedidos por el deseo, la ira y la ignorancia; son leves, medios e intensos; su resultado es una infinidad de dolor y de imprudencia; De ahí surge el hábito de pensar lo contrario. — 85.**

वितर्का हिंसादयः कृतकारितानुमोदिता  
लोभक्रोधमोहपूर्वका मृदुमध्याधिमात्रा  
दुःखाज्ञानानन्तफला इति प्रतिपक्षभावनम् ॥  
२.३४ ॥

vitarkā hiṃsādayaḥ kṛtakāritānumoditā  
lobhakrodhamohapūrvakā  
mṛdumadyādhimātrā  
duḥkhājñānānantaphalā iti  
pratipakṣabhāvanam || 2.34 ||

De estos el causar daño a otros: - Tiene tres descripciones: lo que se hace, lo que se causa que se haga y lo que se permite hacer. Cada uno de ellos es triple. Impulsado por el deseo de ganancia, como en el caso de quien desea obtener carne y piel; impulsado por la ira, como en el caso de un hombre que ha recibido algún daño cometido por ignorancia de la verdadera naturaleza de un acto, bajo la impresión de que el acto propuesto es una virtud.

El deseo, la ira y la ignorancia son nuevamente triples: leves, medios e intensos. Existen así veintisiete modificaciones del daño causado a otros.

Suave, medio e intenso son tres veces cada uno; Suave, Medio-suave y Suave-intenso. También Medio-suave, Medio-medio y Medio-intenso. También Intenso-suave, Intenso-medio e Intenso-intenso. Por tanto, las lesiones tienen ochenta y una descripciones.

Esto nuevamente se vuelve infinito debido a la regla (niyama), la opción (vikalpa) y la conjunción (samuclichaya). De manera similar debería aplicarse esto a la mentira, etc.

La tendencia contraria consiste en la noción de que estas tendencias inmorales causan una infinidad de dolor y conocimiento falso. Esto significa que el dolor y la falta de sabiduría son los frutos interminables de estas inmoralidades, y que en esta idea reside "el poder que causa el hábito de la tendencia de pensamiento contraria".

Además, el autor del daño primero domina las fuerzas de la víctima; luego les causa dolor a golpes de armas; luego se quita la vida incluso.

Ahora, como consecuencia de una fuerza abrumadora, sus medios de disfrute inteligentes y no inteligentes pierden el poder de causar disfrute. Al causar dolor, sufre dolor entre los animales, los espíritus incorpóreos terrestres, etc., y en el infierno. Al quitar la vida, vive cada momento en un estado de vida menguante. Está tan turbado que prefiere y añora la muerte; y, sin embargo, dado que los efectos del dolor deben seguir su curso, de algún modo sigue viviendo. Y si de alguna manera estos actos de daño se mezclan con la virtud, se sentirá lleno de gozo, pero de corta duración.

Estas observaciones también pueden aplicarse a la falsedad, etc., en la medida de lo posible. Al familiarizarse así con las consecuencias indeseables de estos pecados, ya no permite que su mente descansa en actos malos. La habituación a las tendencias contrarias se convierte en la causa de la eliminación de los pecados. Cuando estos bienes se caracterizan por la no productividad, entonces el poder causado por ellos se convierte, para el yogui, en la indicación de su éxito. —85.

**2.35. (El hábito de) no causar daño, se abandonan las hostilidades en su presencia. — 86.**

अहिंसाप्रतिष्ठायां तत्संनिधौ वैरत्यागः ॥ २.३५ ॥ ahimsāpratiṣṭhāyām tatsaṁnidhau vairatyāgaḥ  
|| 2.35 ||

Como por ejemplo todos los seres vivos abandonan sus hostilidades en su presencia. — 86.

**2.36. Una vez confirmada la veracidad, la acción y el fruto se vuelven dependientes. — 87.**

सत्यप्रतिष्ठायां क्रियाफलाश्रयत्वम् ॥ २.३६ ॥ satyapraṭiṣṭhāyām kriyāphalāśrayatvam ||  
2.36 ||

“Sé virtuoso” Dicho esto, el objeto de la bendición se vuelve virtuoso. \* Ve al cielo”, alcanza el estado celestial. Su discurso se vuelve efectivo. — 87.

**2.37. Confirmada (la costumbre de) no-robar, todas, joyas, acérquense a él. — 88.**

अस्तेयप्रतिष्ठायां सर्वरत्नोपस्थानम् ॥ २.३७ ॥ asteyapraṭiṣṭhāyām sarvaratnopasthānam ||  
2.37 ||

Las joyas se le acercan por todos lados. — 88.

**2.38. Confirmada la continencia, se obtiene vigor. —89.**

ब्रह्मचर्यप्रतिष्ठायां वीर्यलाभः ॥ २.३८ ॥ brahmacharyapraṭiṣṭhāyām vīryalābhaḥ || 2.38  
||

Mediante cuyo logro, el yogui perfecciona sus logros sin control, y una vez alcanzado el poder se vuelve capaz de impartir conocimiento a quienes lo aprenden. —89.

**2.39. Confirmándose la no codicia, el conocimiento del cómo de los nacimientos. — 90.**

अपरिग्रहस्थैर्ये जन्मकथंतासंबोधः ॥ २.३९ ॥ aparigrahasṭhairye janmakathāṁtāsaṁbodhaḥ  
|| 2.39 ||

Una vez confirmada la no codicia, le llega el conocimiento de la ley de los nacimientos. ¿Quién era yo? ¿Cómo estuve? ¿Qué es esto? ¿Cómo es esto? ¿Qué seremos? O, ¿Cómo seremos? De esta forma le llega el deseo de conocer la naturaleza de su propia existencia en el pasado, el presente y el futuro.

Estos son logros debidos a la confirmación de las restricciones. Hablaremos ahora de los que son causados por las observancias. — 90.

**2.40. Por la limpieza, la aversión al propio cuerpo y el cese del contacto con los demás. — 91.**

शौचात् स्वाङ्गजुगुप्सा परैर् असंसर्गः ॥ २.४० ॥ śaucāt svāṅgajugupsā parair asaṁsargaḥ ||  
2.40 ||

Uno comienza a limpiarse, disgustado por la suciedad de su cuerpo. Luego ve los defectos del cuerpo. \* Pierde su apego al cuerpo y se restringe en sí mismo. Además, deja de entrar en contacto con los demás. La mentira ve la naturaleza del cuerpo. Quiere renunciar a su propio cuerpo, ya que nunca es puro, aunque esté constantemente lavado con agua, etc. ¿Cómo debería entrar en contacto con el cuerpo de otros que son tanto más impuros? — 91.

**2.41. Y al volverse pura la esencia, vienen la altivez, la unicidad, el control de los sentidos y la idoneidad para el conocimiento del yo. — 92.**

सत्त्वशुद्धिसौमनस्यैकाग्र्येन्द्रियजयात्मदर्शन योग्यत्वानि च ॥ २.४१ ॥      sattvaśuddhisāumanasyaikāgryendriyajayātmadarśa  
nayogyatvāni ca || 2.41 ||

Además, la altivez, el control de los sentidos y la aptitud para el autoconocimiento se producen cuando la esencia se vuelve pura. Por la limpieza viene la pureza de la esencia. De ahí la altivez, de ahí la unicidad, de ahí el control de los sentidos y de ahí la idoneidad para el autoconocimiento, de la esencia de la mente. Esto es lo que le llega al Yogui cuando se confirma la limpieza. — 92.

#### 2.42. Por contentamiento la adquisición de extrema felicidad. — 93.

संतोषाद् अनुत्तमः सुखलाभः ॥ २.४२ ॥      saṁtoṣād anuttamaḥ sukhalābhaḥ || 2.42 ||

Y por eso se ha dicho: - \* Cualquier cosa de placer que haya en el mundo de los deseos, y cualquier cosa de mayor felicidad que haya en el mundo del cielo, no llegan a la decimosexta parte del gozo debido a la supresión de deseos."—93.

#### 2.43. Acciones-purificadoras, la eliminación de impurezas y los logros del cuerpo físico y los sentidos. — 94.

कायेन्द्रियसिद्धिर् अशुद्धिक्षयात् तपसः ॥ २.४३ ॥      kāyendriyasiddhir aśuddhikṣayāt tapasaḥ ||  
|| 2.43 ||

Las acciones purificadoras, a medida que se realizan, destruyen la suciedad del velo de impureza. Mediante la destrucción de la suciedad de este velo, llegan los logros del cuerpo físico. Anima y otros. Así también los logros de los sentidos, la audiencia clara y la lectura del pensamiento a distancia, etc. — 94.

#### 2.44. Con el estudio llega la comunión con la deidad deseada. — 95.

स्वाध्यायाद् इष्टदेवतासंप्रयोगः ॥ २.४४ ॥      svādhyāyād iṣṭadevatāsaṁprayogaḥ || 2.44 ||

Los dioses, los Risis y los Siddhas se vuelven visibles para aquel que se dedica a estudiar, y participan en su trabajo. — 95.

#### 2.45. El logro del trance haciendo de Iswara el motivo de todas las acciones. — 96.

समाधिसिद्धिर् ईश्वरप्रणिधानात् ॥ २.४५ ॥      samādhisiddhir īśvarapraṇidhānāt || 2.45 ||

La facultad del trance (Samadhi) se vuelve perfecta en aquel que dedica todos sus poderes a Iswara. Por esta mentira sabe todo lo que desea saber, tal como es en la realidad, en otro lugar, en otro cuerpo o en otro tiempo. Entonces su intelecto sabe todo tal como es. —96.

#### 2.46. La postura es cada vez más fácil. — 97.

स्थिरसुखम् आसनम् ॥ २.४६ ॥      sthīrasukham āsanam || 2.46 ||

Las restricciones y observancias se han descrito con logros. Ahora describiremos la postura, etc. De ellas, la postura es cada vez más fácil. Así, por ejemplo, Padmāsana, Vīrāsana, Bhadrāsana, Svastika, Daṇḍāsana, Sopāśraya, Paryaṅka, Krauñcaṇiṣādana, Hastīniṣādana, Uṣṭraniṣādana, Samasaṁsthāna, Sthīrasukha, Yathāsukha y otras similares. — 97.

**2.47. Por relajación del esfuerzo y por transformación del pensamiento como infinita. — 98.**

प्रयत्नशैथिल्यानन्तसमापत्तिभ्याम् ॥ २.४७ ॥      prayatnaśaithilyānantasamāpattibhyām ||  
2.47 ||

La frase se completa añadiendo la palabra 'está asegurada'. \* La postura se vuelve perfecta cuando cesa el esfuerzo destinado a tal fin, de modo que no haya más movimiento del cuerpo. O, cuando la mente se transforma en infinito, es decir, hace suya la idea de infinito, produce la perfección de la postura. — 98.

**2.48. De ahí el cese-de-la-perturbación-de-los-pares-opuestos. — 99.**

ततो द्वन्द्वानभिघातः ॥ २.४८ ॥      tato dvandvānabhighātaḥ || 2.48 ||

Cuando ha dominado la postura, no le perturban los pares de opuestos como el calor y el frío. — 99.

**2.49. La regulación de la respiración (Pranayama) es la detención de los movimientos inspiratorios y espiratorios (de la respiración) que siguen, cuando éstos han sido asegurados. — 100.**

तस्मिन् सति श्वासप्रश्वासयोर् गतिविच्छेदः  
प्राणायामः ॥ २.४९ ॥      tasmin sati śvāsapraśvāsayor gativicchedaḥ  
prāṇāyāmaḥ || 2.49 ||

Cuando se ha logrado la postura, el cese de los movimientos tanto de la inspiración, la aspiración del aire externo, como de la espiración, la expulsión del aire interno, es la regulación de la respiración (Pranayama). — 100.

**2.50. La manifestación como restricción externa, interna y total está regulada por el lugar, el tiempo y el número; y así se vuelve de larga duración y sutil. - — 101.**

बाह्याभ्यन्तरस्तम्भवृत्तिर् देशकालसंख्याभिः  
परिदृष्टो दीर्घसूक्ष्मः ॥ २.५० ॥      bāhyābhyantarastambhavṛttir  
deśakālasaṁkhyābhiḥ paridr̥ṣṭo  
dīrghasūkṣmaḥ || 2.50 ||

Y eso se manifiesta como restricciones externas, internas y totales, está regulado por el tiempo, el lugar y el número; Es de larga duración y sutil. El cese del movimiento de la respiración que precede a la espiración es externo. La cesación del movimiento de la respiración que precede a la inspiración es interna. El tercero manifiesta una restricción total donde la cesación de ambos movimientos se produce mediante un solo esfuerzo. Así como el agua arrojada sobre una piedra calentada se seca por todos lados, así ambos cesan simultáneamente. Los tres están regulados por lugar. Gran parte del espacio está ocupado por ello. También están regulados por el tiempo. El significado es que se miden conociendo los segundos de su duración. También están regulados por número. La primera cesación es para tantos, la segunda para tantos y de igual manera la tercera. Del mismo modo, es suave, mediocre e intenso. Por tanto, está regulado por el número. Esto verdaderamente practicado así se vuelve de larga duración y sutil. — 101.

**2.51. El cuarto es el que sigue cuando se han pasado las esferas de lo externo y lo interno. — 102.**

बाह्याभ्यन्तरविषयाक्षेपी चतुर्थः ॥ २.५१ ॥                      bāhyābhyantaraviṣayākṣepī caturthaḥ || 2.51 ||

La esfera de lo externo, dominada por las medidas del tiempo, el espacio y el número, queda atrás. De manera similar, la esfera de lo interno así medida queda atrás. En el caso de ambos, se vuelve largo y sutil. El cese de los movimientos de ambos, en secuencia del logro de ese estado, por el dominio gradual sobre los diferentes estados, es el cuarto. En el tercero no se considera la esfera; la cesación del movimiento se produce con un solo esfuerzo, y luego se mide por el espacio, el tiempo y el número; y así se vuelve largo y sutil. En el cuarto, sin embargo, se determinan las esferas de inspiración y espiración, se dominan poco a poco los diferentes estados y se sigue la perfección de ambos. Se produce así el cese de los movimientos de ambos. Este es el cuarto Pranayama y por eso se distingue. — 102.

**2.52. Desde allí se destruye la cubierta de luz. — 103.**

ततः क्षीयते प्रकाशावरणम् ॥ २.५२ ॥                      tataḥ kṣīyate prakāśāvaraṇam || 2.52 ||

El karma del yogui que encubre el conocimiento discriminativo se destruye cuando practica el Pranayama. Esto es lo que dicen: — 'Por el panorama mágico del deseo, la Esencia, que es luminosa por naturaleza, se encubre y la misma se dirige hacia el vicio/ Este karma del Yogui que encubre la luz y lo ata a los nacimientos repetidos, se debilita por la práctica de Pranayama a cada momento, y luego es destruido. Y así se ha dicho: — \* No hay acción purificadora más elevada que Pranayama; la pureza se consigue mediante la destrucción de la impureza; y brilla la luz del conocimiento. — 103.

**2.53. Y la aptitud de la mente para la concentración. — 104.**

धारणासु च योग्यता मनसः ॥ २.५३ ॥                      dhāraṇāsu ca योग्यता मनसः || 2.53 ||

Fomentar la aptitud de la mente para la concentración. De este modo se consigue el Pranayama mediante la práctica misma. Según lo establecido: -

“Por la expulsión y retención de la respiración opcionalmente” – 1.34 – 104

**2.54. La abstracción (Pratyahara) es aquello por lo cual los sentidos no entran en contacto con sus objetos y siguen, por así decirlo, la naturaleza de la mente.**

स्वविषयासंप्रयोगे चित्तस्वरूपानुकार  
इवेन्द्रियाणां प्रत्याहारः ॥ २.५४ ॥                      svaviṣayāsaṃprayoge cittasvarūpānukāra  
ivendriyāṇāṃ pratyāhāraḥ || 2.54 ||

Ahora bien, ¿qué es Pratyahara? Pratyahara es aquello por lo cual los sentidos no entran en contacto con su objeto y, por así decirlo, siguen la naturaleza de la mente. El significado es que, en ausencia de contacto con sus objetos, inician, por así decirlo, la naturaleza de la mente. Los sentidos están restringidos, como la mente, cuando la mente está restringida. No necesitan otros medios como el control de los demás órganos. Así como vuelan las abejas, como vuela la reina; y siéntate como se sienta la reina; así los sentidos se restringen, como se restringe la mente. Este es Pratyahara.

**2.55. Desde allí los sentidos están bajo el control más elevado. —106.**

ततः परमा वश्यतेन्द्रियाणाम् ॥ २.५५ ॥                      tataḥ paramā vaśyatendriyāṅām || 2.55 ||

Algunos dicen que la conquista de los sentidos es su desapego al sonido, etc. El apego es un defecto que la aleja del bien. Otros dicen que, siendo apropiado el disfrute de objetos no prohibidos, se debe decir que el contacto con el sonido, etc., sujeto a los propios deseos, es la conquista de los sentidos. Otros dicen también que la conquista de los sentidos es la obtención del conocimiento de los sonidos, etc., sin que estos causen placer ni dolor, en ausencia de apego y aversión. Jaugisavya dice que es sólo la falta de acción de los sentidos, debido a la unicidad de la mente. Por esta razón es entonces que este control es el más alto, el control, es decir, de las cosas junto con el control de la mente; y también por la razón de que los yoguis, estando así restringidos, no necesitan emplear otros medios, como los empleados en la conquista de otros órganos. — 106 .



## Libro 3: Vibhūti o Siddhi Pada – El Logro

### 3.1. La concentración es la firmeza de la mente. — 107.

देशबन्धश् चित्तस्य धारणा ॥ ३.१ ॥ deśabandhaś cittasya dhāraṇā || 3.1 ||

Se han descrito los cinco medios externos de logro. Ahora se analiza la concentración (Dharana). "La concentración es la firmeza de la mente." La concentración significa que la mente se vuelve rápida en lugares tales como la esfera del ombligo, el loto del corazón, la luz en el cerebro, la parte delantera de la manguera, la parte delantera de la lengua y partes similares del cuerpo; ¡o por" medio de las modificaciones únicamente en cualquier otro objeto externo! — 107.

### 3.2. La continuación allí del esfuerzo mental (comprender) es la meditación (dhyana). — 108.

तत्र प्रत्ययैकतानता ध्यानम् ॥ ३.२ ॥ tatra pratyayaikatānatā dhyānam || 3.2 ||

La meditación es la continuación, es decir, el flujo inmutable, del esfuerzo mental por comprender el objeto de la meditación, sin ser afectado por ningún otro esfuerzo de comprensión. — 108.

### 3.3. Lo mismo, cuando brilla únicamente con la luz del objeto y está desprovisto, por así decirlo, de sí mismo, es trance (o contemplación, Samadhi). — 109.

तद् एवार्थमात्रनिर्भासं स्वरूपशून्यम् इव समाधिः ॥ ३.३ ॥ tad evārthamātranirbhāsaṃ svarūpaśūnyam  
iva samādhiḥ || 3.3 ||

Cuando, debido a que el objeto de la contemplación toma posesión total de la mente, la contemplación sólo muestra la luz de la forma del objeto contemplado y está desprovista, por así decirlo, de su naturaleza de autoconocimiento, entonces se llama trance. para la contemplación). — 109.

### 3.4. Los tres juntos son Samyama. — 110.

त्रयम् एकत्र संयमः ॥ ३.४ ॥ trayam ekatra saṃyamaḥ || 3.4 ||

Estos tres juntos, concentración, meditación y trance son Samyama. La práctica de los tres accesorios con referencia a un objeto de pensamiento es Samyama. Esta palabra Samyama es un término técnico de la ciencia destinado a denotar los tres. —110.

### 3.5. Al lograrlo viene la visibilidad de la Cognición. — 111.

तज्जयात् प्रज्ञालोकः ॥ ३.५ ॥ tajjayāt prajñālokaḥ || 3.5 ||

Con el logro de este "Samyama" viene la visibilidad del Trance-Cognición. A medida que Samyama se vuelve cada vez más firme, la Cognición en Trance se vuelve cada vez más lúcida. — 111.

### 3.6. Su aplicación es a los aviones. — 112.

तस्य भूमिषु विनियोगः ॥ ३.६ ॥ tasya bhūmiṣu viniyogaḥ || 3.6 ||

Cuando un plano ha sido conquistado por Samyama, se aplica al siguiente, inmediatamente después. Nadie que no haya conquistado el plano inferior puede saltar sobre el plano inmediatamente posterior y luego alcanzar Saqiya con referencia al plano más lejano. Y si este Samyama no puede lograrse, ¿cómo puede llegar la visibilidad de la Cognición? Sin embargo, para aquel que ha conquistado los planos superiores haciendo de lihvaia el motivo de todas las acciones, no es apropiado realizar Samyama con referencia a los planos inferiores, como la lectura de pensamientos, etc. ¿Por qué? Porque el objeto del mismo, ya ha sido alcanzado por medios

distintos a este. En cuanto a cuál es el siguiente plano inmediato después de cierto plano, sólo la práctica del Yoga lo enseñará. ¿Cómo? Se ha dicho así: "El Yoga debe ser conocido por el Yoga; el Yoga se manifiesta por el Yoga; quien no está confundido, disfruta del Yoga durante mucho tiempo mediante el Yoga."—112.

### 3.7. Los tres son más íntimos que los anteriores. — 113.

त्रयम् अन्तरङ्गं पूर्वेभ्यः ॥ ३.७ ॥

trayam antaraṅgaṃ pūrvēbhyaḥ || 3.7 ||

Los tres, concentración, meditación y trance, son medios más íntimos del Trance Cognitivo que los cinco anteriores, las restricciones, etc. — 113.

### 3.8. Incluso eso no es íntimo para los que no tienen semillas. — 114.

तद् अपि बहिरङ्गं निर्बीजस्य ॥ ३.८ ॥

tad api bahiraṅgaṃ nirbījasya || 3.8 ||

Esta tríada íntima de medios también se convierte en un accesorio externo del trance sin semillas. ¿Por qué? Porque surge al cesar. — 114.

### 3.9. La modificación supresora es la conjunción de la mente con el momento de supresión (nirodhā), cuando las potencias salientes y supresoras desaparecen y aparecen respectivamente. — 115.

व्युत्थाननिरोधसंस्कारयोर् अभिभवप्रादुर्भावौ  
निरोधक्षणचित्तान्वयो निरोधपरिणामः ॥ ३.९ ॥

vyutthānanirodhasaṃskārayor  
abhibhavaprādurbhāvau  
nirodhākṣaṇacittānvayo nirodhapariṇāmaḥ ||  
3.9 ||

El cambio es de la naturaleza misma del funcionamiento de "las cualidades". ¿Qué tipo de cambio tiene lugar, por tanto, en el momento de este funcionamiento en los momentos de supresión mental? "La modificación supresiva es la conjunción de la mente con el momento de la supresión, cuando las potencias salientes y supresoras desaparecen y aparecen respectivamente".

Las potencias salientes son las características de la mente. No es que sean suprimidos por las restricciones de los actos de conocimiento, siendo de la naturaleza de los actos de conocimiento (como no son de la naturaleza de los actos de conocimiento). Las potencias de represión también son características de la mente. La respectiva supresión y aparición de estas dos, cuando las características de las potencias salientes son destruidas y las potencias de supresión adquiridas, es el momento de supresión con el que aparece la mente en conjunto. Esta adquisición de diferentes potencias por parte de una sola mente en cada momento es el cambio supresor. En ese estado, sólo las potencias quedan en la mente. Esto ha sido descrito como el Trance Supresivo. — 115.

### 3.10. Por potencia viene su flujo tranquilo. — 116.

तस्य प्रशान्तवाहिता संस्कारात् ॥ ३.१० ॥

tasya praśāntavāhitā saṃskārāt || 3.10 ||

El flujo tranquilo llega a la mente mediante la destreza de la práctica en la generación de potencias mentales de supresión. En caso de que las potencias sean débiles, la potencia caracterizada por la supresión es dominada por la potencia caracterizada por la actividad saliente. — 116.

**3.11. La modificación de la mente en trance es la destrucción y el surgimiento de la omniorientación y la unicidad, respectivamente. — 117.**

सर्वार्थतैकाग्रतयोः क्षयोदयौ चित्तस्य  
समाधिपरिणामः ॥ ३.११ ॥

sarvāṛthataikāgratayoḥ kṣayodayau cittasya  
samādhipariṇāmaḥ || 3.11 ||

La omnidireccionalidad es una característica de la mente. La concentración en un solo objetivo también es una característica de la mente. La destrucción de la omnidireccionalidad es su desaparición. El surgimiento de la unicidad es su apariencia. La mente adopta ambas características. Esta mente luego, siguiendo ambas características de destrucción y manifestación que forman su propia naturaleza, se inclina hacia la contemplación. Esta es la modificación en trance de la mente. — 117.

**3.12. De ahí viene nuevamente la modificación mental de la concentración en un solo punto, cuando los actos cognitivos decrecientes y ascendentes son similares. — 118.**

ततः पुनः शान्तोदितौ तुल्यप्रत्ययौ  
चित्तस्यैकाग्रतापरिणामः ॥ ३.१२ ॥

tataḥ punaḥ śāntoditau tulyapratyayau  
cittasyaikāgratāpariṇāmaḥ || 3.12 ||

En aquel cuya mente se inclina hacia la modificación del trance, el primer acto cognitivo disminuye; y el último que sube es similar a éste. La mente inclinada al trance es común a ambos. Lo mismo sucede una y otra vez hasta el final del trance.

Esto, por supuesto, es la modificación de la unicidad de la mente que existe como una unidad individualizada independiente de las características. — 118.

**3.13. Con esto se describen los cambios de característica (dharma), cualidad secundaria (lalcsana) y condición (avastha) en los fenómenos objetivos e instrumentales. — 119.**

एतेन भूतेन्द्रियेषु धर्मलक्षणवस्थापरिणामा  
व्याख्याताः ॥ ३.१३ ॥

etena bhūtendriyeṣu  
dharmalakṣaṇāvasthāpariṇāmā vyākhyātāḥ ||  
3.13 ||

Debe entenderse que al describir como arriba los cambios de característica, cualidad secundaria y condición con referencia a la mente, el cambio de característica, el cambio de cualidad secundaria y el cambio de condición con referencia a las formas objetivas de materia e instrumentos de También se han descrito la acción y la sensación.

Allí, la desaparición y aparición de las características de la actividad saliente y la supresión fueron las no modificaciones de la característica (cualidad primaria) en lo caracterizado (el objeto como existente independientemente de la cualidad); también la modificación de la calidad secundaria. La represión tiene tres cualidades secundarias; está conectado con tres caminos del ser (adhva).

Habiendo abandonado el primer camino del ser, que consiste en la cualidad secundaria aún no manifestada, la adopta como una cualidad secundaria existente en el presente, aunque no por ello haya sobrepasado su cualidad primaria. Es en esta cualidad secundaria que se manifiesta en el presente donde se manifiesta su verdadera naturaleza. Este es su segundo camino de ser. No está desprovisto del pasado y de las cualidades aún no manifestadas (lakana).

De manera similar, la actividad extrovertida posee tres cualidades secundarias y está conectada con tres senderos del ser. Habiendo abandonado la cualidad secundaria presente, pero sin haber

renunciado a su característica, la reviste como la segunda cualidad del pasado. Este es su tercer camino de ser, y no está desprovisto de las cualidades secundarias del futuro y del presente.

De manera similar, al inclinarse nuevamente a la actividad exterior, abandona la cualidad secundaria no manifestada; pero sin haber abandonado su característica de existencia como tal, pasa a ella como cualidad secundaria del presente, donde manifestando su verdadera naturaleza, actúa como tal. Este es su segundo camino de ser. Y no está exento de cualidades secundarias del pasado y del futuro.

De manera similar, nuevamente la supresión y nuevamente la actividad saliente.

Similar es la modificación de condición. Durante el momento de supresión, las potencias supresoras se fortalecen; y las potencias de las actividades salientes se están debilitando. Se trata de la modificación de las condiciones de las características.

Así el objetivo cambia mediante las características; las características que poseen los tres caminos del ser se modifican por medio de cualidades secundarias; las cualidades secundarias también se modifican en condiciones.

Así es que el funcionamiento de las "cualidades" nunca está exento ni por un momento de los cambios de las características, cualidades secundarias y condiciones; y el funcionamiento de las cualidades consiste en una actividad incesante. Se ha dicho además que la causa de la actividad de las "cualidades" es su propia naturaleza.

Por esto debe entenderse el triple cambio en los fenómenos objetivos e instrumentales, debido a la concepción de una distinción entre lo característico y lo caracterizado. En realidad, sin embargo, sólo hay un cambio, porque la característica es el ser mismo del caracterizado; y es el cambio del caracterizado únicamente el que se detalla mediante la característica. Sólo la característica presente en el objeto caracterizado cambia de estado en el pasado, presente y futuro; la sustancia no cambia. Así, cuando una vasija de oro se rompe para convertirla en otra cosa, sólo cambia la condición, no el oro.

Otro dice: — Lo caracterizado no es más que lo característico, en la medida en que la realidad de aquél no sobrepasa a éste. Si fuera algo coexistente, cambiaría sólo como una existencia independiente, simplemente cambiando a condiciones anteriores y posteriores distintas.

Esto no es ningún defecto. ¿Por qué? Porque en ello no se encuentra la constancia. Así los tres mundos renuncian a sus apariencias individuales, porque se les ha negado la eternidad. Sin embargo, también existen en caso de desaparición, porque se les ha negado la destrucción.

Además, su sutileza se debe a la existencia conjuntiva; y no se percibe por su sutileza.

El cambio de cualidad secundaria es el desplazamiento de la característica por los caminos del ser. La característica pasada unida a la cualidad secundaria pasada, no está exenta de la cualidad secundaria futura y presente.

De manera similar, el presente (característica) unido a la cualidad secundaria presente no está exento de la cualidad secundaria pasada y futura. De manera similar, el futuro unido a la cualidad

secundaria futura no está desprovisto de las cualidades secundarias presentes y pasadas. Por ejemplo, un hombre que está apegado a una mujer no odia a todas las demás.

Otros encuentran un defecto en este cambio de cualidades secundarias. Dicen que, al estar todas las cualidades en existencia simultánea, sus caminos de existencia deben confundirse (y, por lo tanto, que se superpongan entre sí no pueden considerarse distintos y diferentes).

Esto se cumple así. No es necesario demostrar que las características existen como tales. Cuando existe una característica, también deben plantearse las diferencias de las cualidades secundarias. No es sólo en la actualidad que la característica caracteriza. Si así fuera, la mente no poseería la característica del apego, ya que el apego no se manifiesta en el momento de la ira. Además, las tres cualidades secundarias no pueden existir simultáneamente en un individuo. Sin embargo, pueden aparecer sucesivamente en virtud de la actuación de sus diversas causas. Por eso se ha dicho: "Las intensidades de la naturaleza y las de la función se oponen entre sí; pero las manifestaciones ordinarias coexisten con las intensas". Por lo tanto, no hay confusión. Por ejemplo, estando el apego en el colmo de la manifestación con respecto a algún objeto, no por ello deja de existir con respecto a todos los demás objetos. Por el contrario, entonces existe ordinariamente en relación con ellos.

Lo mismo ocurre con las cualidades secundarias. No es el objeto caracterizado el que posee los tres caminos del ser. Son las características que poseen los tres caminos. Pueden ser visibles o latentes. De éstos, los visibles asumen condiciones diferentes y, en consecuencia, se denominan de manera diferente porque son diferentes las condiciones y no la sustancia. Esto es de la misma manera que la cifra 1 significa diez en lugar de diez, cien en lugar de cien y uno en lugar de la unidad. O también a la mujer, aunque lo sea, se le llama madre, hija y hermana.

Algunos hacen que la teoría del cambio de condición sea defectuosa porque hace necesaria la existencia independiente. ¿Cómo? Habiendo intervalos entre las operaciones de los caminos de ser una característica es la futura, cuando no cumple su función; es el presente cuando lo hace; se ha convertido en pasado cuando ha dejado de funcionar.

Ahora bien, el defecto que encuentran los oponentes es que, de este modo, la característica y el objeto caracterizado, así como también la cualidad secundaria y la condición, deben necesariamente considerarse como existencias independientes.

Esto no es ningún defecto. ¿Por qué? Por la variedad debido a la interacción de las 'cualidades \* incluso en el caso de que las 4 calificadas' sean permanentes. Así como la unión de las cualidades indestructibles del sonido, Ac., es normalmente una característica que tiene un comienzo y es destructible, así también lo es el estado fenoménico indiferenciado de la materia con un comienzo, y es sólo una característica de las "cualidades" indestructibles del sonido. Esencialidad, Ac., y es como tal destructible. Es por esta razón que se le denomina "Vikara", un producto. He aquí una ilustración a este respecto. La arcilla es un objeto que posee características. Una característica del mismo es su existencia en forma de césped. Al renunciar a esta característica particular, adopta otra; y adquiere así otra característica cuando adopta la forma de jarra. En la forma de frasco, su cualidad secundaria renuncia a su futuro y pasa a poseer la cualidad secundaria tal como se manifiesta en el presente. Cambia así su cualidad secundaria. El frasco

cambia, mostrando comparativamente antigüedad y novedad a cada momento. Este es un cambio de condición.

Otra característica adoptada por el sustrato caracterizado no es más que un cambio de condición. Otra cualidad secundaria de la característica es también el cambio de condición. Por lo tanto, es el cambio de una sola sustancia lo que se muestra así mediante la diferenciación. De esta manera esto también puede aplicarse a otras cosas. Así es que el cambio de característica, cualidad secundaria y condición no sobrepasa el ser del sustrato caracterizado, y es por esta razón que hay un solo cambio que recorre todas estas especializaciones del mismo.

Bueno, ¿cuál es este cambio? El cambio es la manifestación de otra característica al eliminarse la característica anterior de una sustancia que permanece constante. —119.

### **3.14. “El objeto caracterizado” es aquello que es común a las características latentes, emergentes e impredecibles. — 120.**

शान्तोदिताव्यपदेश्यधर्मानुपाती धर्मो ॥ ३.१४ ॥ śāntoditāvyaṣyadharmānupātī dharmī || 3.14 ||

Característica es la virtud (o poder) de un objeto diferenciada por su aptitud. La existencia de esta virtud adecuada y propia de un objeto se infiere mediante la producción de resultados específicos del mismo, que se encuentran que son de un tipo en un objeto y de otro tipo en otro (objeto). De estas características, el presente es el que se muestra en funcionamiento, y diferencia entre las que se han vuelto latentes y las que aún son impredecibles. Pero cuando coincide con la cualidad genérica común a todos estos estados, pasa a ser de la naturaleza misma del objeto únicamente; Entonces, ¿qué es en sí mismo y en qué se diferencia?

Ahora bien, de las características de un objeto que están latentes, en ascenso o impredecibles, las latentes son aquellas que han estado en funcionamiento y cesaron. Las características ascendentes son las que están en funcionamiento. Son precedentes inmediatos de la cualidad secundaria aún no manifestada. Los que han pasado son los precedentes de los actuales. ¿Por qué los actuales no son consecuencias inmediatas del pasado? Por la ausencia de la relación de antecendencia y poscendencia (entre ambos). Así como la relación de antecendencia y poscendencia existe entre el presente y el futuro, no así entre éste y el pasado. No es, por tanto, el antecedente inmediato del pasado. Por eso sólo lo aún no manifestado es el antecedente del presente.

¿Qué son entonces los impredecibles? Todos son de la naturaleza de todos. Respecto a esto se ha dicho: La variedad de todas las formas de jugo Ac., debido a los cambios de la tierra y del agua, se ve en los objetos estacionarios. Lo mismo ocurre con lo estacionario en lo que se mueve por sí mismo y con lo que se mueve por sí mismo en lo estacionario. Así, todo es de la naturaleza de todos sin la destrucción de las especies. Esto está sujeto a las limitaciones de tiempo, espacio, forma y causa dispositiva. Ciertamente sus naturalezas no se manifiestan simultáneamente.

El objeto caracterizado es esa naturaleza constante del mismo que sigue siendo común a todas estas características manifiestas y no manifestadas y que es el sustrato tanto de lo genérico como de lo específico. Sin embargo, en el caso de aquel para quien esto es una característica sólo sin sustrato, debe haber ausencia de experiencia. ¿Cómo es posible adoptar un conocimiento como disfrutador de la acción realizada por otro? Además, no habría memoria de ello, porque nadie puede recordar lo que ha visto otro. Además, existe un sustrato común a los estados cambiantes,

porque los objetos son llamados a la memoria y reconocidos como tales. Es este sustrato constante el que se identifica como tal incluso cuando ha adoptado una característica diferente. Por esta razón no es una mera característica, no es común a diferentes estados. — 120.

### 3.15. La distinción de la sucesión es la razón de la distinción de las modificaciones. — 121.

क्रमान्यत्वं परिणामान्यत्वे हेतुः ॥ ३.१५ ॥                      kramānyatvaṃ pariṇāmānyatve hetuḥ || 3.15  
||

Llegado entonces a esto de que sólo puede haber una modificación para un sustrato, se dice que la distinción de la sucesión se convierte en causa de la distinción de las modificaciones. Esto ocurre de la siguiente manera: El orden de causalidad es: la arcilla como polvo, la arcilla amasada hasta formar una masa, la arcilla que aparece entreabierto, la arcilla que aparece como una vasija, la arcilla que aparece como un tiesto.

La sucesión de una característica es aquella característica que le precede inmediatamente. El trozo de arcilla amasado desaparece y la vasija aparece en secuencia cercana. Este es el orden de la secuencia de los cambios de la característica. El orden del cambio de las cualidades secundarias es la aparición secuencial del estado actual de una vasija a partir de su estado de existencia aún no manifestado. De manera similar, hay una sucesión para el paso a su estado pasado, al estado presente de la masa de arcilla amasada. No hay sucesión para el pasado. ¿Por qué? La secuencia inmediata sólo existe cuando hay una relación de antecendencia y poscendencia. Eso no existe en el caso del pasado. Por tanto, la sucesión sólo existe en el caso de dos cualidades secundarias.

Tal es también la sucesión en el caso del cambio de condición. Un frasco nuevo comienza a envejecer en la secuencia inmediata de su aparición como nuevo. Esta vejez se encuentra manifestándose en una sucesión que sigue la secuencia de los momentos del tiempo, hasta llegar a la última etapa. Y este tercer cambio es distinto de los cambios de característica y cualidad secundaria. Todas estas sucesiones encuentran su ser en la concepción de que hay una distinción entre la característica y el objeto caracterizado, porque la característica también se convierte a veces en lo caracterizado, en su relación con la naturaleza de otra característica.

Sin embargo, cuando se habla del objeto caracterizado como lo que realmente es, como si no fuera distinto de la característica, entonces, en virtud de esa concepción, el objeto mismo se describe como una característica; y entonces la sucesión parece ser una sola.

Las características de la mente son dobles: la consciente y la inconsciente (o latente). De éstas las patentes son aquellas que aparecen en la conciencia como nociones. Los latentes son aquellos que no son más que la sustancia misma. Son sólo siete y es por inferencia que se ha establecido su existencia misma. "La supresión, la caracterización, la potencialización, el cambio constante, la vida física, los movimientos, el poder son las características de la mente, además de la conciencia".

De aquí en adelante se presenta el tema de Samyama que debe realizar un yogui con el objetivo de obtener el conocimiento de cualquier tema deseable, cuando haya dominado todos los medios para obtener conocimiento descritos. —121.

**3.16. Por Samyama sobre el triple cambio, viene el conocimiento del pasado y del futuro. — 122.**

परिणामत्रयसंयमाद् अतीतानागतज्ञानम् ॥ ३.१६ ॥      pariṇāmatrayasaṃyamād atītānāgatajñānam  
॥      || 3.16 ||

Mediante Samyama, sobre los cambios de característica, cualidad secundaria y condición, llega a los yoguis el conocimiento del pasado y del futuro. La tríada de concentración, meditación y trance juntas se ha denominado Samyama. Cuando se obtiene conocimiento directo del triple cambio por medio de Samyama, se obtiene conocimiento de su pasado y presente. — 122.

**3.17. La palabra, el objeto y la idea aparecen como uno solo, porque cada uno coincide con el otro; de Samyama, además de su distinción, viene el conocimiento de los sonidos de todos los seres vivos. — 123**

शब्दार्थप्रत्ययानाम् इतरेतराध्यासात् संकरस्      śabdārthapratyayānām itaretarādhyāsāt  
तत्प्रविभागसंयमात् सर्वभूतरुतज्ञानम् ॥ ३.१७ ॥      saṃkaras tatpravibhāgasamāmāt  
॥      sarvabhūtarutajñānam || 3.17 ||

Ahora bien, la facultad del habla funciona únicamente en la manifestación de sonidos literales. El poder auditivo es únicamente el sustrato de los cambios del sonido. Una palabra, sin embargo, es absorbida por la voluntad de saber (buddhi, comprensión) de repente, habiendo adquirido una apariencia unificada justo cuando cesa el último sonido literal. Los sonidos literales, por la imposibilidad de expresarse simultáneamente, no tienen la naturaleza de apoyarse entre sí. Aparecen y desaparecen sin mostrar conexión con la palabra en particular, ni traerla a la conciencia. Por lo tanto, se dice que cada uno de ellos no es la palabra (en sí misma).

La carta; sin embargo, es únicamente un constituyente de la palabra; tiene la potencialidad de dar un nombre a todos los objetos; es, por así decirlo, de aplicación universal, ya que aparece en combinación con cada letra conjunta, ocupa diferentes lugares en diferentes combinaciones, a veces colocándose antes y otras después de otra letra. Así, hay muchos sonidos literales que, al estar colocados en diferentes órdenes, ayudan a denotar, por convención, ciertos sonidos diferentes según la diferencia en el orden de sus posiciones. Por ejemplo, el sonido literal de g, au y h, que poseen la potencialidad de dar nombres a todos los objetos, denotan en este orden particular (gauh) el objeto particular que posee ubres, etc.; (una vaca).

Una palabra es esa única manifestación de conciencia, que aparece justo cuando cesa la sucesión de sonidos literales limitados a un significado convencional particular; es un signo convencional para el mosaico significado.

Así, una sola palabra se percibe como una sola manifestación de conciencia; nace con un solo esfuerzo; no tiene partes ni orden; no es un conjunto de sonidos literales separados y distintos. Es un fenómeno de la voluntad de ser (buddhi); llega a la conciencia mediante la operación de la noción del último sonido literal; (la mente del mundo entiende que ha llegado a existir por conjunción de letras) debido al hábito eterno provocado por haber estado siempre con la ayuda de sonidos literales, nombrados, pronunciados y escuchados por separado, que el poder del habla ha funcionado con el propósito de transferir los signos verbales completos del pensamiento de una mente a otra. (Y siendo esto así), la mente ordinaria distingue una palabra de otra por su significado convencional, diciendo que tal o cual sucesión de tantas letras, tal terminación, denota tal o cual objeto.



La convención, sin embargo, es una manifestación de la memoria que muestra la correlación mutua entre palabra y significado, en forma de coincidencia. "Este objeto es el mismo que esta palabra, y esta palabra es el mismo que este objeto": tal es la convención que muestra la correlación entre uno y otro.

Así, palabra, significado e idea se topan entre sí debido a la correlación mutua de la coincidencia. Tomemos, por ejemplo, la palabra vaca, el objeto vaca y la idea vaca. Quien conoce su distinción lo sabe todo.

Y en todas las palabras reside el poder de una frase. Si se dice "árbol A", se entiende la palabra "es", en la medida en que el objeto significado por una palabra nunca deja de existir.

De manera similar, ninguna acción es posible sin sus medios. Así, al pronunciar la palabra "cocineros", se entienden todos los aparatos necesarios para el acto de cocinar. Sólo con fines de especialización se mencionan expresamente el objeto, el sujeto y el instrumento como Chaitra, fuego y arroz.

Luego también se ve la combinación de palabras en oraciones para expresar significados en oraciones completas. "El estudiante de Veda lee los himnos, vive, soporta la vida". En una oración como ésta, las palabras y el significado de las palabras se expresan en la conciencia. Por lo tanto, las palabras deben dividirse etimológicamente como expresiones de acciones o casos nominales. De lo contrario, ¿cómo sería posible interpretar una palabra, un sustantivo o un verbo, si uno no puede distinguirse del otro debido a su semejanza externa? Por ejemplo, tomemos las palabras Bhavati, Ashvah, Ajapayah.

Las palabras, el significado y la idea de la frase son distintos entre sí. Así, svete prāsadaḥ (La mansión brilla de blanco) significa una acción. Las palabras svetah prasadaḥ (Una mansión blanca) significan un sustantivo.

Ambas formas de habla denotan tanto un sustantivo como una afirmación de una acción y también el significado y la idea de la misma. ¿Cómo? Por la correlación, "esto es aquello". La noción sólo presenta una apariencia, la misma que el signo convencional. En cuanto al objeto blanco, es el soporte tanto de la palabra como de la idea. Cambia de estado, pero no va ni con la palabra ni con la idea. Tal es una palabra y tal es una idea; ninguno va con el otro. Otra es una palabra, otra su significado y otra la idea. Al realizar Samyama de esta manera en su distinción mutua, un yogui obtiene conocimiento de los sonidos de todos los seres vivos. — 123.

### **3.18. Al traer a la conciencia las potencias residuales, el conocimiento de estados de vida anteriores (Jata) — 124.**

संस्कारसाक्षात्करणात् पूर्वजातिज्ञानम् ॥ ३.१८ ॥ saṃskārasākṣātkaraṇāt pūrvajātijñānam || 3.18 ||

Las potencias residuales son dobles: las que aparecen como hábitos y causan recuerdos y aflicciones; y los que aparecen como virtud y vicio y causan fructificación. Estas son las características inconscientes del cambio de mente (parinama), actividad (cheta), supresión (nirodha), ideación en acción (akti), vida física (Jivana), caracterización (dharma), que ahora aparecen junto con ellas a medida que aparecen. han sido potencializados en nacimientos anteriores. Samyama sobre éstas tiene el poder de lograr el conocimiento directo de las potencias

residuales. Y su conocimiento directo no es posible sin el conocimiento del espacio, del tiempo y de la causa operativa. Así es como un yogui trae a la conciencia los estados de vida anteriores obteniendo conocimiento directo de las potencias residuales. De manera similar se obtiene el conocimiento de los estados de vida de otros obteniendo conocimiento directo de sus potencias residuales.

A este respecto se oye la siguiente historia: Bhagavan Jaigisavia obtuvo el conocimiento de la distinción entre lo real y lo irreal después de haber visto la sucesión directa de cambios en la vida durante diez grandes creaciones, al haber obtenido conocimiento directo de sus potencias residuales. El santo Avatya, habiendo tomado un cuerpo, le preguntó: 4 Has vivido y por eso has sido castigado a través de diez Grandes Kalpas. La esencia de tu Voluntad de saber no ha sido dominada. Habéis experimentado los problemas de la vida en los infiernos, entre los animales y en los úteros. Has nacido una y otra vez entre hombres y dioses. ¿Has experimentado a lo largo de toda esta vida la mayor cantidad de placer o de dolor, cuál?

Jaigisava respondió a Bhagavan Avatya: “He vivido diez grandes creaciones. Mi esencia mental no ha sido dominada. He experimentado los problemas del infierno y de la vida animal. He nacido una y otra vez entre hombres y dioses. Considero todo lo que he experimentado sólo como dolor. \*

Dijo el venerado Avatya: —Este dominio de tu reverencia sobre la Primera Causa y esta inestimable alegría de satisfacción tuya, ¿las atribuyes también al mérito del dolor?

El venerado Jaigisavia dijo: 4 La alegría de la satisfacción es invaluable sólo en comparación con los placeres de las sensaciones. Comparado con la dicha de la libertad absoluta (Kaivalya), es sólo dolor. La posesión de las tres cualidades es de la naturaleza de la esencia de la Voluntad de saber y todo lo que se posee de las tres cualidades es arrojado al lado del dolor evitable. La cadena del deseo es de la naturaleza del dolor. Se ha dicho que cuando se elimina la ansiedad del dolor del deseo, llega la alegría, la calma, la tranquilidad, lo abarca todo. ’—124.

### 3.19. De las nociones, el conocimiento de otras mentes — 125.

प्रत्ययस्य परचित्तज्ञानम् ॥ ३.१९ ॥

pratyayasya paracittajñānam || 3.19 ||

Mediante Samyama sobre las nociones y así obteniendo el conocimiento directo de las nociones, llega el conocimiento de otras mentes. Pero no de su objeto, que no es el objeto directo de la mente del yogui. Conoce la emoción mental del amor, pero no conoce el objeto del amor. Porque aquello que ha sido objeto de la mente del otro hombre no ha sido objeto de la mente del Yogui. Sólo el estado mental del otro ha sido objeto del Samyama del yogui.

### 3.20. Mediante Samyama sobre la forma del cuerpo, al comprobarse la perceptibilidad y, por tanto, no haber contacto con la luz del ojo, se produce la desaparición. — 126.

कायरूपसंयमात् तद्ग्राह्यशक्तिस्तम्भे  
चक्षुःप्रकाशासंप्रयोगेऽन्तर्धानम् ॥ ३.२० ॥

kāyarūpasamyamāt tadgrāhyaśaktistambhe  
cakṣuḥprakāśāsamprayoge'ntardhānam ||  
3.20 ||

Mediante Samyama sobre la forma del cuerpo, comprueba la perceptibilidad de la forma. Cuando se controla la perceptibilidad y, por tanto, ya no hay contacto con la luz que la lleva al ojo, se produce la desaparición del Yogui. Por esto debe entenderse explicado el cese de la percepción del sonido, etc.—126.

**3.21. El karma puede fructificar rápidamente o ser lento; por Samyama sobre estos viene el conocimiento de la muerte; o, por portentos. — 127.**

सोपक्रमं निरुपक्रमं च कर्म तत्संयमाद्  
अपरान्तज्ञानम् अरिष्टेभ्यो वा ॥ ३.२१ ॥

sopakramaṃ nirupakramaṃ ca karma  
tatsaṃyamād aparāntajñānam ariṣṭebhyo vā  
|| 3.21 ||

El Karma que fructifica como período de vida es doble: el que fructifica rápidamente y el que fructifica lentamente. Así, por ejemplo, un paño húmedo, bien extendido, se seca en poco tiempo. De manera similar, el ayuno en fruto.

Sin embargo, la misma tela, una vez recogida, tardará un poco de tiempo en secarse. Lo mismo ocurre con la lentitud en el logro de frutos.

Más fuego, arrojado sobre el heno seco y acompañado del viento en todas direcciones, lo quema en poco tiempo; así es el ayuno en fruto. El mismo fuego, sin embargo, aplicado a trozos de paja desprendidos de un montón, los quema en mucho tiempo. De manera similar, la lentitud en la fructificación.

Así, la Karina de un solo nacimiento, responsable del período de la vida, tiene dos partes: la de fructificación rápida y la de fructificación lenta. Mediante Samyama, sobre estos llega el conocimiento de la muerte, el fin más pequeño de la vida.

'O, por los portentos': - Un presagio es triple: - Personal (adhyatmika), elemental (adhibhautika) y divino (adhidaivika). De estos, el personal: — No oye el sonido en su propio cuerpo al cerrar el paso de los oídos. No ve la luz en los ojos al presionarlos.

Y el elemental: Ve a los mensajeros de Yama. Ve de repente y sin pensar a los antepasados que han fallecido.

De manera similar, lo divino: ve los mundos celestiales y los Siddhas de repente. O ve todo al contrario de lo que ha estado viendo durante toda su vida.

Es por estos que un 'yogui puede opcionalmente conocer la proximidad de la muerte.

**3.22. Sobre la amistad, etc., los poderes. —128.**

मैत्र्यादिषु बलानि ॥ ३.२२ ॥

maitryādiṣu balāni || 3.22 ||

La amabilidad, la compasión y la complacencia son tres sentimientos. De éstos obtiene el poder de la amistad habituando la mente a través de la volición consciente a la simpatía hacia los seres felices. Obtiene el poder de la compasión habituando la mente a la compasión hacia los que sufren. Obtiene el poder de la complacencia habituando la mente a la complacencia hacia los virtuosos. Mediante la volición consciente y habituada se llega al trance, que es Samyama. De este modo nacen los poderes que no conocen obstáculos en su funcionamiento.

Es la indiferencia que se practica hacia la volición habitual pecaminosa, no consciente. Por tanto, aquí no hay trance; y, por lo tanto, debido a que no existe Samyama, no hay poder de indiferencia. — 128.

### 3.23. Sobre los poderes, los poderes del elefante, etc. — 129.

बलेषु हस्तिबलादीनि ॥ ३.२३ ॥                      baleṣu hastibalādīni || 3.23 ||

Por Samyama, con referencia a la fuerza de un elefante, llega a poseer la fuerza de un elefante.

Por Samyama sobre el poder del rey de los pájaros, uno obtiene el poder del rey de los pájaros.

Por Samyama sobre los poderes de Vayu, uno obtiene el poder de Vayu — 1 29.

### 3.24. El conocimiento de lo sutil, lo velado, lo remoto, dirigiendo la luz de la actividad sensorial superior hacia ellos. — 130.

प्रवृत्त्यालोकन्यासात् सूक्ष्मव्यवहितविप्रकृष्टज्ञानम्    pravṛtṭyālokanyāsāt  
॥ ३.२४ ॥                      sūkṣmavyavahitaviprakṛṣṭajñānam || 3.24 ||

Se ha descrito la actividad sensorial superior de la lucidez. Es esa visión superior hacia la que la mente del yogui dirige

### 3.25. Por Samyama sobre el sol, conocimiento de las regiones. — 131.

भुवनज्ञानं सूर्ये संयमात् ॥ ३.२५ ॥                      bhuvanajñānaṃ sūrye saṃyamāt || 3.25 ||

Su detalle: — -Hay siete regiones. De estos, comenzando desde Aviclii hasta la parte posterior del Meru, está la región llamada Bliur.

Comenzando desde la parte posterior del Meru hasta la estrella polar adornada con planetas, asterismos y estrellas, se encuentra la región estrellada, Antariksa.

Más allá está la región de Svar, que tiene cinco aviones. El tercero es Mahendra; el cuarto es el Maharloka de los señores de la creación; después de esto está la triple región de Brahma. Estos son los Janaloka, los Tapoloka y los Satyalbka.

Primero viene el avión triple.

De la alta región de Brahma;

Los señores de la creación tienen entonces

Su región; y luego,

Viene la región de Indra.

Conozcan todo esto como el Cielo;

Entonces vienen las estrellas arriba,

Y el último viene Bhur.

Este versículo reúne todo esto.

Luego hasta el Avichi, colocados uno encima del otro, están los seis grandes infiernos, el Mahakala (1), el Ambarisa (2), el Raurava (3), el Maharaurava (4), el Kalasutra (5), y el Andhat&misra (6), en el que se encuentran los excesos de tierra, aire, fuego, akarfa y oscuridad respectivamente. Aquí nacen seres que sufrirán las consecuencias de su Karma acumulado.

Luego están los siete Patalas, los mundos inferiores, Sutala, Yitala, Talatala, Maluitala, Rasa tala, Atala y Patala.

El octavo es esta tierra, que tiene siete dvipas y es conocida como Vasumati. En medio está el rey dorado de las montañas, el Sumem. Sus picos son de plata, coral, cristal, oro y perla. Aquí, azul

como la hoja del loto azul, debido al brillo de la esmeralda, está la región sur de los cielos; el oriental es blanco, el occidental brillante y el norte amarillo.

Y en su lado derecho está el Jambu (árbol), de donde se le llama Jambudvīpa. La noche y el día toman su existencia del movimiento del sol.

Tiene tres cadenas montañosas del norte con picos azules y blancos. Su longitud es de 2.000 yojanas. Rodeados por estas montañas hay tres continentes, de 9.000 yojanas cada uno. Son Ramanaka, Hiranmaya y Uttarakuru.

Al sur están las tres cadenas montañosas, Nisada, Hemakuta y Hemarīfiga, de 2.000 yojanas de extensión cada una. Entre ellos se encuentran los continentes, Harivarsa, Kimpurusa y Bharata. Las regiones orientales de Suineru están delimitadas por Bhadrāsa y Malayavat, las occidentales por Ketumala y Gandhameidana.

En el medio está el continente de Ilavrita. Todo esto son cien mil yojanas de Sumeru, siendo cada lado la mitad de esa dimensión.

Es de saber que este Jambudvīpa tiene una dimensión de 100.000 yojanas. Está rodeado por el doble de su extensión de océano salado.

Cada uno de ellos dos veces más grande que el anterior son los otros dvīpas: Saka, Kula, Krauīicha, Salmala, Gomedha y Puskara. También lo son los siete océanos. Hay hermosas montañas que parecen semillas de mostaza. Los siete océanos que los rodean como pulseras, saben a caña de azúcar, a vino, a mantequilla clarificada, a cuajada, a gachas y a leche (además de la salada). Llegan hasta el horizonte real. Miden cincuenta millones de rupias de yojanas (500.000.000). Todo esto está bien organizado en la esfera del mundo fenoménico.

Aquí entonces, en los Patalas, los océanos y las montañas son las habitaciones de los elementales. Allí viven los asuras, gandharvas, thekinnaras, yaksas, rciksasas, hhutas, pretas, pisdalias, apasmarakas, apсарas, brahmardkQasus, knsmndas y vindyakas.

En los dvīpas viven buenos hombres y dioses. Suinera es el jardín de los dioses. Los jardines son Mitfravana Nandana, Chaitraratha y Sumanasa. Sudharma es el consejo de los dioses. Sudarsiana es su ciudad; Vaijayanta su palacio.

Por encima del Sumeru está la región astral, en la que los planetas, asterismos y estrellas se mueven alrededor de la estrella polar, impulsados en su curso por ciertas fuerzas motrices (Vayus).

En Mahendraloka viven seis clases de devas, los tridarfās, agnisvattas, yamyas, tusitas, aparānirmitavātfavartinas y parinirmitavātfavartinas. Todos ellos tienen el poder de satisfacer los deseos mediante meros pensamientos y poseen los logros conocidos como Animā, etc. Su duración de vida se mide por un Kalpa. Son muy hermosas. Disfrutan de sus deseos. Sus cuerpos llegan a existir sin padres, por la mera fuerza de sus buenas acciones. Tienen ninfas buenas y obedientes en sus familias.

En las grandes regiones de Prajapatya hay cinco descripciones de dioses; Kumudas, Ribhus, Pratardanas, Anjanabhas y Prachitabhas. Tienen a los Mahabhutas en su poder. La contemplación es su alimento. Viven durante mil Kalpas.

En la primera esfera de Brahma, los Janaloka, hay cuatro clases de dioses, los Brahmapurohitas, los Brahmakayikas, los Brahmamahakayikas y los Amaras. Tienen poder sobre los elementos y los poderes de sensación y acción. Cada uno vive el doble que el anterior.

En el segundo, el Tapoloka, hay tres clases de dioses, los Abhasvaras, los Mahabhasvaras y los Satyamahasvaras. Tienen poder sobre la fuente de elementos y poderes, los tanmatras. Cada uno vive el doble que el anterior.

Todos ellos se nutren de la contemplación. Sus conocimientos no se controlan en la región situada por encima de ellos. No hay nada que se les oculte en los planos inferiores.

En la tercera esfera de Brahma, los Satyaloka, viven cuatro clases de dioses, los Achyutas, los Suddhanivasa, los Satyabhas y los Samjnasamjninias. No construyen viviendas. Viven en sí mismos, uno encima del otro. Tienen su poder sobre los Mulaprakriti. Viven hasta el final de las creaciones. De éstos, los Achyutas disfrutan de la bienaventuranza del trance indistintivo (savitarka samadhi); los Suddhanivasas disfrutan de la bienaventuranza del trance meditativo. Los Satyabhas se deleitan en pura bienaventuranza (Ananda). Los Samjnasamjninias son felices en el trance egoísta. Viven dentro de las tres regiones (triloki).

Estas son las siete regiones, incluidos los Brahmaloкас. Los Videhas y los Pakritilayas han alcanzado el estado de casi libertad; por lo tanto, no han sido colocados en el mundo fenoménico.

Todo esto, lo aún no visto, el Yogi debe verlo realizando Sarpyama sobre la entrada solar y desde allí sobre los objetos conectados. Déjelo practicar hasta que todo quede claro. — 131.

### **3.26. En la luna, el conocimiento de los sistemas estelares. — 132.**

चन्द्रे ताराव्यूहज्ञानम् ॥ ३.२६ ॥

candre tārāvṛyūhajñānam || 3.26 ||

Hágale conocer los sistemas estelares realizando Samyama con referencia a la luna. — 132.

### **3.27. Sobre la estrella polar el conocimiento de sus movimientos. - 133.**

ध्रुवे तद्गतिज्ञानम् ॥ ३.२७ ॥

dhruve tadgatijñānam || 3.27 ||

Luego hazle saber los movimientos de las estrellas realizando Sairtyama con referencia a la estrella polar. — 133.

### **3.28. Sobre el plexo del ombligo, el conocimiento del sistema del cuerpo. — 134.**

नाभिचक्रे कायव्यूहज्ञानम् ॥ ३.२८ ॥

nābhicakre kāyāvṛyūhajñānam || 3.28 ||

Hazle conocer el sistema del cuerpo realizando Samyama sobre el plexo del ombligo. Hay tres humores, gases, bilis y flema. Hay siete sustancias, piel, sangre, músculo, tendón, hueso, grasa y semen. El orden anterior entre estos es externo al siguiente. Ésta es su posición comparativa. — 134.

**3.29. En la boca de la garganta, subdual del hambre y de la sed. — 135.**

कण्ठकूपे क्षुत्पिपासानिवृत्तिः ॥ ३.२९ ॥ kaṅṭhakūpe kṣutpipāsānivr̥ttiḥ || 3.29 ||

Debajo de la lengua está la garganta; debajo de eso la garganta; debajo de eso, la fosa (estómago). Por Samyama allí, el hambre y la sed no molestan. — 135

**3.30. En. el tubo de la tortuga (kurmanadi), estabilidad. — 136.**

कूर्मनाड्यां स्थैर्यम् ॥ ३.३० ॥ kūrmanāḍyāṃ sthairyam || 3.30 ||

Debajo de la garganta en el pecho hay un tubo con forma de tortuga. Al actuar sobre eso, el Yogui obtiene una firmeza de posición como la de una serpiente, un caimán, etc. (es decir, el poder de la hibernación). — 136.

**3.31. En la luz coronal, visión de los Perfeccionados. — 137.**

मूर्धज्योतिषि सिद्धदर्शनम् ॥ ३.३१ ॥ mūrdhajyotiṣi siddhadarśanam || 3.31 ||

En el cráneo hay una luz brillante en el agujero. Entonces Sarpyama recibe la visión\* de los perfeccionados, los Siddhas, moviéndose en el espacio entre la tierra y el cielo. — 137.

**3.32. O, todo conocimiento por presciencia (pratibha). — 138.**

प्रातिभाद् वा सर्वम् ॥ ३.३२ ॥ prātibhād vā sarvam || 3.32 ||

La presciencia también se llama Taraka. Es el precursor del conocimiento discriminativo, como la luz es el precursor del sol al amanecer. El Yogui también puede saberlo todo mediante eso (como medio alternativo) después del nacimiento del conocimiento, llamado presciencia. — 138.

**3.33. En el corazón, el conocimiento de la mente. — 139.**

हृदये चित्तसंवित् ॥ ३.३३ ॥ hrdaye cittasaṃvit || 3.33 ||

En la cavidad en forma de loto, el templo de la ciudad de Brahma, vive la Inteligencia. Al realizar Samyama con referencia a eso, surge el poder de conocer (Chitta). — 139.

**3.34. La experiencia consiste en la ausencia de la noción de distinción entre Purusa y Esencia Objetiva, que en realidad son bastante distintos entre sí, porque existe para el otro. Por Samyama sobre su propio objeto, llega el conocimiento del Purusa — 140.**

सत्त्वपुरुषयोर् अत्यन्तासंकीर्णयोः प्रत्ययाविशेषो  
भोगः परार्थात् स्वार्थसंयमात् पुरुषज्ञानम् ॥ ३.३४ ॥  
॥ sattvapuruṣayor atyantāsaṃkīrṇayoḥ  
pratyaḥāviśeṣo bhogaḥ parārthāt  
svārthasaṃyamāt puruṣajñānam || 3.34 ||

La esencia de la Voluntad de Ser es de naturaleza de iluminación; y cuando domina las cualidades de energía perturbadora (Rajas) e inercia (Tamas), que están igualmente relacionadas con ella por la coexistencia, toma la forma de la noción de distinción entre Purusa y la Esencia objetiva. Muy diferente de esa cambiante Existencia Objetiva, también es característico el Purusa que aparece como conciencia pura. Son bastante distintos entre sí. La experiencia consiste en que las nociones de ambos no se toman como distintas, porque los objetos le son mostrados. La noción de disfrute es lo cognoscible, porque la Esencia de la materia existe para otro. Sin embargo, existe otra noción, la noción de Purusa, que es completamente distinta de ésta y que aparece como conciencia pura.

De Samyama con referencia a esta noción nace el conocimiento del Purusa. El Purusa no es conocido por esa noción de sí mismo, que es lo mismo que el Buddhi objetivo. El Purusa sólo ve esa noción de sí mismo por sí mismo. Y por eso se ha dicho: - '¡Por qué, oh! ¿Debe ser conocido el conocedor? — 140.

**3.35. De allí proceden la presciencia, el oído superior, el tacto, la visión, el gusto y el olfato. — 141.**

ततः प्रातिभश्रावणवेदनादर्शास्वादवार्ता जायन्ते ॥ ३.३५ ॥      tataḥ prātibhaśrāvaṇavedanādarśāsvādavārtā jāyante || 3.35 ||

Por la presciencia viene el conocimiento de lo sutil, lo interceptado, lo remoto y el pasado y el futuro. Mediante una audición superior se llega a oír los sonidos divinos; por el tacto, el conocimiento del tacto divino; por la visión viene el conocimiento del color celestial; por el olfato, el conocimiento de los olores superiores; por el gusto viene el conocimiento de los gustos divinos. Estos nacen constantemente. — 141.

**3.36. Son obstáculos para el trance, pero perfecciones para la mente extrovertida. — 142.**

ते समाधाव् उपसर्गा व्युत्थाने सिद्धयः ॥ ३.३६ ॥      te samādhāv upasargā vyutthāne siddhayaḥ || 3.36 ||

Ellos, los poderes de la presciencia, Sec., resultan ser obstáculos cuando aparecen en una mente que ha alcanzado el estado de trance; porque se oponen al conocimiento obtenido en ese estado. Sin embargo, cuando aparecen en una mente que está activa en salir, son logros. — 142.

**3.37. La mente puede entrar en otro cuerpo, al relajarse la causa de la esclavitud y mediante el conocimiento de los pasajes de la mente. — 143.**

बन्धकारणशैथिल्यात् प्रचारसंवेदनाच् च चित्तस्य परशरीरावेशः ॥ ३.३७ ॥      bandhakāraṇaśaithilyāt pracārasaṁvedanāc ca cittasya paraśārīrāveśaḥ || 3.37 ||

La mente (chitta), que por naturaleza pasa a nuevos estados de vida y nunca permanece fija en uno, está obligada a permanecer en un cuerpo, es decir, permanece en él, debido al poder del vehículo de acción. Por la fuerza del trance, el vehículo de acción que lo encadena, afloja su funcionamiento. Y la conciencia de cómo actúa la mente en el cuerpo también es fruto del trance. Mediante la destrucción de las ataduras impuestas por el Karma y conociendo el método con el que la mente actúa sobre el cuerpo, el yogui retira su mente de su propio cuerpo y la arroja al cuerpo de otro. Cuando la mente es arrojada así a otro cuerpo, los poderes de sensación, etc., la siguen. Así como las abejas siguen a su rey, mientras éste continúa descansando o avanzando, así los poderes siguen a la mente cuando ésta entra en otro cuerpo. —143.

**3.38. Por dominio sobre UDANA, ascensión y no contacto con agua, barro, espinas, etc. — 144.**

उदानजयाज् जलपङ्ककण्टकादिष्व् असङ्ग उत्क्रान्तिश् च ॥ ३.३८ ॥      udānajayāj jalapaṅkakaṅṭakādiṣv् asaṅga utkrāntiś ca || 3.38 ||

La vida que se muestra como las operaciones de Prana y otros, es la manifestación de todos los poderes de sensación y acción. Su acción es quintuple. El Prana pasa por la boca y la nariz y se manifiesta en el pecho.

El samana se manifiesta hasta el ombligo. Se llama así porque lleva por igual (Sama) (a todas las partes del cuerpo, el jugo de los alimentos, etc.). Manifestándose hasta las plantas de los pies (por



todas partes) está Apāna, llamado así porque se lleva (apa). Manifestándose hasta la cabeza está Udña, llamada así porque lleva hacia arriba (ut). Vyña se llama así porque impregna todo el cuerpo en todas direcciones. De éstos, el Prāna es el principal.

'Por el dominio sobre Udana se asegura el no contacto con el agua, el barro, las espinas, etc., y la ascensión llega en el momento de la muerte. Lo consigue porque tiene el poder.'—144.

### 3.39. Por el dominio sobre Samaná viene la refulgencia. —145.

समानजयाज् ज्वलनम् ॥ ३.३९ ॥

samānajayāj jvalanam || 3.39 ||

El que ha obtenido dominio sobre el samana sopla el fuego hasta convertirlo en llamas y así brilla. —145.

### 3.40. Por Samyama sobre la relación entre Akasa y el poder de oír, viene el poder de oír superior. — 146.

श्रोत्राकाशयोः संबन्धसंयमाद् दिव्यं श्रोत्रम् ॥ ३.४० ॥  
॥

śrotrākāśayoḥ sambandhasaṃyamād divyaṃ  
śrotram || 3.40 ||

En Samyama residen todos los poderes del oído y todos los sonidos. Como se ha dicho: "Para todos aquellos cuyos órganos auditivos se encuentran en una situación similar, la situación del oído llega a ser la misma".

Y esta es una razón (de la existencia de Akasa). También se ha hablado de ausencia de obstrucción. El Akasha también se describe como omnipresente, ya que hay ausencia de obstrucción en otros lugares además de donde pueda estar una forma.

El poder del oído es el medio para percibir el sonido. De un sordo y de un no sordo, uno siente el sonido y el otro no. Por lo tanto, sólo la facultad de oír es la esfera de acción del sonido. Quien realiza Samyama con referencia a la relación entre el poder de la audición y el Akatfa, desarrolla el poder de la audición superior. — 146.

### 3.41. Por Samyama sobre la relación entre el cuerpo y Akasa, o al alcanzar (el estado de pensamiento que se transforma como) la ligereza del algodón, etc., el paso a través del espacio (Akasa). — 147.

कायाकाशयोः संबन्धसंयमाल् लघुतूलसमापत्तेश्  
चाकाशगमनम् ॥ ३.४१ ॥

kāyākāśayoḥ sambandhasaṃyamāl  
laghutūlasamāpatteś cākāśagamanam || 3.41  
||

Dondequiera que esté el cuerpo, allí está Akātfa. El cuerpo se relaciona con el Akafta, porque este último da lugar al primero. Habiendo dominado la relación mediante el logro del estado de pensamiento que transforma en cosas ligeras como el algodón, etc., hasta el átomo, el yogui se vuelve ligero. De ahí obtiene el poder de vagar por el espacio y caminar sobre el agua con los pies. Camina sobre una telaraña y luego camina sobre los rayos de luz. Entonces obtiene el poder de vagar por el espacio a voluntad. —147.

**3.42. El desmayarse y actuar fuera del cuerpo es el Gran Excorpóreo; por eso se destruye el velo de luz. — 148.**

**बहिर अकल्पिता वृत्तिर् महाविदेहा ततः  
प्रकाशावरणक्षयः ॥ ३.४२ ॥**

bahir akalpitā vṛttir mahāvidehā tataḥ  
prakāśāvaraṇakṣayaḥ || 3.42 ||

Esa forma de concentración en la que la mente actúa sobre algo externo al cuerpo se denomina concentración excorpórea.

Esta concentración excorpórea, si tiene lugar simplemente mediante el funcionamiento de la mente, mientras permanece en el cuerpo, se llama excorpórea imaginada (kalpita).

Sin embargo, aquello en lo que la mente no necesita del cuerpo y sale del cuerpo y luego funciona fuera del cuerpo, se llama concentración excorpórea real.

De éstos, el Excorpóreo Real, que también se llama el Gran Excorpóreo, se alcanza por medio del Excorpóreo Fantaseado. Es por esto que los yoguis efectúan su entrada en otros cuerpos. Mediante esta concentración se destruye el velo de la esencia luminosa de la Voluntad de ser, en la forma de los tres vehículos de aflicción, acción y fruición, que tiene su origen en Rajas y Tamas. — 148.

**3.43. Mediante Samyama sobre lo denso (sthula), lo sustantivo (svarupa), lo astral (suksma), la conjunción (anvaya) y la determinación (arthavattva), se obtiene el dominio sobre los elementos (bhutas). — 149.**

**स्थूलस्वरूपसूक्ष्मान्वयार्थवत्त्वसंयमाद् भूतजयः  
॥ ३.४३ ॥**

sthūlasvarūpasūksmānvayārthavattvasamyamāḍ  
bhūtajayaḥ || 3.43 ||

Aquí la palabra Sthula, burdo, se usa para denotar las formas específicas de Prithvi, Apas, Tejas, Vayu y Akasha, que aparecen como sonido, color, sabor y olor, y tienen las cualidades de acción conjunta, etc. Esta es la primera aparición de los elementos.

La segunda apariencia es la que también es común a las demás. El Prithvi tiene formas, el Apas suavidad, el calor Tejas, el impulso Vayu, el movimiento Akāra en todas direcciones. Esto se denota por la palabra apariencia sustantiva (svarūpa), los sonidos, el tacto, los sabores y los colores son las manifestaciones específicas de estas cualidades comunes. Y por eso se ha dicho: "Estos manifestados juntos en una especie manifiestan sus propias características distintivas". Un grupo de cualidades genéricas y específicas se considera aquí una sustancia (dravya).

Un grupo tiene dos descripciones. La primera es aquella en la que la distinción de los individuos desaparece en el conjunto, como el cuerpo, el árbol, el rebaño, el bosque. La segunda es donde la palabra muestra la distinción entre diferentes individuos de un mismo grupo, como, por ejemplo, un grupo de dioses y hombres. De este grupo los dioses son una porción y los hombres la otra. Ambos forman un grupo. En esto la distinción de individuos puede o no mencionarse; como en un bosque de mangos, una multitud de Brāhmanas; un bosque de mangos, de la clase Brāhmana.

Esto nuevamente tiene dos descripciones; donde las partes del todo están separadas unas de otras y donde no lo están. Un bosque y una clase son grupos donde las partes están separadas entre sí. Un cuerpo, un árbol, un átomo son todos grupos cuyas partes no son separables entre sí.

La sustancia, según Patanjali, es un grupo cuyas partes no deben distinguirse entre sí y no pueden separarse entre sí. A esto se le ha llamado apariencia etliérica o sustantiva (svarupa).

¿Y ahora cuál es su apariencia sutil? Es el Tanmatra (el átomo astral), la causa de los elementos. El átomo es una parte del mismo. Es un grupo, una sustancia compuesta, que consta de cualidades genéricas y específicas, y cuyas partes no se distinguen entre sí, y que no pueden separarse unas de otras. Todos los Tanmatras son similares a este. Esta es la tercera aparición de los elementos.

Ahora en cuanto a la cuarta aparición de los elementos. Éstas son las "cualidades" cuyas características son esencia, actividad e inercia, y que siguen la naturaleza de los efectos. Estos se denotan con la palabra conjunción (anvaya).

Y ahora la quinta aparición de la determinación (arthavattva). El propósito de la experiencia y la emancipación es evidente en conjunto con las cualidades. Las cualidades se encuentran en Tanmatras, en los elementos y en las cosas hechas de elementos. Por lo tanto, todos estos están llenos de propósito. Ahora, mediante Saipyama sobre los cinco elementos, con sus cinco apariencias, la naturaleza de cada apariencia sobre la cual se realiza Samyama se vuelve evidente y se obtiene la conquista sobre ella. Habiendo obtenido la conquista de las cinco apariencias, se convierte en el Señor de los elementos. Los poderes de los elementos comienzan por esta conquista a seguir su pensamiento, como las vacas siguen a sus terneros. — 149.

### **3.44. De ahí la manifestación de la atenuación (anima) y de los otros (poderes); como también la perfección del cuerpo y la no resistencia por sus características. — 150.**

ततोऽणिमादिप्रादुर्भावः कायसंपत्  
तद्धर्मनिभिघातश् च ॥ ३.४४ ॥

tato'ṇimādiṇiprādurbhāvaḥ kāyasampat  
taddharmānabighātaś ca || 3.44 ||

De estos, la atenuación (Anima): se vuelve atómica. La flotabilidad se vuelve ligera. Ampliación: se vuelve grande. Acercamiento (Prapti): toca incluso la luna con la punta del dedo. Voluntad desenfadada (Prakamyā): ausencia de restricciones a su voluntad: se funde en la tierra tal como se sumerge en el agua.

Control (Vatfitva): — Obtiene poder sobre los elementos y objetos hechos de ellos, y controla a otros.

Poder Creativo (Lfitrittva) Controla la aparición, desaparición y agregaciones.

La satisfacción de los deseos es la realidad objetiva de la determinación de uno, es decir, las naturalezas de los elementos asumen las apariencias que uno piensa.

Aunque posee el poder, no interfiere para poner los objetos del mundo patas arriba. ¿Por qué no? Porque su deseo con respecto a ellos es siempre el mismo que otro Siddha del mismo poder ha querido anteriormente. Estos son los ocho logros. Se describirá la perfección del cuerpo. \* No resistencia por sus características': — El Prithvi no interfiere por cohesión con la acción del cuerpo de un Yogui. Incluso podría entrar en una piedra en virtud del uso de sus poderes. Las aguas con su viscosidad no lo mojan. El fuego no le quema con su calor. El aire no lo mueve por su movimiento. Incluso en Akaefa, que naturalmente no ofrece obstrucciones, su cuerpo podría quedar obstruido a la vista. Incluso los Siddhas pueden no verlo. — 150.

**3.45. La perfección del cuerpo consiste en la belleza, la gracia, la fuerza y la dureza diamantina.**  
— 151.

रूपलावण्यबलवज्रसंहननत्वानि कायसंपत् ॥      rūpalāvaṇyabalavajrasaṃhananatvāni  
३.४५ ॥      kāyasampat || 3.45 ||

Apto para ser visto, encantador, poseedor de una gran fuerza, un cuerpo duro como el diamante.  
— 151.

**3.46. Mediante Samyama sobre el acto, la apariencia sustantiva, el egoísmo, la conjunción y la finalidad (de la sensación) adquieren dominio sobre ellos.** — 152.

ग्रहणस्वरूपास्मितान्वयार्थवत्त्वसंयमाद्      grahaṇasvarūpāsmitānvayārthavattvasaṃyamād  
इन्द्रियजयः ॥ ३.४६ ॥      indriyajayaḥ || 3.46 ||

Los sonidos, etc., que poseen cualidades genéricas son objetos. El acto de sensación consiste en el funcionamiento de los sentidos con referencia a los objetos. Y este funcionamiento no es simplemente la asimilación de las cualidades genéricas de un objeto, porque si tampoco se asimilaran así las cualidades específicas de un objeto, ¿cómo podrían ser percibidas por la mente?

En cuanto a su apariencia sustantiva, un sentido es una sustancia; es una colección de cualidades genéricas y específicas cuyas partes no poseen espacio intermedio y no se distinguen por estar separadas unas de otras. Estas cualidades genéricas y específicas son la esencia de la Voluntad de Ser cuya naturaleza misma es la iluminación.

Su tercera aparición es el principio de individualidad caracterizado por el egoísmo. Los sentidos son las apariencias especializadas de esa apariencia genérica.

La cuarta apariencia consiste en las cualidades que son de la naturaleza de la iluminación, la actividad y la inercia y que determinan la naturaleza de los fenómenos. Los sentidos junto con el principio de individualidad son sus manifestaciones.

La quinta apariencia es la de tener el propósito que Purusa debe cumplir. Esto es inherente a las cualidades. Samyama debe realizarse sobre las cinco apariciones de sensación, respectivamente, una tras otra. Cuando se han dominado las cinco apariencias, entonces el poder de dominar la sensación se manifiesta en el yogui. — 152.

**3.47. De ahí viene la rapidez mental, la percepción no instrumental y el dominio sobre Pradhana (Primera Causa).** — 153.

ततो मनोजवित्त्वं विकरणभावः प्रधानजयश् च ॥      tato manojavitvaṃ vikaraṇabhāvaḥ  
३.४७ ॥      pradhānajayaś ca || 3.47 ||

La rapidez de la mente consiste en que el cuerpo alcance un movimiento muy rápido.

Percepción no instrumental significa la acción de los sentidos en cualquier momento o lugar sin necesidad de la presencia del cuerpo.

Maestría sobre Pradhana significa el poder de control sobre todas las modificaciones de Prakriti. Estos tres logros reciben el nombre de Madimpratika. Éstos se obtienen conquistando la apariencia sustantiva (svarupa) de los cinco instrumentos de sensación. — 153.

**3.48. A aquel que reconoce la distinción entre conciencia y existencia objetiva pura le llega la supremacía sobre todos los estados del ser y la omnisciencia. — 154.**

सत्त्वपुरुषान्यताख्यातिमात्रस्य सर्वभावाधिष्ठातृत्वं सर्वज्ञातृत्वं च ॥ ३.४८ ॥      sattvapuruṣānyatākhyātimātrasya sarvabhāvādhiṣṭhātṛtvaṃ sarvajñātṛtvaṃ ca || 3.48 ||

La supremacía sobre todos los estados del ser le llega a aquel que, teniendo la esencia de la Voluntad de Ser en el más alto estado de pureza a causa de las impurezas de los Rajas y los Tamas habiendo sido destruidas, y cuando la conciencia del poder está en el más elevado, se posiciona ante la manifestación de la distinción entre la Esencia Objetiva y la conciencia (Purusa). Significa que las "cualidades" que son el sustrato de todos los fenómenos, siendo de la naturaleza de las cosas que existen, así como del poder que determina esta existencia, se presentan ante el Señor, el concededor del campo, como un todo.

Omnisciencia significa el conocimiento simultáneamente discriminativo de las cualidades que son, tal como son, de la naturaleza de todos los fenómenos, y que muestran, como lo hacen por separado, las características quietas, perturbadas e impredecibles. Este logro se conoce como "Sin tristeza (visoka)".

Al llegar a esto el Yogui se mueve omnisciente y poderoso, con todas sus aflicciones terminadas. — 154.

**3.49. Habiendo sido destruida la semilla de la esclavitud por la ausencia de deseos incluso por eso, llega la independencia absoluta (Kai vulva). — 155.**

तद्वैराग्याद् अपि दोषबीजक्षये कैवल्यम् ॥ ३.४९ ॥      tadvairāgyād api doṣabījakṣaye kaivalyam || 3.49 ||

Cuando se llega a pensar que la discriminación de las naturalezas distintivas es, después de todo, una manifestación de la cualidad de Esencialidad (Sattva) y que la cualidad de esencialidad ha sido clasificada entre los dolores evitables; y que el Purusa es inmutable, puro y distinto de la cualidad de esencialidad (Sattva), entonces comienza a perder su deseo por eso, y luego las aflicciones, habiendo quemado su semilla, se vuelven incapaces de brotar nuevamente como las semillas quemadas de arroz.

Entonces todas las semillas de las aflicciones pasan, junto con la mente, a estado de latencia. Cuando se vuelven latentes, el Purusa ya no sufre la tríada del dolor. Este entonces, el estado, es decir, en el que las cualidades manifestadas en la mente como aflicciones, acciones y frutos, habiendo cumplido su objeto, no vuelven a la acción, es la separación final de la conciencia de las cualidades. ... Éste es el estado de independencia absoluta, cuando el Purusa permanece solo en conciencia, como en su propia naturaleza. —155.

**3.50. Cuando las deidades que presiden invitan, no debe haber apego ni sonrisa de satisfacción; el contacto con el ser indeseable vuelve a ser posible. — 156.**

स्थान्युपनिमन्त्रणे सङ्गस्मयाकरणं पुनर्  
अनिष्टप्रसङ्गात् ॥ ३.५० ॥

sthānyupanimantraṇe saṅgasmayākaraṇaṃ  
punar aniṣṭaprasaṅgāt || 3.50 ||

Cuando las deidades que presiden invitan, no debe haber apego ni sonrisa de satisfacción; nuevamente es posible el contacto con el ser indeseable”. Hay cuatro clases de yoguis: (1) Los prathama kalpika; (2) El madhubhumika; (3) El Prajilajyotih; (4) El atikrantabhavaniya.

El primero es aquel que está practicando y en quien la luz recién aparece. El segundo es aquel que ha alcanzado la cognición de Ritambhara. El tercero es aquel que ha alcanzado poder sobre los elementos y los sentidos, que conserva todo lo que se ha conocido y debe saberse, que ha estado haciendo lo que hay que hacer y que está dado a la práctica. El cuarto es el Atikrantabhavaniya. Su único objetivo es hacer que la mente esté latente en Pradhana. Sus etapas son las siete veces finales.

De ellos, el Brahmana, a quien se abre el aún invisible plano de Madhumati, es invitado por los dioses desde sus diversos lugares. Le dicen: 'Ven, siéntate aquí; Diviértete aquí; Este es un hermoso disfrute, he aquí una hermosa damisela; éste es el elixir de la vida, que contrarresta la vejez y la muerte; he aquí un vehículo que se desplaza por los cielos; estos son los árboles kalpa; ésta es la corriente pura de Mandakini; éstos los perfeccionados, los grandes videntes y las ninfas hermosas y obedientes; aquí están la clarividencia y la clarividencia; aquí un cuerpo de fuerza adamantina. Todo esto te lo has ganado por tus virtudes. Ven, toma todo esto. Esta es una posición eterna, inmarcesible e imperecedera que los dioses aman.

Así dirigido, que contemple los defectos del apego. 'Es con dificultad que he conseguido la luz del Yoga, el destructor de la oscuridad de las aflicciones, después de haber sido respaldado durante mucho tiempo por las fuerzas del mundo y arrastrado a la oscuridad del nacimiento y la muerte. Estos vientos de disfrute sensual, traídos a la existencia sensual por el deseo, están calculados para apagar esa luz. Habiendo visto todo esto, ¿cómo podría dejarme engañar por el espejismo de los goces sensuales y volver a ponerme como combustible en el fuego ardiente de la misma existencia cambiante? Adiós, pues, goces sensuales; No sois más que sueños, aptos sólo para ser disfrutados por débiles.

Habiendo llegado así a una resolución fija, que practique su meditación. No habiendo así permitido apegarse, que no se entregue a una sonrisa de satisfacción que hasta los dioses le suplicaban. Si se entrega a tal satisfacción, nunca se percibirá a sí mismo con el pelo al alcance de la muerte y descansando en una seguridad imaginada. Así, el olvido, siempre acechando un agujero y siempre lleno de esfuerzos, encontraría su camino hacia la mente; y una vez allí devolverá la vida a las aflicciones; y desde allí entrará en contacto con lo indeseable. Evitando así el apego y el orgullo mental, el estado mental elevado se aferrará firmemente a él y el objetivo que ha de alcanzar se mantendrá siempre al frente. — 156.

**3.51. Por Samyama a lo largo de los momentos y su sucesión, llega el conocimiento nacido de la discriminación. — 157**

क्षणतक्रमयोः संयमाद् विवेकजं ज्ञानम् ॥ ३.५१ ॥ kṣaṇatatkramayoḥ saṃyamād vivekajaṃ  
jñānam || 3.51 ||

Así como un átomo es una sustancia en la que la minuciosidad alcanza su límite, así un momento es una división del tiempo en la que la minuciosidad alcanza su límite. O un momento es la cantidad de tiempo que tarda un átomo en abandonar la posición en el espacio que ocupa y llegar al siguiente punto. La sucesión de momentos es el no cese del fluir de los mismos. Los momentos y su colección no caen en una colección de cosas reales. El Muhurta, el día y la noche son todos agregados de concepciones mentales. Este tiempo, que no es una realidad sustantiva en sí mismo, sino sólo un concepto mental, y que llega a la mente sólo como una pieza de conocimiento verbal, aparece a las personas cuyas mentes están dadas a actividades extrovertidas, como si fuera un tiempo. realidad objetiva. El momento cae bajo el título de realidad y se mantiene por sucesión. Esta sucesión consiste en la secuencia de momentos. Los yoguis que conocen el tiempo lo llaman tiempo.

Otros dos momentos no pueden coexistir. No puede haber sucesión de dos elementos coexistentes. Es imposible. La secuencia ininterrumpida del primer momento y del siguiente, es lo que se llama sucesión. Para esto sólo existe un momento en el presente; los momentos antecedente y postcedente no existen. Por tanto, no puede haber ninguna colección de ellos.

Además, los momentos que han pasado y los que están por llegar deben describirse como existentes como consecuencia del cambio universal en la evolución. Por esta razón, el mundo entero sufre cambios en cada momento, todas estas características están relativamente establecidas en ese momento de tiempo. Mediante Samyama sobre los momentos y su sucesión, se obtiene conocimiento directo de ambos y de ahí se manifiesta el conocimiento discriminativo. — 157.

**3.52. De este modo se distinguen dos similares cuando no se pueden distinguir por separado por género, diferencia y posición en el espacio. — 158.**

जातिलक्षणदेशैर् अन्यतानवच्छेदात् तुल्ययोस् ततः प्रतिपत्तिः ॥ ३.५२ ॥ jātilakṣaṇadeśair anyatānavacchedāt tulyayoḥ  
tataḥ pratipattiḥ || 3.52 ||

Su esfera se define: - \* De este modo se distinguen dos similares, cuando no se pueden distinguir por separado por género, diferencia y posición en el espacio. Cuando la posición y las cualidades secundarias son las mismas, el género causa distinción entre dos similares. Así, "Esto es una vaca", "Esto es una yegua". Cuando la posición y el género son comunes, la cualidad secundaria causa distinción, como es el caso de una vaca de ojos negros y una vaca auspiciosa. Entre dos frutos emblicos en los que el género y las cualidades secundarias son iguales, la diferencia de posición causa distinción.

Esto es anterior y esto es posterior. Sin embargo, cuando el fruto emblico anterior pasa a la posición del posterior en el espacio, en un momento en que el vidente puede estar mirando hacia otra parte, y la posición se vuelve la misma, ya no puede causar distinción (en cuanto a lo que originalmente era).), ¿el anterior o el posterior? Sin embargo, en el conocimiento de la verdad no debe haber duda. Por eso se ha dicho: Por eso se distinguen. Quiere decir, por conocimiento

discriminativo ¿Cómo? El espacio correlacionado con el momento del tiempo del fruto emblico anterior, es diferente del espacio correlacionado con el momento del tiempo del fruto emblico posterior. Y los frutos émbolos están separados en las nociones secuenciales de los movimientos en el tiempo correlacionados con sus distintas posiciones en el espacio. La noción secuencial de espacio correlacionado con otro momento del tiempo es el medio de su distinción.

Como en este caso, también ocurre en el caso de los átomos que tienen comunidad de género, cualidad secundaria y posición en el espacio. Al descubrir la correlación aún desconocida de cada posición atómica en el espacio con un momento diferente del tiempo, la noción secuencial de tal posición en el espacio para el átomo anterior se vuelve distinta de tal posición en el espacio para la distinción de átomos, por analogía con esta ilustración. El poderoso Yogui conoce esta distinción por el momento correlacionado.

Otros, sin embargo, dicen: — Son las últimas peculiaridades (la Visfesa de los Vaisfesikas) las que causan la noción de distinción. Incluso allí la distinción es la diferencia de espacio y cualidad secundaria y la diferencia de forma, distancia y género. Sin embargo, la distinción debida al momento del tiempo puede ser captada únicamente por el intelecto de un yogui.

Como ha dicho Varsaganya: "Debido a la ausencia de la diferencia de forma, entre el espacio y el género, no hay separación en la raíz". - 158.

**3.53. Y es lo intuitivo; tiene todo para su esfera de operación; tiene todas las condiciones para su esfera de operación; no tiene sucesión. Este es todo el conocimiento discriminativo. — 159.**

तारकं सर्वविषयं सर्वथाविषयम् अक्रमं चेति  
विवेकज्ञानम् ॥ ३.५३ ॥

tāraḥ sarvaviṣayaṃ sarvathāviṣayaṃ  
akramaṃ ceti vivekajñānam || 3.53 ||

Es intuitivo: — Esto significa que el conocimiento viene por la propia presciencia y no por la enseñanza.

Tiene todo para su esfera de operación: — Esto significa que todavía no se sabe nada que no pueda convertirse en su objeto.

No tiene sucesión: - Significa que toma en] \* todo \* como correlacionado con un solo momento.

Este es todo el conocimiento discriminativo: — La luz del Yoga es parte de esto únicamente, comenzando con los Madhumati hasta el final de este conocimiento. — 159.

**3.54. Cuando la pureza de la Esencia-Objetiva y la del Purusa se igualan, es independencia absoluta. — 160.**

सत्त्वपुरुषयोः शुद्धिसाम्ये कैवल्यम् इति ॥ ३.५४ ॥

sattvapuruṣayoḥ śuddhisāmye kaivalyam iti ||  
3.54 ||

Tanto en el caso de aquel que ha obtenido conocimiento discriminativo como en el caso de aquel que no ha obtenido conocimiento discriminativo, es independencia absoluta (kaivalya), cuando la pureza de la Esencia Objetiva y del Purusa se vuelven iguales. Cuando la esencia de la Voluntad de Ser, con la suciedad de los Rajas y los Tamas eliminadas, tiene la noción de la distinción del Purusa como su único objeto restante, y todas las semillas de la aflicción han sido quemadas, entonces lo hace, como por así decirlo, asumir un estado de pureza similar al del Purusa. En ese estado, la pureza del Purusa consiste en la ausencia de ese disfrute que se le atribuye, por así decirlo, en



sentido figurado. En ese estado viene la independencia absoluta (kaivalya), ya sea para el maestro o para el hombre común, para aquel que posee conocimiento discriminativo o para aquel que no lo posee.

Aquel en quien se quema la semilla de la aflicción, ya no tiene necesidad de conocimiento en ninguna parte. Es como medio para purificar la sustancia de la Voluntad de Ser que se ha abordado el conocimiento y los poderes nacidos del trance. En realidad, la ignorancia se elimina con el conocimiento. Al cesar, ya no hay aflicciones. Cuando no hay aflicciones, no hay fruto de las acciones. Los Gunas en ese estado han cumplido su objetivo. Por lo tanto, ya no se presentan para ser vistos por Purusa. Entonces el Purusa, brillando en su propia luz pura, se vuelve absolutamente independiente (kevala) — 160

## Libro 4: Kaivalya Pada - Independencia Absoluta

### 4.1. Los logros se obtienen mediante el nacimiento, las drogas, los encantamientos, la acción purificadora (tapas) o el trance. —161.

जन्मौषधिमन्त्रतपःसमाधिजाः सिद्धयः ॥ ४.१ ॥      janmauṣadhimantratapaḥsamādhijāḥ  
siddhayaḥ || 4.1 ||

Los logros por nacimiento existen en el cuerpo.

Por drogas, en las casas de los Asura<sup>3</sup>, por elixir y cosas como:

Por encantamientos, movimiento en el espacio y poderes de atenuación (anima), Ver.

Por acción purificadora (tapas) la consecución de los deseos. Toma tales formas y va a los lugares que quiere, y hace otras cosas similares.

Se han descrito los logros nacidos del trance. — 161.

### 4.2. Cambio a otro estado de vida mediante la plenitud de las causas creativas (Prakṛityapura). —162.

जात्यन्तरपरिणामः प्रकृत्यापूरात् ॥ ४.२ ॥      jātyantarapariṇāmaḥ prakṛtyāpūrāt || 4.2 ||

Aquí el “cambio a otro estado de vida mediante la plenitud de las causas creativas” tiene lugar en el estado de vida en el que el cuerpo y las potencias ya han cambiado y existen. Al salir el primer cambio viene la aparición cercana de su siguiente cambio por la aparición secuencial de órganos y partes que no existían antes; y las causas creadoras del cuerpo y de las potencias favorecen cada una sus propias modificaciones llenando, lo que a su vez tiene como causa incidental (de quitar el impedimento) la necesidad de la virtud, etc. —L 162.

### 4.3. Las causas creativas no se ponen en acción. por cualquier causa incidental; pero que atraviesa el obstáculo como el labrador. — 163.

निमित्तम् अप्रयोजकं प्रकृतीनां वरणभेदस् तु ततः      nimittam aprayojakaṃ prakṛtīnāṃ  
क्षेत्रिकवत् ॥ ४.३ ॥      varaṇabhedas tu tataḥ kṣetrikavat || 4.3 ||

Las causas incidentales en forma de virtud, etc., no mueven al; causas creativas en acción; porque la causa no es puesta en acción por el efecto. ¿Entonces cómo? c Que atraviesa el obstáculo como el labrador.’

Así como el labrador, que desea llevar agua de un lecho ya bien lleno a otro, no saca el agua con sus propias manos a lugares que están al mismo nivel o a un nivel inferior; sino que simplemente quita los obstáculos, y entonces el agua fluye hacia el otro lecho, así atraviesa el vicio que es el obstáculo a la virtud, y traspasado, las causas creativas pasan por sus respectivos cambios.

O, de manera similar, el mismo labrador no posee el poder de transferir los jugos terrosos y acuosos a las raíces del arroz en el mismo lecho. ¿Entonces qué? Quitada las malas hierbas del 'ring', el 'Gavendhuka' y el 'Syamaka' del lecho común, y cuando han sido quitados, los propios jugos entran en las raíces del arroz.

De manera similar, la virtud sólo llega a ser la causa de la eliminación del vicio, porque la pureza y la impureza son diametralmente opuestas entre sí. No es que la virtud se convierta en la causa de que las causas creativas entren en acción. Sobre este punto Nandivara, etc., son ejemplos. Por

otro lado, también el vicio contrarresta la virtud y de ahí viene el cambio a la impureza. Aquí también deben tomarse como ilustraciones Nahusa, el Ajagara, etc. — 163.

#### 4.4. Las mentes creadas proceden únicamente del egoísmo. — 164.

निर्माणचित्तान् अस्मितामात्रात् ॥ ४.४ ॥                      nirmāṇacittāny asmitāmātrāt || 4.4 ||

Sin embargo, cuando el yogui fabrica muchos cuerpos, ¿están estos cuerpos poseídos por muchas mentes o todos por una sola mente? 4 ¿Las mentes creadas proceden únicamente del egoísmo? Tomando como causa la mente que es únicamente egoísmo, crea las mentes creadas. De allí que los cuerpos se vuelven poseídos por las mentes. — 164.

#### 4.5. Habiendo diferencia de actividad, uno piensa en el director de muchos. — 165.

प्रवृत्तिभेदे प्रयोजकं चित्तम् एकम् अनेकेषाम् ॥                      pravṛttibhede prayojakaṃ cittam ekam  
४.५ ॥    anekeṣām || 4.5 ||

¿Cómo puede ser que muchas mentes sigan en sus actividades los deseos de una sola mente? Con este objeto hace que una mente sea directora de todas las mentes; y de ahí procede la diferencia de actividades. — 165.

#### 4.6. De estos, el cuerno de meditación está libre de vehículos. — 166.

तत्र ध्यानजम् अनाशयम् ॥ ४.६ ॥    tatra dhyānajam anāśayam || 4.6 ||

La mente creada es quíntuple, como se dice: "Los logros se obtienen mediante el nacimiento, las drogas, los encantamientos, la acción purificadora o el trance". 1 de ellos, el que nace de la meditación es el único que está libre de los vehículos. No posee los vehículos que causan la manifestación del deseo, etc. Por lo tanto, no se puede entrar en relación con la virtud y el vicio, en la medida en que las aflicciones de un yogui han dejado de existir. — 166.

#### 4.7. El karma de un yogui no es ni blanco ni negro; para los demás es triple. — 167.

कर्माशुक्लाकृष्णं योगिनस् त्रिविधम् इतरेषाम् ॥                      karmāśuklākṛṣṇaṃ yoginas trividham itareṣām  
४.७ ॥    || 4.7 ||

El vehículo de las acciones existe en el caso de los demás. Por tanto, "el karma de un yogui no es ni blanco ni negro; de los demás es triple.

Esta clase de acciones tiene cuatro ubicaciones: el negro, el negro-blanco, el blanco, ni el blanco ni el negro. De estos, el negro es de los malvados. El blanco-negro se produce por medios externos, ya que en este el vehículo de las acciones crece a través de causar dolor a los demás o actuar con bondad hacia los demás.

El blanco es de quienes recurren a los medios de superación del estudio y la meditación. Esto depende únicamente de la mente. No depende de medios externos y, por lo tanto, no se produce dañando a otros.

El que no es ni blanco ni negro existe en el caso de aquellos que han renunciado a todo (los Sannyasis), cuyas aflicciones han sido destruidas y cuyo cuerpo actual es el último que tendrán. No es blanco en el caso de un yogui, porque renuncia al fruto de la acción; y no es negro, porque no realiza acciones. De las otras criaturas, es sólo de las tres descripciones anteriores. — 167.

**4.8. De allí proceden las potencias residuales competentes para producir su fructificación por sí solas, 168.**

ततस् तद्विपाकानुगुणानाम् एवाभिव्यक्तिर्  
वासनानाम् ॥ ४.८ ॥

tatas tadvipākānugūṇānām evābhivyaktir  
vāsanānām || 4.8 ||

De allí significa del triple karma.

Competente para lograr su fruto. Cualquiera que sea el fruto de cualquier clase de karma, sólo se manifiestan las potencias residuales que son competentes para lograr el fruto de esas acciones. Cuando el karma relacionado con el estado de los dioses está fructificando, los residuos que son adecuados al estado de los nacidos en el infierno, los animales y los hombres no pueden manifestarse. Por el contrario, sólo se manifiestan las impresiones adecuadas al estado de los dioses. La operación de la regla es la misma en el caso de las tendencias nacidas en el infierno, de las humanas y de los animales. —168.

**4.9. Siendo la memoria y los residuos potenciales iguales en apariencia, hay no interrupción secuencial, incluso cuando hay distinción de estado de vida, localidad y tiempo. — 169.**

जातिदेशकालव्यवहितानाम् अप्य् आनन्तर्यं  
स्मृतिसंस्कारयोर् एकरूपत्वात् ॥ ४.९ ॥

jātidēśakālavayavahitānām apy ānantaryam  
smṛtisaṃskārayor ekarūpatvāt || 4.9 ||

El surgimiento de la fruición en forma de gato se produce en virtud de los poderes competentes para manifestarlos. Incluso si ese ascenso está separado incluso por cien estados de vida, o por una distancia en el espacio, o por cien kalpas, se elevará siempre que lo haga, por la operación de su propia causa apropiada. Así volverá a aparecer al absorber los residuos que están presentes en la mente debido a la experiencia del estado felino en alguna vida anterior. ¿Por qué? Porque incluso si hay un intervalo entre ellos, los residuos se manifiestan por el karma manifestante similar que se convierte en la causa operativa de los mismos. Por tanto, no hay más que una apariencia secuencial. ¿Y por qué otro motivo? Porque la memoria y la potencia residual no son más que una cosa en apariencia. Cuáles son las experiencias, tales son las potencias residuales; y tienen la naturaleza del residuo de las acciones. Y la memoria es similar al residuo. La memoria proviene de las potencias residuales separadas de ella por el estado de vida, el tiempo y el espacio. De la memoria surgen nuevamente potencias residuales. Así es como la memoria y la potencia residual se manifiestan en virtud de que el vehículo de acción se manifiesta. Así, aunque separados en el tiempo, etc., hay no interrupción secuencial, en la medida en que la relación de causa y efecto no se rompe.

Los Vasanas (aroma) son potencias residuales, los vehículos. — 169.

**4.10. Y para ellos no hay comienzo, pues el deseo de vivir es eterno. — 170.**

तासाम् अनादित्वं चाशिषो नित्यत्वात् ॥ ४.१० ॥

tāsām anāditvaṃ cāśiṣo nityatvāt || 4.10 ||

No hay principio para ellos, los residuos, ya que el deseo está siempre presente. El deseo: "Ojalá no dejara de ser" Ojalá pudiera seguir viviendo', se encuentra en todos. Esta autobendición no es inherente. ¿Por qué no? ¿Cómo podría haber miedo a la muerte y deseo de evitar el dolor, en un ser que acaba de nacer, si no ha tenido experiencia de la responsabilidad ante la muerte, entendiendo que el deseo de evitar algo sólo es causado por el recuerdo sufrido a consecuencia de ello?; y que nada de lo que es inherente a algo necesita una causa. Por lo tanto, la mente, que

posee residuos de la eternidad, pone en actividad, mediante la operación de causas excitantes, ciertos residuos únicamente, con el propósito de dar experiencia al Purusa.

Algunos filósofos dicen que la mente sólo tiene una forma que es proporcional al cuerpo con el que puede, por el momento, estar conectada; se contrae o se expande como la luz colocada en un frasco o en una casa, según sea el caso. Y por eso dicen que lo correcto es la no interrupción y la repetición. El autor dice que es la manifestación alope de la mente autoexistente la que se expande o se contrae, y que es esto lo que tiene la necesidad de que operen las causas excitantes de la virtud, etc.

Estas causas excitantes son dobles, externas e internas. Los externos son aquellos que necesitan el cuerpo, etc., como instrumento, como la alabanza, la caridad y la reverencia. Los internos son aquellos que necesitan sólo de la mente, como friith, etc. Y por eso se ha dicho: “Estos actos de amistad, etc., son los deportes de los pensadores; ellos (¿para no depender por su propia naturaleza de causas externas y provocar la expresión de la virtud más elevada?

De estos dos ryleanos, los mentales, los que son más poderosos. ¿Cómo? ¿Qué puede superar al conocimiento y la ausencia de deseos? ¿Quién puede, sin el poder de la mente, dejar vacío el bosque de Dandaka o beber el océano como Agastya, por la mera acción de la mente? — 170.

#### **4.11. Al mantenerse unidos por Causa, Motivo, Sustrato y Objeto, desaparecen con la desaparición de éstos. — 171.**

हेतुफलाश्रयालम्बनैः संगृहीतत्वाद् एषाम् अभावे तदभावः ॥ ४.११ ॥      hetuphalāśrayālanbanaiḥ saṅgrhītatvād eṣāṃ abhāve tadabhāvaḥ || 4.11 ||

La causa: — Por la virtud viene el placer, por el vicio el dolor. Del placer surge el apego; por aversión al dolor. De ahí viene el esfuerzo. De esta manera, actuando. mediante la mente, el cuerpo y la palabra, uno favorece o perjudica a otros. De ahí surgen nuevamente la virtud y el vicio, el placer y el dolor, el apego y la aversión. Así es como gira la rueda de seis radios del mundo. Y el conductor de esta rueda es la Nesciencia, la raíz de las aflicciones. Ésta es la Causa.

Motivo o fruto es aquello con miras a lograr la virtud apropiada, etc. No hay manifestación no secuencial.

El sustrato es la mente que todavía tiene un deber que cumplir. Es allí donde viven los residuos. Ya no les importa vivir en una mente que ya ha cumplido con su deber; su sustrato ha desaparecido.

El Objeto (alambana) de los residuos es la sustancia que cuando se pone en contacto los provoca.

Así todos los residuos se mantienen unidos por Causa, Fruto, Sustrato y Objeto.

Cuando éstos no existen, los residuos que dependen de ellos para existir también desaparecen. — 171.

**4.12. El pasado y el futuro existen en la realidad, existiendo diferencia en los caminos del ser de las características. — 172.**

अतीतानागतं स्वरूपतोऽस्य अध्वभेदाद्  
धर्माणाम् ॥ ४.१२ ॥

atītānāgataṃ svarūpato'sty adhvabhedād  
dharmāṇām || 4.12 ||

No hay existencia para lo que no existe, ni destrucción para lo que existe. ¿Cómo pueden entonces destruirse los residuos que existen como sustancias? 'El pasado y el presente existen en la realidad, existiendo diferencia en los caminos del ser de las características.

El futuro es la manifestación que ha de ser. El pasado es\* la apariencia que se ha experimentado. El presente es aquello que está en operación activa. Esta triple sustancia es el objeto del conocimiento. Si no existieran en la realidad, no existiría el conocimiento de las mismas. ¿Cómo podría haber conocimiento en ausencia de algo que pudiera saberse? Por eso el pasado y el presente existen en la realidad. Además, si el fruto de las acciones que causan la experiencia o de las que causan la libertad absoluta fuera imposible de definir para el aspirante, las acciones del sabio con ese fin y objeto no serían apropiadas. Y el mentis sólo tiene el poder de traer al estado presente el fruto realmente existente, aunque aún no manifestado, no de crearlo de nuevo. El medio cuando en plena manifestación favorece específicamente la manifestación secuencial de su objeto; no lo crea de nuevo.

Además, el sustrato existe caracterizado por más de una característica; y sus características tienen un orden de existencia distinto como consecuencia de las distinciones de los caminos del ser.

No es que los estados pasados y futuros del objeto existan en sustancia en el mismo sentido en que existe la apariencia específica del presente. ¿Entonces cómo? El futuro existe como una apariencia en sí misma que debe manifestarse. El pasado existe por una apariencia propia que ha sido experimentada. El camino actual del estar solo es el que muestra su propia apariencia como tal. No ocurre lo mismo con referencia al pasado y a los caminos futuros del ser. Por supuesto, en el momento de uno de estos caminos del ser, los demás permanecen unidos al sustrato. Por tanto, la existencia de los tres senderos de la mentira no surge de la no existencia. — 172.

**4.13. Son manifestados - y sutiles, y de la naturaleza de las cualidades. — 173.**

ते व्यक्तसूक्ष्मा गुणात्मानः ॥ ४.१३ ॥

te vyaktasūkṣmā guṇātmāṇḥ || 4.13 ||

Ellos, es decir, estas características que poseen los tres senderos del ser, son de la naturaleza de lo manifestado, cuando existen en el presente, y son de la naturaleza de lo sutil cuando pasaron al pasado o aún no se han manifestado. Son las seis apariciones no especializadas. Todo esto no es más que la disposición específica de las "cualidades". En verdad, por lo tanto, son de la naturaleza de las "cualidades". Así lo enseña el Sastra: - 4 La apariencia real de las cualidades no entra dentro de la línea de visión. Sin embargo, lo que está dentro de los límites no es más que un engaño insignificante.'—173.

**4.14. La realidad del objeto por razón de la unidad de modificación. — 174**

परिणामैकत्वाद् वस्तुतत्त्वम् ॥ ४.१४ ॥

pariṇāmaikatvād vastutattvam || 4.14 ||

Cuando todas son "cualidades", ¿cómo es posible que una modificación sea sonido y el otro sentido? La realidad del objeto por unidad de modificación/ Una modificación de las cualidades que posee la naturaleza de iluminación, actividad e inercia, y la naturaleza de un instrumento,

aparece en forma de órganos. Este es el sentido del oído. Otra modificación de las "cualidades" aparece en el estado objetivo como el átomo sonífero último (Sabda Tanmatra). Este es el sonido del objeto.

El átomo de Prithvi es una modificación del sonido, etc. y existiendo junto con la cualidad genérica de la forma (murti). Es una porción del Tanmatra. Las modificaciones individuales de estos átomos son la tierra, la vaca, el árbol, la colina, etc. También en el caso de otros elementos, tomando las cualidades genéricas de suavidad, temperatura, impulso y espacio, las modificaciones individuales deben entenderse por meditación.

No hay objeto que no coexista con las ideas. Sin embargo, hay ideas que no coexisten con los objetos, como las que se imaginan en los sueños.

Hay personas que intentan acabar con la realidad de los objetos mediante este razonamiento, diciendo que los objetos no son más que fabricaciones de la mente, como las fantasías de un sueño, y que no son nada real. El mundo objetivo está presente por su propio poder. ¿Cómo es posible que abandonen el mundo objetivo basándose en el conocimiento imaginativo y aun así sigan diciendo tonterías al respecto? ¿Cómo es posible tener fe en ellos? —174.

#### **4.15. Al haber diferencia de mentalidad en el caso de que el objeto externo sea el mismo, sus formas de ser son diferentes. — 175.**

वस्तुसाम्ये चित्तभेदात् तयोर् विभक्तः पन्थाः ॥ vastusāmye cittabhedāt tayor vibhaktah  
४.१५ ॥ panthāḥ || 4.15 ||

¿Y de qué otra manera es falso? 'Al haber diferencia de mentalidad en el caso de que el objeto externo sea el mismo, sus formas de ser son diferentes/'

Una cosa que se encuentra dentro de la esfera de muchas mentes es común a todas ellas. Ciertamente no ha sido imaginado por una sola mente. Todavía no ha sido imaginado por más de una mente. Está establecido en sí mismo. ¿Cómo es esto? Hay diferencia de mentalidad cuando el objeto externo es el mismo. Aunque el objeto externo sea el mismo, la mente siente placer debido a la virtud. El mismo objeto suscita un sentimiento de dolor a causa del vicio. Lo mismo provoca el olvido a causa de la Nesciencia. Lo mismo causa el sentimiento de indiferencia debido al conocimiento correcto. Ahora bien, ¿por qué mente se ha imaginado todo eso? Además, no es apropiado que otra mente esté coloreada por un objeto que ha sido imaginado por otro. Por esta razón las líneas de existencia de los objetos externos y de las ideas son diferentes, ya que existen como apariencias objetivas e instrumentales. No existe ni la más mínima sospecha de confusión entre ellos.

Más adelante en la filosofía Samkhya, un objeto está hecho de las tres cualidades, y el funcionamiento de las cualidades es siempre cambiante. El objeto entra en relación con las mentes a causa de las causas excitantes de la virtud, etc.; y se convierte en causa de las nociones tal como se producen, cada una como tal, según las causas que las excitan.

Algunos dicen que el objeto coexiste con la idea, en la medida en que debe ser disfrutado por ella como los sentimientos de placer y dolor. Eliminan mediante esta concepción la naturaleza común del objeto con referencia a las mentes, y esto no hace más que eliminar el ser del objeto en momentos anteriores y posteriores. — 175.

**4.16. Y si un objeto que depende de una mente no fuera conocido por ésta, ¿existiría entonces?**  
— 176.

न चैकचित्ततन्त्रं वस्तु तदप्रमाणकं तदा किं स्यात्     na caikacittatantram vastu tadapramāṇakam  
॥ ४.१६ ॥     tadā kiṃ syāt || 4.16 ||

Si un objeto dependiera de la mente, entonces, en caso de que la mente estuviera restringida o atendiera a algún otro objeto, el objeto no sería tocado por ello ni entraría en relación objetiva con ninguna otra mente. No sería conocido, i. e., su naturaleza no sería aceptada por ninguna mente. ¿Dejará de existir en ese momento? O, volviendo a relacionarse con la mente, ¿de dónde volvería a la vida?

Además, las partes de un objeto que no están en contacto con la mente no existirían. Por lo tanto, no habría espalda, y ¿cómo podría entonces haber el frente mismo? Por esta razón, el objeto es autodependiente, | y común a todos los Purusas. Las mentes también son autodependientes. Ellos § entran en relación con los Purusas. Mediante su relación se asegura la percepción, que es disfrute (bhoga). — 176.

**4.17. La mente necesita ser coloreada por lo que un objeto puede ser conocido o desconocido.**  
— 177.

तदुपरागापेक्षित्वाच्च चित्तस्य वस्तु ज्ञाताज्ञातम् ॥     taduparāgāpekṣitvāc cittasya vastu  
४.१७ ॥     jñātājñātam || 4.17 ||

"Si un objeto necesita ser coloreado por él, puede ser conocido o desconocido". Los objetos son de naturaleza similar a la del imán; la mente tiene características similares al hierro. Los objetos que entran en contacto con la mente la colorean. Cualquier objeto que colorea la mente, ese objeto se vuelve conocido. Lo que se vuelve conocido es un objeto. Lo que no se conoce así es el Purusa y es desconocido. La mente es cambiante porque asume la naturaleza de objetos conocidos y desconocidos. — 77.

**4.18. Para su señor, el Purusa, las modificaciones de la mente son siempre conocidas, en la corte de la inmutabilidad.** — 178.

सदा ज्ञाताश् चित्तवृत्तयस् तत्प्रभोः     sadā jñātāś cittavṛttayas tatprabhoḥ  
पुरुषस्यापरिणामित्वात् ॥ ४.१८ ॥     puruṣasyāpariṇāmitvāt || 4.18 ||

Para su señor, el Purusa, cuya esfera de funcionamiento es la mente misma, las modificaciones mentales son siempre conocidas, porque es inmutable. Si el señor Purusa también cambia como la mente, las modificaciones mentales en las que funciona también serían conocidas y desconocidas, como los objetos del sonido, etc. Sin embargo, la mente siempre es conocida por su señor Purusa. De esto se infiere su inmutabilidad. — 178.

**4.19. No es autoiluminado el ser, lo cognoscible.** — 179.

न तत् स्वाभासं दृश्यत्वात् ॥ ४.१९ ॥     na tat svābhāsaṃ dṛśyatvāt || 4.19 ||

Puede surgir la duda de que la mente misma pueda ser autoiluminada además de iluminar los objetos, ya que de hecho los vainaikas creen que es como el fuego, que se ilumina a sí misma y a los demás objetos. Por eso dice: "No es autoiluminado ser lo cognoscible". Así como los otros órganos y el objeto del sonido, Ac., no son autoiluminados por ser cognoscibles, así también debe entenderse que la mente lo es. El fuego no es una analogía aquí. El fuego no ilumina ninguna



forma de sí mismo que antes no hubiera sido luminosa". La iluminación de la que se habla aquí pretende ser la iluminación que se produce por el contacto de lo luminoso y lo oscuro, no de lo autoluminoso. No puede haber contacto de nada con su propia naturaleza. Además, la afirmación de que la mente se ilumina a sí misma significa que ninguna otra entidad la puede percibir. Esto es de la misma manera que cuando se dice que el Aka<sup>a</sup> es autosuficiente, quiere decir que no tiene ningún apoyo. Los seres vivos se ven actuando de acuerdo con la conciencia de los movimientos de su Voluntad de Ser. "Estoy enojado", "Tengo miedo", "Estoy apegado aquí", "Estoy repelido allí". Estas nociones son apropiadas sólo debido a que no se acepta el conocimiento de la autoidentificación. - 179.

#### 4.20. Tampoco pueden conocerse ambos al mismo tiempo. — 180.

एकसमये चोभयानवधारणम् ॥ ४.२० ॥ ekasamaye cobhayānavadhāraṇam || 4.20 ||

Y no es apropiado que en un momento se pueda determinar la naturaleza propia y la de otros objetos. Sin embargo, la concepción de los defensores de la existencia momentánea es que actuar es lo mismo que ser; y el sujeto, objeto, instrumento, etc., son también los mismos. — 180.

"Y ambos no pueden ser conocidos al mismo tiempo." Para quien dice que la mente es a la vez autoiluminada e iluminadora de los objetos, no puede ser posible, por supuesto, que el objeto pueda entenderse al mismo tiempo como el yo de la mente, y por el mismo acto. Un acto que no es diferente de cualquier otro no es competente para producir un efecto que no sea diferente. Por lo tanto, debe reconocerse una diferencia de función. Y para los Vainasikas no existe separación de operaciones por diferencia de efectos. Y no es posible que haya una diferencia de efectos provocada por un solo nacimiento que es común a todos y no difiere de sí mismo. Por esta razón el conocimiento del objeto y el acto de conocimiento no pueden determinarse en un momento dado. Esto es lo que deja claro el Comentario: "Y en un momento del tiempo, etc.". Y por eso los Vaināsikas dicen que todo lo que es el ser de una cosa es lo mismo su acción y lo mismo el objeto sujeto. "Instrumento, etc." Por lo tanto, la cognoscibilidad de la mente es para siempre; y esto elimina la idea de que sea autoiluminante. Esto también muestra que el vidente es inmutable. Así todo queda probado. — 20.

#### 4.21. En caso de ser cognoscible por otra mente, habrá demasiadas voluntades de conocer las Voluntades de conocer; y habrá confusión de recuerdos. — 181.

चित्तान्तरदृश्ये बुद्धिबुद्धेर् अतिप्रसङ्गः  
स्मृतिसंकरश् च ॥ ४.२१ ॥ cittāntaradr̥śye buddhibuddher atiprasaṅgaḥ  
smṛtisamkaraś ca || 4.21 ||

Puede existir la opinión de que la mente restringida en su propio ser puede ser conocida por otra mente que esté en contacto con ella. En caso de ser conocido por otra mente habrá demasiadas voluntades de conocer las Voluntades de conocer; y habrá confusión de recuerdos". Si la mente es conocida por otra mente, ¿por qué pueden ser conocidas las voluntades de conocer? Incluso eso por otro; y eso de nuevo por otro. Por lo tanto, habrá demasiadas voluntades de saber. Y habrá confusión de recuerdos. Cuantos serán los conocimientos de las diversas Voluntades, tantos serán los recuerdos. Un recuerdo no será capaz de determinarse debido a su confusión. Así, los Vainajfikas lo han confundido todo al negar la existencia del Purusa que conoce por acción refleja la Voluntad de saber. Además, no son lógicos al imaginar, como lo hacen, la existencia del Purusa en algunos lugares. Hay quienes dicen que existe un ser puro, y que ese ser desecha los cinco

Skandhas existentes y adopta otros. Habiendo afirmado tanto luchan nuevamente por rehusar lo mismo\*

Además, dicen que con el fin de eliminar por completo los Skandhas y asegurar la ausencia de deseos, la no producción y la calma, acudirían a un maestro y vivirían con él la vida de un estudiante. Y dicho esto comienzan nuevamente a ocultar la existencia misma de ese ser.

En cuanto a las teorías del Safikhyayoga, declaran mediante la palabra SVA (por uno mismo) aplicada a la mente que existe el señor en la forma del disfrutador de la mente. — 181.

#### **4.22. La Conciencia conoce su propia Voluntad de Ser transformando su apariencia, aunque no se mueve ella misma de un lugar a otro. — 182.**

चितेर अप्रतिसंक्रमायास् तदाकारापत्तौ  
स्वबुद्धिसंवेदनम् ॥ ४.२२ ॥

citer apratisaṃkramāyās tadākārāpattau  
svabuddhisamvedanam || 4.22 ||

¿Cómo? "La Conciencia conoce su propia Voluntad de Ser transformando su propia apariencia, aunque sin moverse de un lugar a otro. El poder del disfrute es, por supuesto, inmutable.

Tampoco va de un lugar a otro. En el abyecto cambiante parece como transferido a él; y allí sigue sus manifestaciones. E imita, por así decirlo, las modificaciones de la Voluntad de Ser cuya forma ahora están animada por la conciencia que en ella ha entrado. A esa imitación se le llama manifestación o modificación de la conciencia, sin estar realmente calificada por las modificaciones de la Voluntad de Ser. Esto significa que no parece diferente en absoluto de sus modificaciones.

Y así se ha dicho: -

Ni mundos inferiores, ni cuevas montañosas, ni oscuridad, ni mares, ni barrancos son las cavidades en las que está colocado el Eterno Brahma. El sabio señala la modificación de la Voluntad de Ser que no se diferencia de él. — 182.

#### **4.23. La mente coloreada por el conocedor y lo cognoscible es omniobjetiva (sarvartha). — 183.**

द्रष्टृदृश्योपरक्तं चित्तं सर्वार्थम् ॥ ४.२३ ॥

draṣṭṛdṛśyoparaktaṃ cittam sarvārtham ||  
4.23 ||

Y se conoce de esta manera: "La mente, al estar coloreada por el conocedor y lo conocido, es omniobjetiva". La mente, por supuesto, está coloreada por los objetos del pensamiento. La mente, siendo ella misma un objeto, entra en relación con el Purusa subjetivo a través de su modificación como Ser.' Así es como la mente está coloreada tanto por la subjetividad como por la objetividad, el conocedor y lo cognoscible; asume la naturaleza tanto del consciente como del inconsciente. Aunque es de la naturaleza misma de lo objetivo, parece como si fuera de la naturaleza de lo subjetivo. Aunque por naturaleza está desprovisto de conciencia, parece como si lo fuera. Al ser de la naturaleza del cristal, se denomina omniobjetivo.

Es por esta similitud de apariencia mental que algunas personas se engañan al decir que la mente misma es el agente consciente. Hay otros que dicen que todo esto es sólo la mente y que no existe nada en el mundo objetivo, como la vaca o la vasija, todos los cuales están gobernados por la ley de causalidad. Son dignos de lástima. ¿Por qué razón? Porque poseen una mente que es la causa de la confusión, brillando como lo hace en la forma de todas las apariencias.

En el caso de la cognición en trance, el objeto cognoscible se refleja en la mente, y es diferente de la cognición en trance, porque es el objeto sobre el que descansa el acto de cognición. Si ese objeto fuera sólo la mente, ¿cómo podría ser que el fenómeno de la cognición fuera asumido por la cognición misma? Por esta razón, aquel que capta el objeto reflejado en la mente es Purusa. Así, aquellos que enseñan que el conocedor, lo cognoscible y los medios de conocimiento son las tres modificaciones de la mente, y dividen así los fenómenos en tres clases, son los únicos verdaderos filósofos. Es a ellos a quienes se conoce el Purusha. — 183.

**4.24. Y la mente existe para otro, también porque está abigarrada por innumerables residuos, en cuanto actúa por combinación. — 184.**

तद् असंख्येयवासनाभिश् चित्रम् अपि परार्थं  
संहत्यकारित्वात् ॥ ४.२४ ॥

tad asaṁkhyeyavāsanābhiś citram api  
parārthaṁ saṁhatyakāritvāt || 4.24 ||

¿Y por qué otra razón es así? ' Y existe para otro, también porque está abigarrada por innumerables residuos, en cuanto actúa por combinación/ Esta mente está abigarrada por innumerables residuos. Por tanto, debe existir para otro, es decir, para lograr el disfrute y la emancipación de otro, no para la consecución de su propio objeto. Porque actúa por combinación. Así como una casa que ha asumido su forma como tal mediante la unión de varios materiales no puede llegar a existir por sí misma, así también la mente que asume una forma particular mediante la unión de más de una cosa. El fenómeno mental del placer no existe por sí mismo; ni el conocimiento existe por sí mismo. Por el contrario, ambos existen por el bien del otro. Ese otro es el Purusa que tiene objetivos que alcanzar en forma de disfrute y emancipación. No puede ser otro de la misma clase. Cualquier otra cosa de la que el Vainasika hable más allá de esto como de la misma clase, todo eso debe ser de la misma clase, actuando como lo haría también por combinación. El otro, sin embargo, es peculiar de sí mismo y se diferencia de los demás en que no actúa por combinación. Ése es el Purusa. — 184.

**4.25. Para el que ve la distinción, cesa la curiosidad en cuanto a la naturaleza y las relaciones del Ser. — 185.**

विशेषदर्शिन आत्मभावभावनानिवृत्तिः ॥ ४.२५ ॥

viśeṣadarśina ātmabhāvabhāvanānivṛttiḥ ||  
4.25 ||

Así como la existencia de semillas se infiere de las briznas de hierba que brotan en la estación de lluvias, así se infiere que aquel cuyas lágrimas fluyen y cuyos pelos se erizan cuando oye hablar del camino de la liberación, tiene una reserva de Karma que tiende a la liberación. como semilla del reconocimiento de la distinción (entre Purusa y Sattva). La curiosidad por la naturaleza del Yo se manifiesta naturalmente en él. Sin embargo, a falta de ella, renuncia a la naturaleza así descrita; y por defecto ama la antítesis y desagrada la tesis.

Aquí la curiosidad sobre la naturaleza del Ser aparece como:

¿Quién era yo? ¿Cómo estuve? ¿Qué es esto? ¿Cómo es esto?

¿En qué nos convertiremos? ¿Cómo seremos? Sin embargo, esto cesa siempre en el caso de aquel que ve la distinción (entre Purusa y la mente). ¿Por qué? Este variado cambio es sólo de la mente. Sin embargo, la curiosidad en ausencia de Nesciencia es pura, es decir, no afectada por las características de la mente. Por esta razón también cesa para los sabios la curiosidad por la naturaleza y las relaciones del Yo. — 185.

**4.26. Entonces la mente se inclina hacia la discriminación y gravita hacia la independencia absoluta (kaivalya). — 186.**

तदा विवेकनिम्नं कैवल्यप्राग्भारं चित्तम् ॥ ४.२६ ॥ tadā vivekanimnam kaivalyaprāgbhāram  
cittam || 4.26 ||

La mente que antes estaba cargada de goce sensual y tendía a la ignorancia, ahora toma el curso inverso.

Ahora está cargado de independencia y tiende hacia el conocimiento discriminativo. — 186.

**4.27. En los descansos surgen otros pensamientos de residuos. — 187.**

तच्छिद्रेषु प्रत्ययान्तराणि संस्कारेभ्यः ॥ ४.२७ ॥ tacchidreṣu pratyayāntarāṇi saṁskārebhyaḥ  
|| 4.27 ||

En la mente que se inclina hacia el conocimiento discriminativo de las nociones, y que acaba de entrar en la corriente del conocimiento distintivo del Purusa y la Existencia Objetiva, aparecen otros pensamientos en los intervalos tales como "Yo soy", "Esto es mío", "Lo sé", etc. ¿De dónde? De residuos anteriores, cuyas semillas se están destruyendo. — 187.

**4.28. Su eliminación ha sido descrita como la de las aflicciones. — 188.**

हानम् एषां क्लेशवद् उक्तम् ॥ ४.२८ ॥ hānam eṣāṁ kleśavad uktam || 4.28 ||

Así como las aflicciones ya no son capaces de brotar cuando su semilla ha sido chamuscada, así tampoco la energía conservada de los residuos anteriores da origen a nociones cuando su semilla ha sido chamuscada por el fuego del conocimiento. Los residuos del conocimiento, sin embargo, perduran hasta que se haya cumplido el deber de la mente. Por tanto, no se consideran. — 188.

**4.29. Al no quedar interés ni siquiera en la Intelección Más Alta, surge de la discriminación constante, el trance conocido como la Nube de la Virtud. 189.**

प्रसंख्यानेऽप्य अकुसीदस्य सर्वथा विवेकख्यातेर्  
धर्ममेघः समाधिः ॥ ४.२९ ॥ prasamkhyāne'py akusīdasya sarvathā  
vivekakhyaṭer dharmameghaḥ samādhīḥ ||  
4.29 ||

Cuando a este Brahmaua ya no le queda interés en la Intelección Más Alta, es decir, no desea nada ni siquiera de eso, entonces está desapegado incluso de eso, tiene conocimiento discriminativo siempre presente y, por lo tanto, mediante la destrucción del poder semilla de las potencias, no nacen otros pensamientos. Entonces alcanza el trance conocido como la Nube de la Virtud. — 189.

**4.30. De ahí la eliminación de acciones y aflicciones —190.**

ततः क्लेशकर्मनिवृत्तिः ॥ ४.३० ॥ tataḥ kleśakarmanivṛttiḥ || 4.30 ||

Al alcanzarlo, la aflicción de la Nesciencia, etc., se elimina, incluso hasta la raíz misma. Y los vehículos de acción buenos y malos quedan completamente desarraigados. Al eliminarse las aflicciones y las acciones, el sabio se vuelve libre incluso en vida (el Jivanmukta). ¿Cómo? Porque las Cogniciones Irreales son la causa de la existencia. Nadie que esté libre de la aflicción de las Cogniciones Irreales es visto nacer por nadie en ningún lugar. — 190.

**4.31. Lo cognoscible es entonces poco, porque el conocimiento se ha vuelto infinito, debido a la eliminación de todas las impurezas que oscurecen. — 191.**

तदा सर्वावरणमलापेतस्य ज्ञानस्यानन्त्याज् ज्ञेयम्      tadā sarvāvaraṇamalāpetasya jñānasyānantyāḥ  
अल्पम् ॥ ४.३१ ॥      jñeyam alpam || 4.31 ||

El conocimiento, cuando se libera de todas las impurezas de la aflicción y la acción, se vuelve infinito. La esencia del conocimiento cubierta por el velo de Tamas rara vez se muestra y se vuelve capaz de ser reconocida por la actividad de Rajas. Aquí, cuando se han eliminado todas las impurezas, el conocimiento se vuelve infinito. Cuando el conocimiento se vuelve infinito, pero queda poco por saber, como el insecto que brilla en el espacio. Sobre esto se ha dicho: “El ciego traspasó la perla; los sin dedos le pusieron un hilo; los sin cuello lo llevaban y los mudos lo alababan.”— 191.

**4.32. Por eso, habiendo cumplido las cualidades su objeto, termina la sucesión de sus cambios. — 192.**

ततः कृतार्थानां परिणामक्रमसमाप्तिर् गुणानाम्      tataḥ kṛtārthānāṃ pariṇāmakramasamāptir  
॥ ४.३२ ॥      guṇānām || 4.32 ||

Por eso, es decir, por el ascenso de la Nube de la Virtud, la sucesión de los cambios de las cualidades termina, en la medida en que han cumplido su objetivo, al haber alcanzado la experiencia y la emancipación, y habiendo terminado su sucesión, ya no les importa Quédate, aunque sea por un momento. — 192.

**4.33. La sucesión es la secuencia ininterrumpida de momentos, reconocidos como distintos al cesar el cambio evolutivo. — 193.**

क्षणप्रतियोगी परिणामापरान्तनिर्ग्राह्यः क्रमः ॥      kṣaṇapratiyogī pariṇāmāparāntanirgrāhyaḥ  
४.३३ ॥      kramah || 4.33 ||

Bueno, pero ¿qué es esta sucesión? 'La sucesión es el flujo ininterrumpido de momentos; es asumido por el último fin, el cese de los cambios. Un clotli que no ha sufrido la sucesión de momentos, no renuncia a su novedad y al final se vuelve viejo de repente.

La sucesión también se da en lo permanente. Esta permanencia es doble: la Eterna en Perfección; y el Eterno en Evolución. De éstos, la eternidad perfecta pertenece a Purusa. La eternidad evolutiva pertenece a las cualidades. Lo Permanente o Eterno es aquello en lo que la sustancia no se destruye por el cambio de apariencias. Ambos son permanentes porque su sustancia nunca se destruye.

Ahora bien, en lo que respecta a las apariencias de las cualidades, la voluntad de ser y otras, la sucesión tiene un fin que se conoce por el cese de los cambios. Sin embargo, en las cualidades eternas, cuyas apariencias son, no tiene fin. En el caso de los Permanentes, también se conoce por sucesión la existencia de los Purusas liberados que están establecidos en sus propias naturalezas. Por lo tanto, también en su caso no tiene fin. Sin embargo, allí se concibe, con referencia a la necesaria concepción del acto de estar unido a la palabra,

Pero entonces, ¿existe o no un fin a la sucesión de cambios evolutivos del universo, que está siempre presente en las cualidades, por el movimiento o por el cese del movimiento? Esto no puede responderse como tal. ¿Cómo?

Hay una pregunta a la que sólo se puede dar una respuesta unilateral: "Todo lo que nace debe morir y, habiendo estado muerto, nacer de nuevo". Bueno, pero si la pregunta se plantea de esta forma:

¿Será que todo lo que nace debe morir, y habiendo estado muerto, nacer de nuevo?

La respuesta que se puede dar a esto no es una sola, sino que debe dividirse en dos.

Aquel en quien ha aparecido la luz del conocimiento y cuyos deseos han sido destruidos, ese hombre sabio no nace; el resto nace. De manera similar, la pregunta es: ¿Es la humanidad buena o no? La respuesta nuevamente debe dividirse en dos. La humanidad es mejor en comparación con los animales, pero es inferior en comparación con los dioses y videntes (Risis).

En cuanto a la pregunta: ¿Tiene el universo un fin o no? ¿Por qué esta pregunta no puede responderse como tal? Para los sabios hay cesación de las sucesiones del universo. No para los demás. Hay un defecto en la formulación de cualquier otra teoría. Por tanto, la cuestión debe necesariamente dividirse en dos. — 193.

**4.34. Libertad absoluta. Viene cuando las cualidades, desprovistas del objeto del Purusa, se vuelven latentes; o el poder de la conciencia se establece en su propia naturaleza. — 194.**

पुरुषार्थशून्यानां गुणानां प्रतिप्रसवः कैवल्यं  
स्वरूपप्रतिष्ठा वा चितिशक्तिर् इति ॥ ४.३४ ॥

puruṣārthaśūnyānāṃ guṇānāṃ pratiprasavaḥ  
kaivalyaṃ svarūpapraṭiṣṭhā vā citiśaktir iti ||  
4.34 ||

Se ha dicho que la libertad absoluta llega cuando termina la sucesión del funcionamiento de las cualidades en el desempeño de sus funciones. Su naturaleza ahora está determinada. La libertad absoluta es la latencia de las cualidades al despojarse del objeto de Purusa, o es el poder de la conciencia establecido en su propia naturaleza. La libertad absoluta es el volverse latente, por proceso inverso, de las cualidades, cuando están desprovistas del objeto del Purusa, después de haber alcanzado la experiencia y emancipación del alma.

El poder de la conciencia es absoluto cuando no está limitado nuevamente. — 194.

Así termina el Comentario de Vyasa, el Sankhya-pravachana, el Cuarto Capítulo sobre la Libertad Absoluta. El libro está terminado.