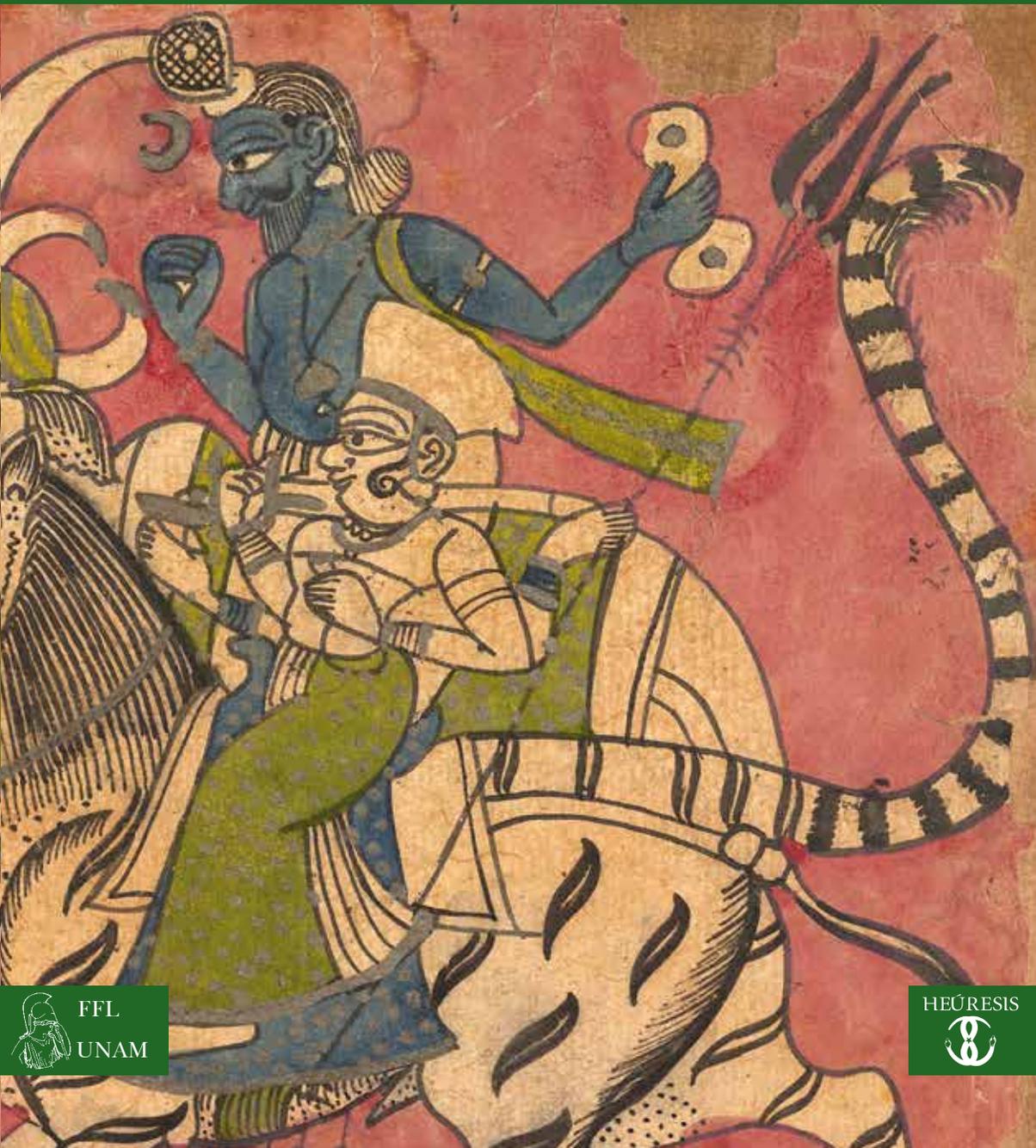


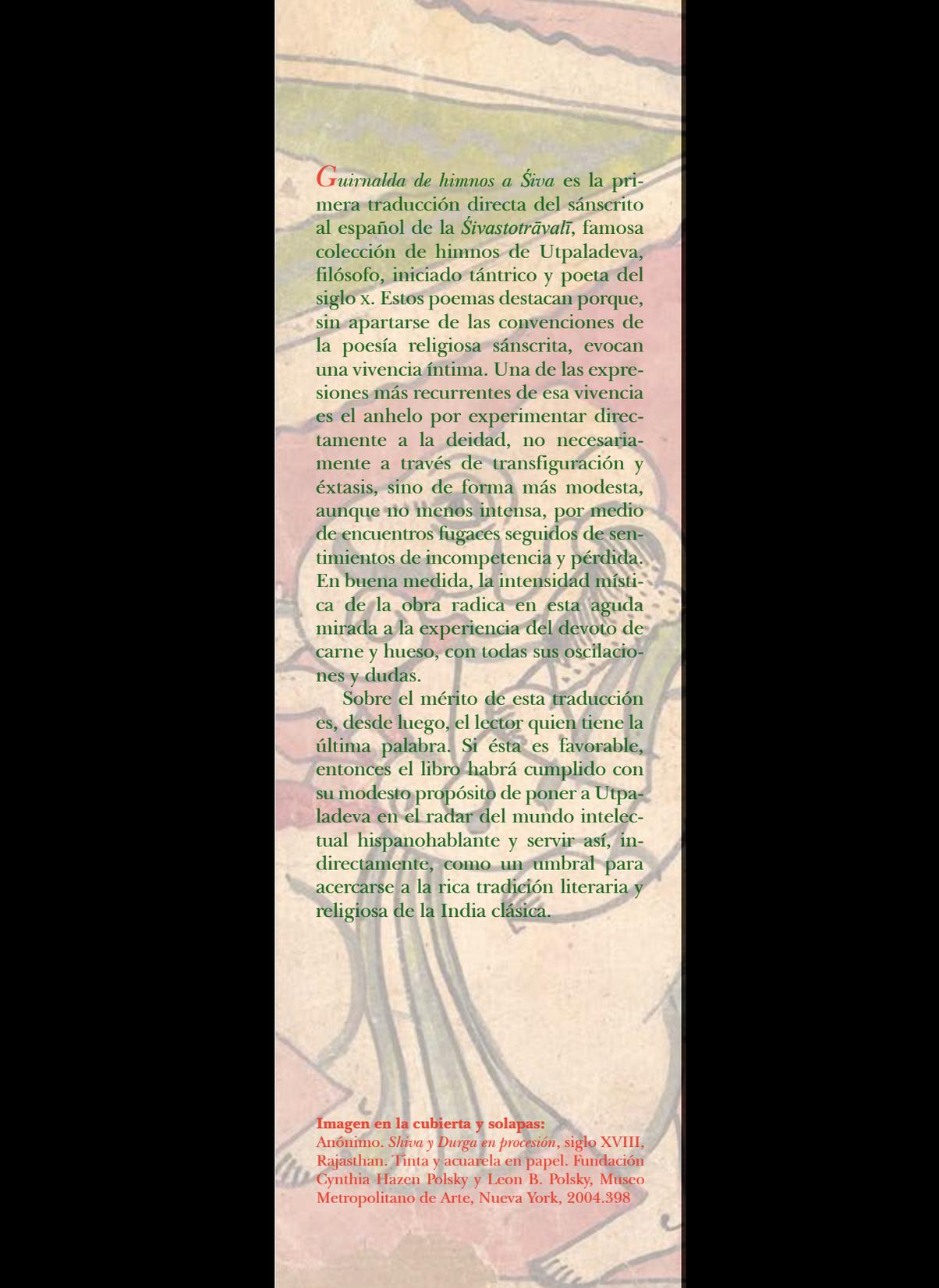
Óscar Figueroa
Estudio y traducción

Elsa Cross
Colaboración

GUARNALDA DE HIMNOS A ŚIVA

UTPALADEVA





Guirnalda de himnos a Śiva es la primera traducción directa del sánscrito al español de la *Śivastotrāvalī*, famosa colección de himnos de Utpaladeva, filósofo, iniciado tántrico y poeta del siglo x. Estos poemas destacan porque, sin apartarse de las convenciones de la poesía religiosa sánscrita, evocan una vivencia íntima. Una de las expresiones más recurrentes de esa vivencia es el anhelo por experimentar directamente a la deidad, no necesariamente a través de transfiguración y éxtasis, sino de forma más modesta, aunque no menos intensa, por medio de encuentros fugaces seguidos de sentimientos de incompetencia y pérdida. En buena medida, la intensidad mística de la obra radica en esta aguda mirada a la experiencia del devoto de carne y hueso, con todas sus oscilaciones y dudas.

Sobre el mérito de esta traducción es, desde luego, el lector quien tiene la última palabra. Si ésta es favorable, entonces el libro habrá cumplido con su modesto propósito de poner a Utpaladeva en el radar del mundo intelectual hispanohablante y servir así, indirectamente, como un umbral para acercarse a la rica tradición literaria y religiosa de la India clásica.

Imagen en la cubierta y solapas:

Anónimo. *Śhiva y Durga en procesión*, siglo XVIII, Rajasthan. Tinta y acuarela en papel. Fundación Cynthia Hazen Polsky y Leon B. Polsky, Museo Metropolitano de Arte, Nueva York, 2004.398

GUIRNALDA DE HIMNOS A ŚIVA

HEÚRESIS



UTPALADEVA

GUIRNALDA DE HIMNOS A ŚIVA

Estudio y traducción de

Óscar Figueroa, *con la colaboración de* Elsa Cross

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Primera edición:
Noviembre de 2021

DR © Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán,
C. P. 04510, Ciudad de México.

ISBN 978-607-30-5360-0

Todas las propuestas para publicación, presentadas para su producción editorial por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, son sometidas a un riguroso proceso de dictaminación por pares académicos, reconocidas autoridades en la materia y siguiendo el método de “doble ciego” conforme las disposiciones de su Comité Editorial.

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio sin autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

Editado y producido en México

Contenido interactivo

Prólogo

I. Estudio

Una aguja en el pajar de las letras sánscritas

II. Traducción

1. Los juegos de la devoción
2. Meditación en el ser universal
3. El don del anhelo
4. Tu potente néctar
5. El mandato de tu fuerza
6. Vislumbres en el camino
7. Triunfo sobre el desamparo
8. Un poder extraordinario
9. Libertad soberana
10. Discontinuidad
11. Bálsamo para el desasosiego
12. Secreto revelado
13. En resumidas cuentas...
14. Gloria
15. Devoción
16. Romper las ataduras
17. Homenaje al juego divino
18. Revelación
19. Esclarecimiento
20. Degustación

III. Texto sánscrito

1. bhaktivilāsa
2. sarvātmaparibhāvanā
3. praṇayaprasāda
4. surasodbala

5. svabalanideśana
6. adhvavisphuraṇa
7. vidhuravijaya
8. alaukikodbalana
9. svātantryavijaya
10. avicchedabhaṅgā
11. autsukyaviśvasita
12. rahasyanirdeśa
13. saṃgrahastotra
14. jayastotra
15. bhaktistotra
16. pāsānubheda
17. divyakriḍābahumāna
18. āviṣkāra
19. udyotana
20. carvaṇā

Escritura y pronunciación del sánscrito

Glosario

Bibliografía

Índice

presentación audiovisual
haz click en el enlace

<https://youtu.be/HXfGO45byjI>

o puedes acceder vía QR



Para Gurumayī
con gratitud

Prólogo

Ésta es la primera traducción directa del sánscrito al español de la *Śivastotrāvalī*, famosa colección de himnos de Utpaladeva, filósofo, iniciado tántrico y poeta del siglo x. Tanto la traducción como el estudio que le precede —también el primero que se haya escrito en español— fueron completados inicialmente en la India gracias al Programa de Apoyos para la Superación del Personal Académico (PASPA) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), a través de una estancia sabática a lo largo de 2019 afiliado a la École Française d’Extrême Orient (EFEO), en Pondichéry, Tamil Nadu. Estoy en deuda con Dominic Goodall, director de la EFEO y connotado indólogo, por su gentil disposición para leer conmigo numerosos versos de Utpaladeva y hacer valiosas observaciones que enriquecieron mi entendimiento del texto.

Si esta traducción consigue comunicar algo del “néctar” (*rasa*) del original se debe a la sensibilidad poética de Elsa Cross, quien amablemente aceptó leer el texto, versificó las estrofas y pulió la cadencia y la expresión, gesto para el que me faltan palabras de agradecimiento. A Elsa Cross debo mi primer acercamiento al pensamiento de la India, hace más de veinte años. Su colaboración aquí se suma, pues, a una larga historia de generosidad, confianza y amistad.

La publicación del libro me da la oportunidad de agradecer también a mi primer maestro de sánscrito, Rasik Vihari Joshi, autor él mismo de varios himnos (*stotra*). De manera inevitable, las jornadas de trabajo detrás de esta traducción trajeron el recuerdo de aquellas mañanas, cuando la gramática cedía al impulso del corazón y el erudito se transformaba en devoto para cantar de viva voz, ante el estudiante maravillado, su devoción a dios. Buen viaje, querido maestro.

Finalmente, mi amoroso agradecimiento para Elena, mi hija, quien acompañó e inspiró este trabajo de muchas formas, algunas inesperadas, mientras mágicamente, verso tras verso, su infancia se difuminaba en un horizonte abierto.

Oscar Figueroa
Pondichéry, India
2019

I. ESTUDIO

PREÁMBULO

¿Produjo la cultura clásica de la India, la antigua cultura sánscrita, una “poesía mística”? ¿Produjo obras poéticas, cuyos versos evoquen una vivencia extraordinaria de comunión amorosa con lo divino? La pregunta quizá parezca ociosa a la luz de la imagen que el mundo moderno se ha forjado de la antigua India como la tierra de la espiritualidad y los prodigios de la experiencia interior. No lo es. A pesar de las expectativas que esa imagen suscita, no es sencillo identificar en sánscrito una “poesía mística”. Los ejemplos son más bien escasos, como hallar la aguja en el pajar. Desde luego, hubo mística y hubo poesía. Las dificultades comienzan cuando se intenta fijar la convergencia de ambos registros, cuando se pretende identificar ejemplos concretos de una “poesía mística sánscrita” en sentido estricto. Al respecto conviene recordar, a manera de preámbulo, qué se entiende por “poesía mística”, sobre qué fundamentos descansa tal categoría.

En general, ésta describe el tipo de poesía que da cuenta del intercambio entre el ser humano y la realidad divina desde una perspectiva vivencial, esto es, haciendo hincapié en una relación experiencial de carácter extraordinario, a menudo acompañada de revelaciones y sentimientos de amor, embeleso y éxtasis. Dentro de la tradición cristiana, la génesis del género está estrechamente vinculada a la propia transformación semántica, a lo largo de los siglos XVI y XVII, de la palabra “mística”, cuyas resonancias se mantuvieron por siglos circunscritas a los ámbitos tradicionales de la doctrina cristiana: la exégesis, la liturgia, la disciplina ascética, la reflexión escolástica, etcétera.¹ Diversos factores contribuyeron a esa transformación en los inicios de la modernidad. Entre los más importantes se encuentran la reforma protestante y el descubrimiento de la diversidad religiosa en el contexto colonialista. Ambos sucesos coincidieron con la creciente centralidad del sujeto respecto a Dios, así como con la crítica al monopolio de la Iglesia sobre

* Con el título “La poesía mística de Utpaladeva: una aguja en el pajar de las letras sánscritas”, una primera versión de este estudio, mucho más corta, fue incluida en el libro *Mística y lenguaje poético*, editado por Margarita León (México, UNAM, 2020). Agradezco el permiso para retomar aquí algunos pasajes de dicha versión.

¹ Sobre la historia antigua de la palabra, véase Louis Bouyer, “Mysticism”; sobre su transformación semántica en los albores de la modernidad son cruciales dos ensayos de Michel de Certeau, “L’ énonciation mystique” y “Mystique au XVII^e siècle”.

la interpretación de las Escrituras y la vida espiritual. El cuestionamiento de las verdades de la fe se tradujo en secularización, pero también en el surgimiento de nuevas formas de religiosidad. Como mostró Michel de Certeau, la esencia de estos desarrollos gira en torno a la instauración de la noción de experiencia personal como el espacio donde Dios se manifiesta y comunica con el individuo, concebido a su vez como interioridad.² Aderezado con visiones, paradojas y silencios, ese encuentro íntimo llenó el vacío de autoridad ortodoxa que caracteriza a la época, adquiriendo un poder legitimador.

Otros monopolios sufrieron cambios, por ejemplo, el de género y el lingüístico. La mística dejó de ser asunto exclusivo de sacerdotes o monjes, por definición varones, que sabían latín. La categoría “poesía mística” buscó trasladar todas estas innovaciones al propio discurso poético y, por lo tanto, está construida también sobre la interioridad del sujeto y su vivencia en el contexto de una relación con lo divino, una aventura en la que participaron no sólo voces masculinas sino también femeninas, ya no en latín sino predominantemente en las lenguas vernáculas europeas. La acogida poética de la mística fue posible y profunda, además, por el divorcio definitivo, en el mismo periodo, entre el lenguaje poético y el científico: la poesía se convirtió en la expresión cultural que dio cabida a los misterios de la existencia, asociados con la polivalencia del verso, en oposición a la univocidad de la estricta prosa científica.³

En suma, la categoría “poesía mística” hace referencia a cierto tipo de mística. A ese sentido restringido me refiero cuando anuncio la dificultad de hallar un equivalente en la India sánscrita. Del lado de la propia India, sin embargo, esta precisión quizá no sea suficiente, pues, de nuevo ¿acaso no la grandeza de la religiosidad india descansa en la apabullante presencia de experiencias interiores, en los sublimes estados mentales de incontables santones, meditadores y yoguis? ¿Y no auguraría ese solo hecho una abundancia de “poesía mística” sánscrita?

Conviene, pues, ampliar esta reflexión preliminar y recordar que en un segundo momento, desde finales del siglo XIX y a lo largo del siglo XX, la retórica experiencialista moderna permitió defender la universalidad de las verdades de la religión al extremo de un esencialismo: diferencias doctrinales, culturales e

² *La fábula mística*, pp. 11-36. Sobre el experiencialismo como el sello distintivo de la reformulación moderna de la mística, véase el ensayo clásico de Robert Sharf, “Experience”; también mi libro, *El arte de desdecir*, cap. 3.

³ *Ibid.*, pp. 95-101.

históricas son trascendidas en el encuentro místico con la divinidad.⁴ No es una casualidad que el énfasis en las nociones de experiencia mística y misticismo se haya dado precisamente en la época del redescubrimiento intelectual de la India en Europa, lo que la convirtió en tierra fértil para aplicar sin rigor tales categorías. Una vez que el término “mística” y, por lo tanto, la “poesía mística” adquieren especificidad con base en una experiencia que rebasa el contexto cristiano y puede aplicarse también al “misterioso” Oriente, el nexo entre la India y la mística quedó sellado en la imaginación occidental.⁵ El nexo fue alimentado primero por el Romanticismo, y ya en el siglo xx fue reciclado por el esoterismo, el neo-hinduismo, la religiosidad *New Age* y, hoy en día, por el mercado global del yoga, el bienestar y la superación personal.

Aclarado lo que entiendo por “poesía mística” como parámetro de nuestra reflexión y desvelada la inexactitud de ver en la India toda, sin matices históricos, doctrinales o lingüísticos, una mina de poesía mística, reitero como punto de partida la dificultad para hallar ejemplos en sánscrito. La primera tarea consiste, por lo tanto, en esbozar las razones que explican esa escasez, entre ellas la presencia de poesía mística en la India, pero no en sánscrito. Entonces estaremos en condiciones de ir al núcleo de este estudio preliminar: la poesía de Utpaladeva, escrita en el género conocido como *stotra*, el cual se nos presenta como favorable ruta para nuestra indagación de la mano de uno de los grandes intelectuales de la India medieval.

EL CANON POR ENCIMA DEL INDIVIDUO

Por igual en el ámbito de la filosofía y la religión como en el de la literatura propiamente, los pensadores sánscritos fueron siempre propensos a ocultar con celo su identidad personal en la tradición que legitimaba su actividad, por definición impersonal. La sánscrita es una tradición donde el pasado supera intelectual y moralmente al presente, y donde el conocimiento se construye con base en la autoridad de un canon que relega a segundo plano tanto las condiciones históricas de su producción como la identidad de sus agentes, de modo que escribir es,

⁴ Esencialismo o perenialismo religioso, como también se le conoce. Piénsese en la obra de Rudolph Otto, William James, Evelyn Underhill, Joseph Campbell o Mircea Eliade, y más recientemente Walter Stace y Richard Forman. Sobre el tema, véase R. Sharf, *op. cit.*, pp. 96-103.

⁵ Sobre el tema, véase Richard King, *Orientalism and Religion*, en especial los caps. 5 y 6.

en todo caso, reescribir, recrear.⁶ Este hecho se encuentra a la base tanto de la difusión de enseñanzas místicas como de la creación poética. Vayamos por partes.

La India sánscrita posee abundantes testimonios textuales que bien pueden inscribirse dentro de lo que se conoce como mística, en el sentido antiguo del término, antes de su resignificación experiencialista. Ello valdría tanto para las fases más tempranas, durante el periodo védico con su marcado énfasis en la comunicación ritual y visionaria entre dioses y mortales, como para fases posteriores, caracterizadas por ideales ascéticos y las prácticas de la meditación y el yoga, con su larga y compleja historia. A lo largo de todas estas facetas, con todos sus intercambios y sincretismos, nos tropezamos con instrucciones de carácter esotérico, descripciones de mundos interiores, la certeza respecto a la existencia de una fuerza liberadora en lo más profundo del alma. En su conjunto, todas estas expresiones dan testimonio de un discurso místico-religioso articulado en sánscrito. Sin embargo, pese a tan vasto repertorio, el sitio ocupado por la poesía, y más exactamente por una poesía vivencial, es todo menos relevante. Predomina el discurso sapiencial impersonal, como en las Upaniṣads, y siglos después la disquisición filosófica en prosa (*śāstra*), ambos formatos ajenos a la experiencia íntima personal y, por lo tanto, a la poesía mística. E incluso cuando se emplea el verso, un recurso muy extendido en sánscrito dada la importancia de la oralidad y la memorización, persiste de nuevo el tono impersonal, la verdad canonizada por la tradición por encima de la vivencia subjetiva. Se trata de versos tanto especulativos como narrativos, expresados ya sea en abstracto o en torno a la vivencia de figuras idealizadas, no de sujetos concretos. Aun si esa experiencia conlleva sentimiento o emoción, no es la vivencia de “alguien”. Piénsese en las enseñanzas sobre el amor a dios (*bhakti*) en la *Bhagavadgītā*, condensadas en la famosa visión del undécimo capítulo, cuando finalmente se concede al guerrero Arjuna, en el papel de devoto, el don de mirar con sus propios ojos al dios Kṛṣṇa en todas las cosas:

En todas partes te contemplo en tu infinitud,
con incontables brazos, vientres, rostros y ojos,
y no logró ver tu final ni tu centro ni tu principio,
oh señor del universo, oh supremo esplendor.⁷

⁶ Sobre el tema, véase mi artículo “El arte de la interpretación en la India sánscrita”.

⁷ *Bhagavadgītā* 11.16. Todas las traducciones del sánscrito en este estudio son mías.

Piénsese asimismo en el grueso de la literatura yóguica y contemplativa, con su profuso despliegue de pormenores sobre estados de conciencia sublimes. También en este caso, pese a la presencia del verso, prevalece el tono impersonal, didáctico, especulativo, etcétera, nunca o muy rara vez el testimonial. Otro importante rasgo de la cultura sánscrita nos impide ver en esos versos ya no “poesía mística” sino siquiera “poesía”. En efecto, la cultura clásica sánscrita delimitó las características y el alcance del género poético en sentido estricto, el *kāvya*, de modo que verso no es sinónimo de poesía y de modo que la gran poesía excluyera, en su esencia misma, la comunicación de verdades religiosas.

Para una audiencia tradicional, los pasajes místicos del corpus, incluso si están escritos en verso, no pueden ser poesía no sólo porque carecen de un uso conciente de los recursos retóricos y estilísticos asociados con tal arte, sino además porque no es función de la poesía servir como medio para transmitir una vivencia íntima, directa, de lo divino. Sometido al cultismo impersonal de la tradición, el *kāvya* está sometido a tal cantidad de convenciones y expectativas formalistas que resulta difícil pensar en arrebatos espontáneos de personalísima inspiración. El tono que prevalece es canónico, ajeno a la experiencia personal; antes bien, responde a un modelo de autoridad idealizado —la experiencia de dioses, héroes y príncipes legendarios— y no a la expresión íntima y espontánea de una vivencia concreta. La especialidad del poeta sánscrito es la recreación de historias consabidas, conforme a criterios formales sancionados de antemano y que comparte con su audiencia.⁸

Más aún, en un sentido profundo, como ha mostrado Sheldon Pollock, la poesía ornamental sánscrita surgió como respuesta al monopolio religioso de la casta brahmánica sobre esta lengua. En esas circunstancias, el interés original del *kāvya* no podía estar en el orden trascendente. En realidad, afirma Pollock, el nacimiento de la poesía indica el descenso de la antigua lengua de los dioses al mundo de los mortales, transformando su estatus de lengua ritual en lengua culta.⁹ Así, los fines retóricos, estéticos, discursivos y afectivos del *kāvya* poseen un espíritu predominantemente secular (*laukika*), incluso si el mito y la religión aportan los personajes, los temas, los motivos. De esos temas, destacan, por supuesto, el amor y el erotismo, mas no historias de amor personales sino, una vez más, las de seres idealizados o divinos. En sánscrito, la mística no se canta ni se padece en primera persona; se enseña, se explica o en todo caso se vive impersonalmente.

⁸ Véase Siegfried Lienhard, “The Making of a Poet”, pp. 320-321.

⁹ Sheldon Pollock, *The Language of the Gods in the World of Men*, en especial caps. 1-2.

Concluamos, pues, diciendo que si bien muchas cosas en sánscrito pueden juzgarse como místicas, no por ello conducen necesariamente a una poesía mística. Y por el lado de la poesía o *kāvya*, aunque ésta fue abundante, no sólo no consiguió sacudirse la preeminencia del canon y la convención, sino que además, por razones de origen, no estuvo en condiciones de poner esa preeminencia abiertamente al servicio de un amor místico. De hecho, incluso cuando el erotismo parece servir de modelo para una vivencia así, como sucede, por poner un ejemplo consabido, en el *Gītagovinda* a través del ardoroso intercambio entre el dios Kṛṣṇa y la joven pastora Rādhā, el vuelo poético se justifica en la atemporalidad e impersonalidad de la tradición, sin atreverse a afirmar una vivencia auto-real y, por lo tanto, sin llegar a ser “poesía mística”. La experiencia de Rādhā no es la experiencia de “alguien”; la poesía que da voz a esa experiencia, en rigurosa tercera persona, remite a todos y a nadie al mismo tiempo:

Como si intentara alcanzar los oídos,
la mirada de Rādhā se extendió hasta sus confines,
y tan pronto vio a su amado,
de sus trémulos ojos cayó
un torrente de ardientes lágrimas de dicha.

Rādhā se acercó a la orilla del lecho,
no sin ocultar su sonrisa fingiendo rascarse,
mientras afuera se alejaba su leal séquito de amigas.
Y cuando vio el dulce rostro del amado flechado por el deseo,
avergonzado, también su pudor se marchó.¹⁰

Valga la alusión al poema de Jayadeva, un autor del siglo XII, para volver la mirada al horizonte literario indio más allá de la cultura sánscrita, el horizonte donde Jayadeva halló inspiración para su novedoso y, al mismo tiempo, tradicional poema.

¹⁰ Jayadeva, *Gītagovinda* 11.32-33. El subgénero conocido como *dūtākāvya* o *sandేశākāvya*, “poesía sobre mensajes de amor”, constituye un ejemplo similar. A partir más o menos del siglo XIII, el subgénero reformuló en clave religiosa los motivos consagrados por el poeta Kālidāsa (siglo V) en su *Meghadūta* (*La nube mensajera*): los amantes separados geográficamente que recurren a un mensajero, real o imaginario, como recurso para mantener viva la llama del amor. Esta apropiación religiosa mantuvo, sin embargo, el carácter impersonal, idealizado, de los protagonistas. Entre las obras más representativas pueden enumerarse el *Haṃsasandēśa* de Vedāntadeśika (siglo XIV), así como el *Haṃsadūta* y el *Uddhavasandēśa* del poeta bengalí Rūpa Gosvāmin (siglo XVI).

¿Vale el diagnóstico para la India en general o es más bien un asunto exclusivo de las letras sánscritas? De entrada, la pregunta nos recuerda que la antigua tradición intelectual india no se reduce a la producción en sánscrito. Por lo tanto, la escasez de poesía mística en la “lengua culta” no necesariamente significa escasez en las “lenguas locales” o “regionales” (*deśabhāṣā*). Los testimonios así lo indican. Contamos con numerosos ejemplos de una “poesía mística” en tamil, bengalí, hindi, etcétera.¹¹ Paradójicamente, esta fecundidad confirma las dificultades idiosincrásicas de la cultura sánscrita para producir obras similares. No sólo es que las lenguas regionales indias posean abundantes testimonios de una poesía mística, sino que en buena medida esto ocurrió como respuesta a las restricciones que la cultura sánscrita impuso sobre la expresión personal, incluida la expresión personal de sentimientos religiosos. Dicho de otro modo, los casos más contundentes de una “poesía mística” en la India no son sánscritos sino *necesariamente* vernáculos, pues querer decir lo que el canon no permitía decir llevó a decirlo en lenguas distintas a las de ese canon. La presencia de poesía mística en maratí o canarés no sólo contraviene su escasez en sánscrito; se trata, al mismo tiempo, de una excepción que confirma la regla, pues exhibe las razones de dicha precariedad. Como dijimos, en tanto lengua culta, el sánscrito fue concebido como una lengua atemporal ajena a las circunstancias concretas de sus usuarios; eso significa que fue además una lengua sin una topografía definida, como lo establece con elocuencia el calificativo *mārgabhāṣā*, literalmente “la lengua de los caminos”, la lengua transregional. En contraste, las lenguas regionales poseen coordenadas espaciotemporales precisas y, por ende, es posible identificar a sus usuarios, situarlos en sus circunstancias y afectos, *en su experiencia personal*.

Una vez más, estamos ante un fenómeno que no es exclusivo de la India. Piénsese en la tradición que nos es más cercana, la tradición cristiana, cuya poesía mística, como dijimos, floreció precisamente fuera del ámbito escolástico del latín y en buena medida como respuesta a las limitaciones que éste imponía. En la India, el fenómeno social y religioso que enmarca este giro se conoce como la *bhakti*, los movimientos populares teístas que defendieron la primacía del sentimiento o el amor devocional (*bhakti*) a una deidad personal como medio privilegiado de comunicación

¹¹ En español, el lector puede asomarse a esta diversidad en la antología de traducciones indirectas preparada por Jesús Aguado, *Antología de poesía devocional de la India*. Igualmente ilustrativa es la selección de Elsa Cross, *La locura divina*.

y transformación. En el horizonte vernáculo, este prolífico movimiento emergió literariamente a la superficie hacia los siglos VI-VII hasta dominar el paisaje religioso de la India, posición que ocupa desde hace un milenio. A través de complejos intercambios con la tradición sánscrita, en particular con los propios discursos teístas sánscritos, propició una reinterpretación de la cultura ritual védica, de las tecnologías contemplativas y de los antiguos mitos; impulsó el culto en los templos y la iconografía; facilitó la inclusión social y, con el tiempo, se convirtió en la amalgama indispensable para la construcción de lo que hoy llamamos “hinduismo”, la religión de todo un pueblo.¹² En todo ello, por encima de cualquier diferencia, el amor puro y sincero a Dios constituye el núcleo, prescindiendo, si es necesario, de todo lo demás. Esta “participación” —el sentido literal de la palabra *bhakti*— en el ser de la divinidad mediante el sentimiento se halla a la base del tipo de experiencialismo que nutre la poesía mística en las lenguas regionales indias. No es una casualidad, entonces, que varios de esos poemas y canciones hayan tematizado la superioridad de la experiencia personal de amor a la deidad sobre cualquier forma de conocimiento religioso ortodoxo o práctica canónica. En suma, dichas lenguas permitieron una vindicación místico-poética del sujeto y sus circunstancias, un elemento omnipresente en los versos de poetas como Allamaprabhu, Kabīr, Tukārām, entre muchos otros:

Tras una larga separación
encontré a Rām.
Cuán afortunado fui:
¡sólo tuve que esperar en casa
para que él llegara!

Abrazado a sus pies,
le sirvo
y lo envuelvo
en las redes de mi amor.

Quédate, ay, quédate
en la mansión de mi corazón.
Kabīr dice:
¡no me engañes con nadie!¹³

¹² Sobre el tema, véase David Lorenzen, “Who Invented Hinduism?”

¹³ Tomado y traducido de la compilación de Charlotte Vaudeville, *A Weaver Named Kabīr*, pp. 278-279.

Aunque en muchos casos, este tipo de poesía abreva de los temas, las convenciones y las figuras retóricas canonizados por la literatura sánscrita, y más importante aún, abreva de la propia representación y canonización de la *bhakti* en el discurso sánscrito,¹⁴ la novedad radica en que usa esos recursos para describir la experiencia místico-amorosa de figuras que la audiencia identifica como alguien entre los suyos en un contexto religioso devocional concreto, es decir, caracterizado por aspectos lingüísticos, geográficos y sociales específicos. La expresión más obvia de esta “voluntad experiencialista”, con su énfasis en la intención del poeta para relacionarse con lo divino, es el uso de la primera persona. Más enfática aún es la inserción de lo que se conoce técnicamente como *mudrikā* o *bhaṇitā*, el verso final que hace las veces de “firma” autoral. El poeta se refiere a sí mismo en tercera persona para legitimar su experiencia, la experiencia de un devoto de carne y hueso, con una identidad precisa, incluso si ésta es encubierta, como a menudo sucedió, por medio de detalles míticos e hipérbolos hagiográficas. La relevancia de este recurso puede apreciarse por el hecho de que fue canonizado a través de la falsa atribución: cientos de poemas no fueron escritos, por ejemplo, por Kabīr; sin embargo, la creación de la “leyenda Kabīr” descansa en la existencia de cierto Kabīr, en la identificación de cierto individuo como el sujeto de una experiencia místico-devocional que vuelve válidas y autosuficientes sus palabras, algo difícil de encontrar en sánscrito.

En suma, la *bhakti* vernácula ayudó a legitimar una religiosidad que exalta la vivencia interior, propiciando de manera natural la convergencia de los dos elementos en la fórmula “poesía mística” sobre la base de la experiencia personal. La “poesía mística femenina” es un caso doblemente iluminador. Frente a la exclusión de la mujer en la alta cultura sánscrita, las tradiciones vernáculas ofrecieron las condiciones para que éstas cantaran sus experiencias y fueran recibidas, por ser experiencias, como legítimas. En esto, la India vernácula confirma, de nuevo, algo presente en otras poesías místicas.

De vuelta a las letras sánscritas, ¿hubo algo parecido ahí, una poesía que haya conseguido evadir o al menos atenuar las restricciones de la gran poesía ornamental,

¹⁴ El caso mejor conocido es, de nuevo, la *Bhagavadgītā*, fechada entre los siglos II y III de nuestra era. Sin embargo, el discurso sánscrito sobre la devoción a un dios personal está presente en otros textos, siempre en un tono canónico. Se asoma, por ejemplo, en las primeras Upaniṣads teístas, la *Śvetāśvatara* y la *Īśa*; cobra notoriedad en las epopeyas el *Rāmāyaṇa* y el *Mahābhārata* (del que forma parte la propia *Bhagavadgītā*), en el vasto corpus de los Purāṇas y en los textos a la base de las tradiciones laicas centradas en los dioses Śiva y Viṣṇu (el corpus Śivadharmas, las escrituras Pāñcarātra, etcétera); finalmente, se vuelve cardinal en la obra de teólogos como Rāmānuja (siglo XI), entre muchos otros.

el *kāvya*? ¿Una poesía que no sólo apele a la noción de *bhakti* sino que haya hecho suyas, en primera persona, las intuiciones del discurso místico impersonal? ¿Cabría, por ejemplo, esbozar una respuesta a partir precisamente del complejo espacio de intercambio entre las lenguas regionales y el sánscrito? Como anticipé al citar el caso del *Gītagovinda*, la influencia es innegable. Aunque Jayadeva, su autor, no se aparta del modelo impersonal ni renuncia a los protagonistas idealizados, la intensidad erótica y mística de sus versos es impensable sin la influencia de la *bhakti* vernácula, una huella que los dotó de un tono más popular y accesible,¹⁵ convirtiéndolos indirectamente en un puente entre la poesía devocional vernácula y la religiosidad devocional en sánscrito, entre la *bhakti* experiencial y la *bhakti* impersonal.

¿Existió en sánscrito algún otro registro literario, así haya sido en los márgenes del espacio expresivo de la gran poesía ornamental, donde el amor a dios, por influencia o no de la *bhakti* vernácula, se permitiera un tono más personal? La insistencia interrogativa conduce a nuestro autor, Utpaladeva, y con él a un género peculiar de las letras sánscritas, el *stotra*. Mi propuesta es que ahí, en la flexibilidad de un género más bien secundario y plural, se abrió un resquicio por el que consiguió introducirse, si bien nunca de una manera completamente abierta, el ingrediente esencial de la poesía mística: la experiencia personal.

UN GÉNERO VERSÁTIL

El *stotra* es un género aún por explorar. A este rezago han contribuido, en primer lugar, su longevidad y amplitud. La producción de *stotras* data de los primeros siglos de la era común, sobrevivió al ocaso de la gran cultura sánscrita, a partir del siglo xv,¹⁶ y persiste hasta nuestros días en todos los rincones de la India sin distinción de credo o filiación sectaria. Si a esto sumamos su versatilidad y aun ambigüedad, lo que tenemos es un terreno movedizo para el especialista.¹⁷

Además, en parte debido a su carácter popular, la propia intelectualidad sánscrita lo consideró un género menor, lejos de la sofisticación formalista y el poder sugestivo de los géneros poéticos superiores; en el último peldaño, si acaso, del *kāvya*. En efecto, los teóricos literarios sánscritos rara vez hablan de él y nunca in-

¹⁵ Véase Barbara Stoler Miller, *The Gītagovinda of Jayadeva*, pp. 8-9; más recientemente Jesse Knutson, *Into the Twilight of Sanskrit Court Poetry*, pp. 72-88.

¹⁶ Véase S. Pollock, "The Death of Sanskrit", p. 417.

¹⁷ Debemos los estudios más completos sobre el género a Jan Gonda, "Stotra Literature", y más recientemente a Gudrun Bühnemann, "Some Remarks on the Structure and Application of Sanskrit Stotras" y Hamsa Stainton, "Poetry and Prayer".

cluyeron a sus autores en las antologías clásicas.¹⁸ Todo esto le ha restado atractivo entre los indólogos, más bien propensos a estudiar géneros “prestigiosos”.

Los términos sinónimos *stotra*, *stuti* y *stava* son sustantivos derivados de la raíz sánscrita *stu-*, “alabar”, “elogiar”, específicamente por medio de la palabra, es decir, por medio de invocaciones e himnos. De ahí que quepan varias traducciones: himnos de alabanza, poemas laudatorios, encomios, plegarias u oraciones. En un sentido amplio, el género emplea un lenguaje poético cargado de sentimiento, casi siempre en primera y segunda persona. El ingrediente afectivo crea un vínculo natural con la *bhakti* y, por consiguiente, parece acercar el género a la poesía devocional vernácula. El tema es particularmente espinoso. Baste señalar que algunos *stotras* sánscritos y la poesía mística vernácula comparten ciertos rasgos generales, entre ellos desde luego el espíritu laudatorio. Pero no necesariamente y en todos los casos cabe hablar de una influencia.¹⁹ La composición de muchos *stotras* bien puede explicarse a la luz del desarrollo de la propia tradición sánscrita en torno a la *bhakti*.²⁰

En todo caso, aun sin una influencia directa de por medio, las similitudes sugieren que el *stotra* es la forma literaria sánscrita con mayor potencial para acoger una poesía mística. Desde luego, esto no vale para todos los casos. En el detalle, el género es sumamente dispar y su calidad muy desigual. Comprende desde invocaciones ordinarias hasta expresiones poéticas sofisticadas, desde simples letanías hasta composiciones con un elaborado mensaje teológico o doctrinal. Hay *stotras* en verso y en prosa, y su objeto no siempre es un dios particular; pueden ser maestros, lugares sagrados (templos, ríos, etcétera) o incluso nociones abstractas. Igualmente diversos son los frutos que se espera obtener de su recitación: mientras algunos prometen la liberación, otros prometen beneficios mundanos. Su extensión y su composición métrica son también erráticas; pueden ir de una decena de estrofas hasta varios cientos en diversos metros. Además, muchos *stotras* son anónimos. Más importante aún, la vivencia mística y las expresiones espontáneas de amor a dios pueden brillar por su ausencia, e incluso cuando figuran, suelen quedar opacadas por el tono laudatorio o por un interés litúrgico colectivo. Por todas estas razones, insisto, la propuesta en modo alguno

¹⁸ Sobre esta indiferencia e incluso repudio, véase David Buchta, “Evoking Rasa Through Stotra”, pp. 357-359.

¹⁹ Sobre el complejo intercambio entre los horizontes intelectuales sánscrito y vernáculo a lo largo del segundo milenio de nuestra era, véase S. Pollock, *The Language of the Gods in the World of Men*, caps. 8-10.

²⁰ Como se dijo apenas (véase n. 14), suele asociarse esa tradición con la popularidad de la *Bhagavadgītā*; sin embargo, es mucho más amplia y compleja.

significa que como tal el género sea sinónimo de poesía mística. Con todo, ofrece posibilidades de hallar especímenes en esa dirección.

Al respecto, la atribución de *stotras* en retrospectiva a autores sánscritos prestigiosos es un fenómeno iluminador. Más o menos a partir de los siglos XII-XIII, en el esplendor de la *bhakti* vernácula, se volvió común investir de autoría mística experiencial a autores sánscritos a los que la tradición había confiado hasta entonces una autoridad religiosa, moral y filosófica. Un buen ejemplo es Śaṅkara, el gran teólogo del Vedānta monista, quien vivió aproximadamente en el siglo VIII.²¹ Los numerosos *stotras* firmados con su nombre, algunos muy populares como la *Saundaryalaharī*, el *Bhaja Govindam* o el *Nirvāṇaṣaṭkam*, son en realidad obras tardías.²² La atribución permite dos lecturas complementarias. Por un lado, la poesía devocional y, con ella, la retórica experiencialista de las lenguas regionales, obtienen la legitimidad que sólo puede otorgar la tradición canónica sánscrita. Por el otro, los grandes pensadores sánscritos ven incrementados su carisma y autoridad vía la popularidad de la *bhakti*, con su novedosa afirmación de una experiencia interior. Por lo demás, que el fenómeno se haya dado varios siglos después de la época en la que vivieron los autores en cuestión, confirma, indirectamente, las dificultades originarias de las letras sánscritas para emplear el discurso biográfico o experiencial, y por lo tanto las dificultades para producir una poesía mística. En todo caso, pese a la demora, los “falsos” *stotras* de los grandes sabios sánscritos pueden considerarse ejercicios de una poesía mística sánscrita, y en ese sentido indican una tentación y evocan una posibilidad.

Evidentemente, la materialización de esa posibilidad recaería en plegarias sánscritas con un fuerte componente devocional compuestas por autores que es posible identificar, donde la primera persona es genuina y cuyos versos remiten a la experiencia de “alguien”. Eso es lo que hallamos en la *Śivastotrāvalī* de Utpaladeva:²³ su “guirnalda” (*āvalī*) de “himnos” (*stotra*) a Śiva, dios sobre el que es necesario decir algo antes de pasar a nuestro autor.

²¹ Entre otros filósofos reputados a los que se han atribuido himnos con el mismo fin puede mencionarse a Yāmuṇa y Rāmānuja (siglos X y XI respectivamente), los grandes maestros del Vedānta devocional del sur de la India. En la propia Cachemira, un ejemplo es Abhinavagupta (siglo XI), el gran exegeta de la tradición *śaiva* en la misma línea intelectual y religiosa de Utpaladeva.

²² Véase Sivaprasad Bhattacharyya, “The Stotra Literature of Old India”, pp. 348-349, y J. Gonda, “Stotra Literature”, pp. 252-253; también Paul Hacker, “Śaṅkarācārya and Śaṅkarabhagavatpāda”, pp. 47-50.

²³ Entre otros autores de *stotras* sánscritos que cumplirían más o menos con los mismos requisitos, y a los que podría seguirse el rastro como se hace aquí con Utpaladeva, destacan, en la propia Cachemira, Bhaṭṭanārāyaṇa, posiblemente contemporáneo de Utpaladeva, y Jagaddhara Bhaṭṭa (siglo XIV); en el sur, los poetas Vedāntadeśika (siglo XIV) y Appayya Dikṣita (siglo XVI); en Bengala, Rūpa Gosvāmin (siglo XVI).

ŚIVA

Aunque hoy se le suele reducir a la divinidad que preside sobre el proceso cósmico de la disolución en el contexto de la trinidad hindú (*trimūrti*), al lado de Brahmā en el papel de dios creador y Viṣṇu en el de dios protector, en realidad Śiva, literalmente “benévolo” o “propicio”, es un dios más complejo y aun ambivalente. De entrada, para sus fieles, Śiva es la “deidad suprema” (*mahādeva*) y como tal abarca todos los aspectos de la trinidad; colma el universo y al mismo tiempo lo trasciende. Esta identidad multifacética consume un largo proceso histórico que se remonta al periodo védico en la figura de Rudra, el dios de la tempestad y el infortunio.

En efecto, varios aspectos de la parafernalia y la personalidad de Śiva tienen un antecedente en Rudra. Las montañas del norte como hábitat, el cabello enmarañado, la indumentaria de pieles de animales salvajes, etcétera, entretejen la imagen de un dios huraño y temible, al que es necesario apaciguar a fin de que muestre su lado benevolente.²⁴ Más importante aún, todos estos aspectos apuntan a una relación conflictiva con el *establishment*, representado por el orden sacerdotal védico, en el que Rudra no tiene cabida, una característica también decisiva de la personalidad de Śiva.

Hacia el final del periodo védico, Rudra comienza a asimilar los rasgos de otras deidades y a crecer en importancia. No es más el dios advenedizo de los primeros tiempos. La *Śvetāśvataropaniṣad* es el primer texto védico que desarrolla una teología en torno suyo. Ahí Rudra es el “gran señor” (*maheśvara*) que crea y protege el universo con sus “poderes soberanos” (*iśanī*), e incluso tiene la estatura de *brahman*, el absoluto; en un tono más personal, es el dios que dispensa su “gracia” (*prasāda*) a cualquier persona que manifieste una genuina “devoción” (*bhakti*).²⁵ En este contexto, para referirse a esta deidad superior, la *Śvetāśvataropaniṣad* emplea la palabra Śiva como nombre propio,²⁶ uno de los primeros documentos que lo hace.

Esta incipiente articulación teológica fue ampliada en los siglos subsecuentes en las dos épicas sánscritas, el *Rāmāyana* y el *Mahābhārata*, a través de la incorporación de elementos mitológicos que realzan la personalidad de Śiva *per se*, sin apelar más al dios védico Rudra. Finalmente, más o menos a partir del siglo v, las evidencias que dan fe del desarrollo de un culto propiamente *śaiva*, es decir, centrado en Śiva, se multiplican en dos grandes corpus: el Śivadharmā, como se le conoce de manera

²⁴ Véase *Rgveda* 1.114, 2.33 y 7.46.

²⁵ *Śvetāśvataropaniṣad* 3.2-3.11; también 4-10-15 y 6-21.

²⁶ *Śvetāśvataropaniṣad* 3.5, 3.11, 4.14, 4.16, 4.18 y 5.14.

genérica, y los Purāṇas. En este par de laberínticos corpus aparecen descritas muchas de las instituciones, prácticas e ideales del credo *śaiva*. Tomados en su conjunto, todos estos episodios desembocan en lo que Alexis Sanderon elocuentemente ha llamado “la era *śaiva*”;²⁷ el periodo entre los siglos VII y XI cuando el culto a Śiva se convirtió en la religión dominante de la India, propiciando una ampliación de la mitología y la teología del dios, la fundación de templos, el desarrollo de una rica iconografía, el mecenazgo de las clases política y mercantil, etcétera.

Ahora bien, todos estos testimonios indican la presencia no sólo de comunidades de devotos laicos, sino asimismo de órdenes iniciáticas de ascetas y renunciantes. Los Pāśupatas, los seguidores de Paśupati, otro nombre de Śiva, constituyen una expresión temprana de esta importante vertiente del culto. Sin embargo, ellos no fueron los únicos. El fenómeno abarca desde movimientos moderados, pero influyentes, como el Śaiva Siddhānta, hasta grupos marginales y disidentes como el de los Kāpālikas, los “portadores de cráneos”. La variante tántrica del culto a Śiva surgió precisamente en el seno de este ascetismo transgresor y periférico.

Centradas en Bhairava, la advocación macabra de Śiva, las doctrinas y prácticas de los *śaivas* tántricos descansan en una compleja imagería mortuoria y sexual, y despliegan una exploración de lo impuro como medio para adquirir poderes sobrenaturales (*siddhi*) y, al mismo tiempo, como mecanismo emancipador (*mukti*). En Cachemira, el culto tántrico a Śiva dominó el paisaje religioso a través de numerosas ramificaciones y subdivisiones, entre ellas la que desemboca en la sofisticada exégesis y en la poesía de Utpaladeva. La primera identidad del dios que nuestro autor encomia en sus himnos corresponde, pues, a este Śiva tántrico concebido como el núcleo de una visión monista de la realidad. Como cabría esperar, al fondo de esa identidad concreta palpitan, con variada intensidad, los episodios que conforman la historia completa del “gran dios” (*mahādeva*).

UTPALADEVA, FILÓSOFO, INICIADO Y DEVOTO

La fama de Utpaladeva se debe, en primera instancia, a su posición dentro de la escuela Pratyabhijñā, la escuela del “reconocimiento”, el núcleo teórico de lo que hoy se conoce popularmente como Shivaísmo de Cachemira. Nuestro autor estableció los fundamentos de esta importante filosofía monista en su *magnum*

²⁷ Véase su extenso artículo homónimo, “The Śaiva Age”.

opus, la *Īśvarapratyabhijñākārikā*, conformada por sentencias versificadas (*kārikā*), acompañadas de un breve autocomentario en prosa o *Vṛtti*.²⁸ En dicha obra, Utpaladeva enseña que todo lo que nos rodea, todas las criaturas, nuestra vida mental y afectiva, son la manifestación de una única conciencia (*citi*) autónoma y omnipotente, identificada a su vez con la pareja divina, Śiva y su energía o Śakti. En términos filosóficos, esto significa que por su propia e irrestricta voluntad (*svāntrya*), la conciencia divina despliega dentro sí misma, como imágenes en un lienzo, todo cuanto existe. Nada hay afuera. Caracterizada como un principio luminoso (*prakāśa*), la conciencia es siempre ella más sus contenidos, su propio reflejo (*vimarśa*). En términos soteriológicos, puesto que todo es conciencia y nada hay en realidad que ate o condene al sujeto, a fin de liberarse éste debe simplemente disipar sus dudas e inhibiciones (*śaṅkā*) y abrazar en su propio ser (*ātman*) el reconocimiento (*pratyabhijñā*) de que siempre ha sido, es y será Śiva.

Pero el filósofo era además un iniciado tántrico. Como apenas mencioné, entre los siglos VIII y IX, Cachemira fue testigo de una ebullición de movimientos religiosos heterodoxos centrados en el dios Śiva, sobre todo en su advocación Bhairava, así como en clanes de diosas y otras criaturas sobrenaturales femeninas, concebidas como las potencias del dios que presiden sobre los distintos planos de realidad, incluida la realidad mental. A esta cosmovisión subyace, originalmente, la forma de vida de ascetas a la periferia de la sociedad brahmánica. Como también mencioné, estos grupos de ascetas hallaron en la exploración ritual de lo que el *establishment* consideraba como impuro un mecanismo de afirmación, transformación y emancipación. Al frecuentar crematorios y portar calaveras, al ingerir sustancias prohibidas y resignificar ritualmente el deseo, al adorar a diosas siniestras y febriles y dejarse poseer por ellas, Lākulas, Kālamukhas, Kāpālikas y demás grupos buscaron exhibir la fragilidad del modelo dominante, el modelo jerárquico brahmánico, para el que el bien supremo necesariamente debe situarse más allá de la actividad mental y el deseo, más allá de la temporalidad y la finitud, es decir, más allá de lo que los indios llaman el samsara (*samsāra*).²⁹ Más o menos hasta mediados del siglo IX esta crítica, y los nuevos ideales que le son implícitos, se desplegaron entre los círculos de iniciados *in actu*, sin un discurso

²⁸ Debemos a Raffaele Torella la edición definitiva (con traducción al inglés) de la obra. Utpaladeva escribió un segundo y mucho más extenso autocomentario a su *Īśvarapratyabhijñākārikā*. Titulada *Vivṛti*, dicha glosa se ha conservado solo de manera fragmentaria.

²⁹ Sobre el tema, véase Alexis Sanderson, "Purity and Impurity Among the Brahmins of Kashmir" y R. Torella, "Purity and Impurity in Nondualistic Śaiva Tantrism". Para un resumen en español de la trayectoria histórica de los cultos tántricos en Cachemira, véase el extenso estudio preliminar en mi traducción del *Vijñānabhairava*.

elaborado y, por consiguiente, al margen del debate filosófico riguroso. Esto cambió con Utpaladeva, un iniciado tántrico, pero además un brahmán dotado de las herramientas teóricas necesarias para articular un discurso conforme a criterios de verdad canónicos.³⁰ Esta filosofía tántrica encuentra su consumación en la noción de “reconocimiento”, presentada escolásticamente, como dijimos, en la *Īśvarapratyabhijñākārikā*.

Pero el sobrio filósofo y el iniciado tántrico era además un ardiente devoto (*bhakta*). Lo sabemos precisamente por su *Guirnalda*. El verso que inaugura la propia *Īśvarapratyabhijñākārikā* insinúa la centralidad de esta faceta de nuestro autor respecto a sus otras dos identidades. Ahí expresa Utpaladeva su deseo de hacer un bien a la humanidad exponiendo con argumentos la doctrina del reconocimiento sólo tras haberse convertido él mismo en “un sirviente de Śiva” (*maheśvarasya dāsyam*), un estado, añade, muy difícil de alcanzar y que obtuvo “de manera inexplicable” (*kathamcit*), por “gracia divina” (*prasāda*).³¹ La precedencia del amor a dios, la *bhakti*, sobre la reflexión teológica presupone, como será claro en la *Guirnalda*, una reinterpretación de la figura del devoto, ya no en el estrato más bajo de la relación con la deidad, como una respuesta elemental y al alcance de cualquier persona, sino precisamente en la cima, como el estado más refinado de unos cuantos. En esta misma línea, varias plegarias nos recuerdan la superioridad de la *bhakti* no sólo frente a la lucidez filosófica, sino asimismo frente al culto (*pūjā*), el ritual (*vidhi*) e incluso frente a las disciplinas contemplativas (yoga, *dhyāna*, etcétera):

Honro al devoto henchido de amor,
aquel que aun sin meditar ni orar,
al margen de cualquier método o regla,
irradia, sin más, el esplendor de Śiva (1.1).

Al saborear la ambrosía de tu amor,
cualquier estado de conciencia,
así sea el más alto,
no me sabe sino a licor amargo (1.11).

En el sendero inmaculado hacia Śiva
no tienen sentido yoga ni ascetismo

³⁰ Véase R. Torella, “Importance of Utpaladeva”, pp. 1-2.

³¹ *Īśvarapratyabhijñākārikāvṛtti* 1.1. Véase asimismo 4.18.

ni tampoco toda esa sarta de rituales.
Una sola cosa aquí se alaba: el amor (1.18).

Disfrutar el placer de tocarte, sin meditar siquiera,
a eso los devotos verdaderos
le llaman “ritual de adoración”.
¡Que siempre pueda experimentarlo! (17.4).³²

Desde luego, el talante de la *Guirnalda*, tan distinto de la obra filosófica de Utpaladeva, podría hacernos pensar en un caso de falsa atribución, como el que referí antes a propósito de Śaṅkara. No es así. El texto que nos ha llegado viene acompañado de un comentario en prosa o *Vivṛti*, escrito por Kṣemarāja, otro importante pensador de la escuela del reconocimiento, distante de Utpaladeva por no más de un siglo. Kṣemarāja abre su comentario con este inusual relato biográfico:

El venerable maestro Utpaladeva [...] compuso los himnos [titulados] “En resumidas cuentas...”, “Gloria” y “Devoción”, así como plegarias poéticas y versos sueltos para [acompañar] sus deberes religiosos cotidianos. Tiempo después, [dos discípulos suyos,] Śrīrāma y Ādityarāja, tras notar que todo este [material] estaba revuelto, decidieron organizarlo en la forma de himnos independientes. Se cuenta que entonces Viśvāvarta, [otro discípulo suyo], reordenó todo en la forma de veinte himnos con títulos de su invención.³³

Aunque otras manos intervinieron en la versión que conocemos, el pasaje identifica a Utpaladeva, un individuo concreto, como el autor y, por lo tanto, como el sujeto de la experiencia religiosa que emana de los versos. Sobre ello, es de notar que Kṣemarāja mencione que la composición tuvo un origen privado: Utpaladeva componía plegarias y estrofas sueltas para sus “deberes religiosos cotidianos” (*āhnikā*), en un contexto íntimo, donde el tono impersonal de su filosofía y, podemos agregar, en general de las letras sánscritas, podía ceder; donde

³² Véase asimismo 3.12 y 16.14; también 17.2-8 y 17.40-48 sobre la importancia no sólo de interiorizar el culto sino de interiorizarlo devocionalmente. Para limitar la cantidad de notas a pie de página, la numeración de los versos de Utpaladeva se indican en el cuerpo del libro.

³³ Kṣemarāja, *Vivṛti*, prólogo. Los tres himnos enunciados corresponden al decimotercero, decimocuarto y decimoquinto de la *Guirnalda*. Śrīrāma es Rājānaka Rāma, el autor de un comentario a la *Spandakārikā*, en cuyo colofón declara explícitamente ser discípulo de Utpaladeva; además, en dicho comentario cita dos himnos de su maestro (pp. 6, 8).

la voz individual podía cantar su sentir. Kṣemarāja avala esa posibilidad al apelar repetidamente a la experiencia directa (*sākṣāt, anubhava*) como el fundamento último de la devoción tántrica y, por lo tanto, de los himnos de Utpaladeva.³⁴ Desde luego, indirectamente esto significa que dentro del espectro de los géneros sánscritos la experiencia personal sólo tenía un cauce posible: el *stotra*.

El propio Utpaladeva confirma la ecuación al introducir su “firma” en uno de sus himnos mientras celebra la gloria del dios Śiva, un gesto con pocos antecedentes en sánscrito, pero frecuente, como mencioné, en la poesía mística vernácula:

Gloria a ti, artífice sin par
de la creación, sostenimiento y destrucción.
Gloria a ti, festín de Utpala[deva],
que loco de amor se divierte y estremece (14.23).

Desde luego, la rica personalidad de nuestro autor —en tanto filósofo, iniciado tántrico y devoto— nos obliga a leer su *Guirnalda* atentos a la presencia de todas estas voces. Más aún, nos obliga a preguntarnos si sus himnos recogen y de qué manera las otras facetas de su pensamiento, y si añaden algo y en qué sentido. De ese modo, podremos replantearnos con más elementos si en estos versos hallamos, en efecto, un ejemplo de poesía mística sánscrita, y apreciar sus rasgos distintivos y profundidad. Con esto en mente, vayamos al texto.

LA GUIRNALDA

Popularidad. Cachemira, el valle a los pies del Himalaya donde vivió Utpaladeva, fue una de las grandes capitales culturales de la India clásica. Ahí se renovaron y florecieron la poética y la dramaturgia; ahí alcanzaron un desarrollo sin paralelos la gramática, la lógica y la filosofía del lenguaje; en el terreno propiamente literario, las innovaciones, tanto formales como de contenido, de autores como Dāmodaragupta, Bhallaṭa y Ratnākara, y más tarde Somadevabhaṭṭa, Kṣemendra y Kalhaṇa, dieron forma a piezas que hoy pueden considerarse pioneras en sus respectivos géneros; y en cuanto a la vida religiosa, como mencioné, Cachemira auspició una asombrosa diversidad y ductilidad, y fue testigo de una explosión de corrientes tántricas, cuya praxis derivó en el sofisticado discurso filosófico del propio Utpaladeva. En una atmósfera literaria y religiosa tan profusa era, pues,

³⁴ Véase *Vivṛti* 1.4, 1.19-20, entre muchos otros pasajes.

predecible una rica producción de plegarias e himnos. Menos predecible, en cambio, fue la buena acogida que tuvo el género, una excepción respecto al juicio derogatorio de la intelectualidad sánskrita. En Cachemira, el *stotra* fue dignificado a través de comentarios y reflexiones explícitas sobre sus cualidades y alcances, un fenómeno que data de la época de Utpaladeva. Este excepcional interés no puede explicarse sin la cumbre que alcanzaron en la región la investigación estética y literaria, y la exploración de nuevas formas de religiosidad en el seno de las tradiciones tántricas. Los puentes que de manera natural se tendieron entre estas dos esferas —entre experiencia poética y experiencia religiosa— crearon las condiciones para impulsar y vindicar la producción de plegarias en sánskrito. Nacido en los primeros años del siglo x, Utpaladeva se formó en el entrecruce de todas estas tradiciones y su *Guirnalda* da cuenta de ello.

El aprecio por los versos de Utpaladeva llega hasta nuestros días en Cachemira.³⁵ Esta reputación se remonta, sin embargo, a la propia época de nuestro autor. Ya a finales del siglo x, por la misma época de Kṣemarāja, cierto Madhurāja, un devoto sureño que viajó a la región para estudiar a los pies de Abhinavagupta, el maestro de Kṣemarāja en el mismo linaje de Utpaladeva, afirmó: “Si bien es cierto que hay en todas partes numerosos caudales de versos magníficos, ninguno se asemeja siquiera al caudal divino de la *Stotrāvalī*”³⁶

Es posible que a este elogio subyazca una conciencia de la singularidad de la *Guirnalda* no sólo respecto a las letras sánskritas en general, sino en particular respecto a las tradiciones tántricas entonces en boga, en las que la *bhakti* suele estar subordinada a la sobriedad ritual y son inusuales los arrebatos de emoción

³⁵ Sobre la vigencia del texto en Cachemira, véase la introducción de Bettina Bäumer en Lakshman Joo, *Śivastotrāvalī of Utpaladeva*, p. 4.

³⁶ Madhurāja, *Śāstraparāmarśa* 8, *apud* Kanti Chandra Pandey, *Abhinavagupta*, p. 163, n. 3. Sobre la popularidad temprana del texto, además de los testimonios de Madhurāja, Kṣemarāja y Rājānaka Rāma (véase antes, n. 33), pueden mencionarse, entre otros, las citas de Rāmakaṇṭha Bhaṭṭa (véase *Nareśvara-parīkṣāprakāśa* 1.5), Abhinavagupta (véase *Tantrāloka* 13.290-293) y Maheśvarānanda (véase *Mahārthamañjarīparimāla* 1, 14, 17, etcétera), autores respectivamente de finales del siglo x, principios del xi y finales del xii. Además, el propio Abhinavagupta cita un fragmento de Vidyādhpati, posiblemente un contemporáneo de Utpaladeva cuya obra no nos ha llegado, donde se defiende la total independencia de Śiva para otorgar su gracia, una tesis, continúa Vidyādhpati, respaldada por el *stavaka*, el “compositor de himnos”, tal vez en alusión a Utpaladeva (*Tantrāloka* 13.128-129). Por último, Śitikaṇṭha, autor de los siglos xvi-xvii, atribuye a Utpaladeva una estrofa que no aparece en la *Guirnalda* y repite la citada por Rāmakaṇṭha Bhaṭṭa (*Mahānayaṅprakāśa* 5, p. 12).

religiosa.³⁷ La *bhakti* como un elemento constitutivo de los cultos tántricos es más bien un fenómeno tardío (siglo XII en adelante), en cierta medida influido, como sugerí, por las tradiciones vernáculas. Desde esa óptica, el tipo de *bhakti* que la *Guirnalda* despliega, con sus distintivos ingredientes emocional y vivencial, es doblemente inusual, y el texto mismo un documento pionero.

Canon y experiencia personal. La *Guirnalda* está formada por veinte *stotras* de variada extensión, todos en alabanza del dios Śiva. La manera como se compiló la colección, a partir de himnos independientes y versos sueltos, explica la ausencia de un itinerario poético-religioso. En realidad, cada *stotra* es autosuficiente y, por lo tanto, puede leerse por separado; incluso varios himnos evidencian una falta de cohesión interna, con estrofas que también pueden leerse por sí solas. El propio Kṣemarāja, si bien reconoce que Utpaladeva es el autor de los versos, da cuenta de las deficiencias del conjunto, culpando de ello a los editores del texto y recomendando por ende una lectura verso por verso.³⁸ Tal recomendación establece importantes límites interpretativos: llama nuestra atención sobre las dificultades de pretender leer la colección desde una perspectiva puramente autobiográfica y cronológica, como un “diario espiritual” ajeno a cualquier preocupación formal, canónica o colectiva; más aún, la advertencia nos invita a buscar un equilibrio entre el innegable componente experiencialista de los versos y los elementos extra-experienciales que lo envuelven.³⁹ La experiencia está, pues, subordinada tanto a la historia editorial del texto como a las restricciones que su género impone, y no al revés.

Bajo esa luz, el elemento que más aporta cohesión y sentido de unidad a la colección es precisamente el espíritu laudatorio del *stotra*. El encomio y la alabanza mantienen la primera voz de principio a fin e incluso un himno completo, el segundo, está escrito como una letanía de invocaciones:

Que recitando a plena voz mis versos
por siempre pueda alabarte (7.7).

³⁷ Al respecto véase Dominic Goodall, “Initiation et délivrance selon le Śaiva Siddhānta”, pp. 98-99, y Alberta Ferrario, “Grace in Degrees”, pp. 20-30.

³⁸ *Vivṛti* 1.2. Véase también sus observaciones a 18.7, 19.4 y 20.21.

³⁹ Véase Jürgen Hanneder, “Pre-Modern Sanskrit Authors, Editors and Readers”, pp. 230-232. Para un ejemplo de lectura autobiográfica, véase la introducción de Constantine Bailly en *Shaiva Devotional Songs of Kashmir*, p. 2. Para un ejemplo de lectura experiencialista, véase la introducción de B. Bäumer en L. Joo, *op. cit.*, pp. 3-4.

A ti te honro, oh Śiva,
que eres distante, difícil de alcanzar,
pero que basta con repetir tu nombre
para obtener innumerables méritos (2.10).

Por lo demás, como cabría esperar, el patrón laudatorio no siempre presupone un vínculo devoto-deidad en primera persona y en un tono descriptivo; con frecuencia cumple, en cambio, una función performativa prescriptiva en relación con la comunidad de devotos, el sello, por ejemplo, de prácticamente todo el primer himno:

“Śiva” es la sola palabra que siempre está
en la punta de la lengua de tus devotos.
Al saborearla, cualquier experiencia se convierte,
oh maravilla, en un festín verdadero (1.20).

Con lágrimas o con risas
tus devotos sin par
te invocan sonoramente,
alzando plegarias te veneran (15.3).

Es, pues, en medio de este marco convencional laudatorio y a veces comunal que Utpaladeva insinúa una vivencia íntima. Por obvias razones, una de las expresiones más recurrentes de esa vivencia es el deseo mismo de alabar a Śiva. En otros versos, sin embargo, la alabanza permite la expresión de un anhelo por experimentar directamente a la deidad, deseo a menudo exacerbado por la demora y un sentimiento de incompetencia espiritual, y verbalizado con un arsenal de figuras retóricas (*alaṅkāra*), entre ellas la contradicción y la duda:⁴⁰

Cuando se trata de derramar tu gracia,
a nadie discriminas, aunque bien deberías.
¿Qué pasa entonces conmigo, oh señor,
que tardas tanto en revelarte? (13.11)

⁴⁰ Sobre las figuras retóricas del texto, véase Radhavallabh Tripathi, “Alaṅkāras in the Stotras of Utpaladeva”.

Te he ofrendado mi arrogancia,
con un amor egoísta:
¿cuándo, satisfecho, te volverás
en dondequiera el objeto de mi visión? (18.12).

De hecho, en un sentido profundo, el sujeto concreto detrás del canon se presiente en esta reiteración afectada de la condición humana, en la exploración iterativa de las ansias y las contrariedades inherentes a la búsqueda de dios. La *bhakti* humaniza al iniciado tántrico y al filósofo, y lo hace no necesariamente a través de transfiguración y éxtasis, sino de forma más modesta, aunque no menos intensa, a través de certezas que sueñan con volverse realidad, por medio de encuentros fugaces, vislumbres y milagros seguidos de sentimientos de incompetencia, pérdida y caída. La intensidad mística de la obra radica, en una medida considerable, en esta aguda mirada a la experiencia del devoto de carne y hueso, con todas sus oscilaciones, dudas y sufrimientos:

¡Basta de tantos lamentos!
Lo que me aflige más, oh soberano,
es que a pesar de conocerte, oh maestro,
vuelva yo de nuevo a extraviarme (3.21).

Recorrí la escala completa de los dioses,
y reposé bajo los rayos del anhelado Śiva.
Pero ni así logro aún abandonar,
ay, este infame mundo terrenal (4.2).

Tiene mi corazón gustos opuestos: se debate
entre el deseo por el placer mundano
y el deseo de tus hermosos pies de loto.
Oh inmortal, enséñale lo que es benéfico (5.20).

Tres grandes ingredientes dan cuerpo y hondura a esta búsqueda: primero, el trasfondo doctrinal tántrico, en este caso de corte monista, que concibe a Śiva como la deidad suprema en virtud de su omnipresencia; segundo, los motivos eróticos, previsible dada la importancia del deseo tanto en la cosmovisión tántrica como en la tradición poética sánscrita y, tercero, los motivos estéticos, un recurso particularmente novedoso. Envueltos por el manto laudatorio, todos estos componentes

se nutren y fertilizan entre sí, conformando una compleja red de intercambios y resonancias: la experiencia sensorial-estética arde con el deseo de la pasión erótica; las experiencias erótica y estética moldean y a su manera intensifican la experiencia devocional tántrica, y viceversa, ésta revela la esencia última de aquéllas, etcétera. A riesgo de diseccionar y arruinar esta rica red de vasos comunicantes, la ruta de análisis a continuación es, por lo tanto, una opción entre otras posibles.

La progresión erótico-devocional de los sentidos. Al igual que los poetas místicos de otras tradiciones, Utpaladeva resignifica el aparato perceptual como mecanismo privilegiado de relación con lo divino. En este caso, la afirmación devocional de los sentidos abreva de la doctrina tántrica sobre la omnipresencia de Śiva a través de sus energías o potencias (*śakti*), entre ellas las potencias sensoriales. Así, en la línea de textos como el *Vijñānabhairava*, varios versos de la *Guirnalda* presentan la inmanencia perceptual y volitiva como un sendero privilegiado a la deidad:⁴¹

Tus huestes de feroces diosas
te ofrendan el gozo de los sentidos,
placenteros por naturaleza.
A ti te honro (2.23).

Honro a Śiva, que abraza firme a la diosa,
la que saborea esta creación con cada bebida,
con cada manjar, con cada ornamento,
y en el festín de la disolución es implacable (16.29).⁴²

En sintonía con esta visión, Utpaladeva concibe la manifestación como una fuente de placer sensorial. La divinidad es así estetizada en la belleza del mundo⁴³:

Gloria a ti, de cuerpo prodigioso
que irradia una belleza deslumbrante (14.5).

⁴¹ Compuesto a mediados del siglo IX, el *Vijñānabhairava* enseña 112 contemplaciones imaginativas, varias de ellas centradas en el uso de los sentidos y las emociones como medio de transformación. Su influencia sobre Utpaladeva es innegable.

⁴² Véase asimismo 20.20.

⁴³ Sobre el tema véase Daniele Cuneo, "Detonating or Defusing Desire", pp. 39-43.

Oh señor, eres la fuente inagotable
de toda belleza. Cerca de ti,
ya sea una joya o una brizna de hierba
adquieren un valor incalculable (16.26).

Veremos adelante que la correspondencia entre la sensibilidad humana como forma privilegiada de relación con lo divino y un universo colmado de belleza permitirá la apropiación de un discurso estético más elaborado. Por ahora es importante notar que el reconocimiento de esa correspondencia se articula en el texto en la forma de una progresión jerárquica. Dicha progresión tiene su punto de partida, como en los versos apenas citados, en el deseo de ver a dios, se inflama con el deseo de tocarlo y culmina en el acto profundamente erótico de saborearlo. Por su parte, los sentidos del oído y el olfato apenas figuran.⁴⁴

Como en otras tradiciones, el primer momento en esa escala, el motivo visual, está inspirado en el imaginario solar de la presencia. Si Śiva es una deidad digna de ser apreciada en la belleza del mundo se debe, primariamente, a que Śiva es luz, esplendor:

Mi corazón anhela contemplar tu rostro
siempre radiante como el loto.
Oh maestro, concédeme el prodigio:
fulgura por un instante y mírame de frente (4.16).

Esta devoción ocular puede vivirse además con el ardor de la pasión erótica (*anurāga*). Por ejemplo:

Tú eres mi sola pasión; adorar tus pies
es mi único tesoro. ¿Cuándo podré entonces
verte directamente a los ojos?
Yo te deseo, oh señor (9.2).

El ingrediente erótico estimula la volición visual hasta transformarla en deseo de tocar, una posibilidad justificada en el antiguo modelo proyectivo (*prāpyakārin*) indio, según el cual la vista viaja hacia fuera para aprehender los objetos tocándolos:⁴⁵

⁴⁴ Véase, por ejemplo, 2.26, 4.11, 5.19, 11.6, 11.10, 15.16 y 18.10.

⁴⁵ Sobre la equivalencia entre la vista y el tacto en la cultura sánscrita, véase J. Gonda, *Eye and Gaze in the Veda*, pp. 19-20.

Eres la dicha suprema, el ser de todo;
lo he visto con mis propios ojos.
Y sin embargo, extraño profundamente
el néctar de tu piel (10.15).

Primero se medita en el señor supremo,
después, espontáneamente, se le ve, y luego se le toca.
Que con tu venia, pueda por siempre disfrutar
este festín de devoción (13.6).

Por tu propio designio me hiciste tu siervo,
¿por qué entonces, oh señor supremo,
no soy digno de tu mirada,
o mejor aún, de acariciar tus pies? (13.10).

Como lo sugieren estos versos, la experiencia táctil indica sobre todo un acto de entrega y humildad centrado en los pies de la deidad. En una secuencia con vestigios regios, el devoto mira a dios, pero entonces, como único recurso para afirmar la superioridad de éste, escenifica su propia inferioridad y así se rinde ante él postrándose a sus pies. Paradójicamente, esta asimetría lo acerca más a dios. Rendido y sumiso, el devoto obtiene algo imposible para el que sólo mira: puede tocar y ser tocado. Como cabría esperar, dicho contacto posee implicaciones eróticas, pues la palabra clave, *sparsā*, así como los sinónimos *samparka*, *et-cétera*, significan igualmente caricia, toqueteo y encuentro sexual.⁴⁶

El placer de acariciar tus pies de loto
es mi única adicción.
Y con tu pie sobre mi garganta, oh señor,
déjame ahora entrar en tu morada (5.1).

En estas poderosas líneas, Utpaladeva se confiesa “adicto al placer” (*sambhogasāṅgin*) de acariciar los pies de Śiva y “nada más” (*mātra*). Es el devoto quien busca, corteja y se entrega a la deidad presa del deseo de tocarla, un impulso, de nuevo, intensificado por las connotaciones eróticas de las palabras *samparka* y *sambhoga*. Sin embargo, la siguiente escena de este empeño místico-erótico intro-

⁴⁶ Sobre esta implicación, véase Ernst Fùrlinger, *The Touch of Śakti*, pp. 23-26; sobre el simbolismo del tacto en la *Guirnalda*, véase pp. 71-132.

duce un giro inesperado: el que buscaba yace ahora inerme, el que aguardaba participa activamente. La entrega activa del devoto se ha transformado en subyugación pasiva; el amado es ahora quien toca al amante. Por razones obvias, el “tacto” divino resulta abrumador. La manifestación de la voluntad místico-erótica de Śiva está concentrada en la expresión *galepādīkayā*, literalmente “con tu sandalia sobre mi garganta”, un gesto de amenaza de muerte que Kṣemarāja interpreta esotéricamente en su comentario: “Con la frase ‘pie sobre la garganta’ [Utpaladeva] quiere decir por medio de un violento descenso de energía divina (*haṭhaśaktipāta*)”. Es un momento crítico. Tocar es en realidad el umbral hacia una vivencia más íntima. Sabemos hacia dónde apunta el gran suspenso que transmite la escena: si quiere ir más allá en sus pretensiones, el amante debe morir en el amado. El tacto, entendido en términos devocionales y eróticos, es el medio. La meta, por su parte, está condensada en el verso en el acto de entrar, también con toda su carga erótica.

Entrar, sumergirse, absorberse en la divinidad es una enseñanza tántrica encapsulada en la noción de *āveśa*, originalmente el estado de posesión que indicaba la presencia de la divinidad en el iniciado. Volveré a ello. Por ahora es importante notar que Utpaladeva reconfigura esa “absorción” o “posesión” devocional también en términos erótico-sensoriales. La trayectoria que pasa por la vista y el tacto culmina en el sentido del gusto:

Habiendo entrado en tu mansión,
con sólo desearlo, en un instante,
deja que me entregue al placer
de beber el dulce néctar de tu gracia (13.13).

Que la sed de los mejores devotos
de verte y tocarte en meditación
sea saciada en la fresca dulzura
del gran lago de la devoción, oh soberano (17.28).

Desde luego, el itinerario de la vista al gusto no es siempre lineal; varios versos sugieren un despliegue sin límites precisos, con traslapes y sinestesia. Así sucede, por ejemplo, entre la vista y el gusto, entre la vista y el olfato, entre el tacto y el olfato, y entre el gusto y el oído.⁴⁷ Empero, sin duda la sinestesia más importante es la que acontece, en la cúspide, entre el tacto y el gusto:

⁴⁷ Véase, entre otras estrofas, 3.5, 4.7, 7.5, 8.8 y 19.6 para vista-gusto, 5.19 para vista-olfato, y 11.6 para tacto-olfato. Sobre la sinestesia gusto-oído, véase 1.20 junto con el comentario de Kṣemarāja.

Por dentro y por fuera,
que nunca deje de verterse sobre mí
ese néctar de frescura infinita:
el roce de tus pies de loto.

Sumergirme en el estanque de néctar
que es el roce de tus pies:
déjame siempre gozar de este placer,
que es superior a ningún otro. (5.11-12).

En estas estrofas, el “roce” (*sparśa*) divino es descrito en términos líquidos, como el contacto con un “néctar” o “bálsamo” (*amṛta, sudhā*). La imagen no sólo indica la convergencia del tacto y el gusto, como sugiere el propio Kṣemarāja al glosar repetidamente *sparśa* con *āsvāda*, “saborear”, “degustar”,⁴⁸ sino que arroja luz sobre la naturaleza de dicha transmutación. Para Utpaladeva, el tacto no designa el encuentro entre dos cuerpos sólidos, entre la piel del devoto y la de dios, sino, una vez más, la fusión de aquél en éste. Esta exigencia místico-erótica enmarca la ruta que sigue el motivo de los sentidos en la *Guirnalda*, de camino a la experiencia culminante de saborear a la deidad

Toucher es disolverse y como tal se trata de una experiencia fluida, que evoca movimiento y desemboca en una sensación líquido-oceánica o, en términos eróticos, eyaculatorio-orgásmica. A esa posibilidad subyace una de las imagerías más distintivas de la *Guirnalda*: la descripción de la deidad misma como una realidad acuosa. Śiva es venerado y buscado como “océano” (*sāgara*), como “estanque” (*saras*), como “río” (*sindhu*), como “torrente” (*āsāra*), como un “manantial” (*āśaya*), pero no uno ordinario o común, sino rebosante de exquisito “néctar” (*rasa*), de “dulce zumo” (*sudhā*), de “ambrosía” (*amṛta*), de embriagador “licor” (*āsava, mada*). Finalmente, a tal consistencia sólo puede corresponder, en el clímax amoroso, un tacto exaltado, concebido, precisamente para señalar ese exceso, como gusto y libación:

Que mi corazón saboree el néctar de la unión
en tu estanque de dicha, oh maestro,
para que deje en ese mismo instante
su nocivo apego por las diferencias (7.1).

⁴⁸ Véase por ejemplo *Vivṛti* 5.1.

La palabra *rasa*, “néctar”, y en especial el compuesto *bhakti-rasa*, “néctar de la devoción”, poseen una particular importancia en esta coyuntura, pues añaden a la profusa imaginería acuática y orgásmica de la *Guirnalda* una dimensión estética que le permitirá a Utpaladeva ir aún más lejos.

El motivo estético. La palabra *rasa* posee una larga y prolífica historia semántica. A partir de los sentidos primarios de “zumo”, “néctar” y “sabor”, el vocablo incorporó las acepciones subjetivas de “placer”, “deleite” y “gusto”, tanto en un contexto culinario como también en los ámbitos erótico y artístico. En este último, la palabra ocupó el centro de la novedosa teoría estética del *Nāṭyaśāstra*, el texto canónico sobre dramaturgia, retomada y ampliada después por Ānandavardhana, pensador también de Cachemira anterior a Utpaladeva por unas décadas. Hasta entonces la estética y la poética sánscritas se habían contentado con explicar la experiencia que suscita una obra de arte conforme a criterios objetivos formalistas, sin prestar mucha atención a la respuesta subjetiva. En particular, Ānandavardhana cuestionó este enfoque al defender que la experiencia estética no dependía únicamente de las cualidades objetivas de un poema, sino de su poder para estimular las “emociones” (*bhāva*) por medio de la “evocación” (*dhvani*), desencadenando en el sujeto una vivencia profunda, llamada precisamente *rasa*, el “extracto” o “esencia neotárea” de una emoción, que en este contexto puede traducirse como “sabor” o “placer estético”.⁴⁹ En su forma más sublime, la degustación de este néctar involucra un proceso de despersonalización y universalización, y finalmente una experiencia de “comunidad” (*sādhāraṇīkaraṇa*), en la que el receptor sensible se absorbe por completo en el sentimiento representado.⁵⁰

En la *Guirnalda*, la comunicación de esta experiencia descansa tanto en la polisemia de la palabra *rasa* como en sus implicaciones tántricas en el contexto particular de Utpaladeva. En el primer caso, la recreación poética del acto de saborear el *rasa* del amor divino evoca el sentido antiguo de machacar o macerar una planta con el fin de extraer su esencia líquida. No en vano, Utpaladeva se pregunta:

⁴⁹ *Dhvanyāloka* 1.1 y 2.33.

⁵⁰ Para un resumen en español de la teoría estética sánscrita, véase mi libro *La mirada anterior*, cap. 3. El concepto de *sādhāraṇīkaraṇa* está implícito en Ānandavardhana y Utpaladeva. Quien lo desarrolló fue el teórico literario Bhaṭṭanāyaka, a finales del siglo IX, y de él lo tomó Abhinavagupta combinando las enseñanzas del *Nāṭyaśāstra* con la psicología yóguica.

¿Por qué alguien como yo, oh venerable,
no podría masticar la planta milagrosa de tu amor,
ésa cuya esencia rebosante
lleva por nombre el de “liberación”? (1.22).

Tal como en el terreno erótico los amantes exploran el deseo hasta alcanzar el orgasmo, representado como la secreción de su “esencia líquida” —el semen y los jugos vaginales, acepciones también de la palabra *rasa*—, y en el ámbito estético, la obra de arte “macera” lentamente las emociones del receptor hasta liberar su esencia más profunda, del mismo modo, en el contexto devocional los himnos de Utpaladeva dan cuenta de una exploración orgánica del amor divino, concebido también como un néctar que puede degustarse:

Deseosa de saborear las frescas delicias del amor,
el néctar siempre nuevo,
¿cuándo podrá mi alma deshacerse de todo
para tocarte al fin? (9.1).

Una lectura atenta de estos versos revela que la exploración estético-mística del amor divino, entendido como un “*rasa* siempre nuevo” (*navarasa*), posee un alcance osadamente mayor, pues el término *navarasa* también puede traducirse como “los nueve *rasas*”, “los nueve sentimientos estéticos”. La posibilidad es desconcertante, por decir lo menos, puesto que, de un lado, el planteamiento del *Nāṭyaśāstra* y Ānandavardhana comprende únicamente ocho *rasas*,⁵¹ y del otro, porque hasta ahora se ha pensado que la ampliación de dicho modelo a nueve *rasas* fue aportación de Abhinavagupta, el gran pensador en la misma línea intelectual de Utpaladeva, pero posterior por un siglo. El indicio aquí parece poner en duda ese consenso.

En su extensa y compleja glosa sobre el *Nāṭyaśāstra*, la única que se ha preservado, Abhinavagupta propone, en efecto, un noveno *rasa*, el “sentimiento de serenidad” (*śāntarasa*), asociado con la experiencia de la liberación espiritual y concebido como un sentimiento superior a cualquier otro por constituir su fundamento.⁵² Bajo esa luz y con base en la doble lectura que propongo de los versos

⁵¹ A saber, los sentimientos erótico, cómico, patético, colérico, heroico, terrorífico, repulsivo y maravilloso, cada uno producido a partir de la exploración de las ocho emociones humanas básicas (*sthāyibhāvas*): respectivamente, el deseo, la alegría, la tristeza, la ira, el arrojo, el miedo, el asco y el asombro. Véase *Nāṭyaśāstra* 6.39-77.

⁵² Abhinavagupta, *Abhinavabhāratī*, pp. 333-342.

de Utpaladeva, la pregunta se impone: ¿su apuesta se reduce a enriquecer poéticamente la experiencia de la *bhakti* echando mano de la teoría de los *rasas* o, más bien, aspira a establecer que la devoción religiosa no sólo es ella misma un *rasa* sino el más excelso de todos?

De entrada, la interrogante nos permite ahondar en el tema de los sentidos. Es ahora evidente que al proponer una progresión místico-poética que culmina en el sentido del gusto, Utpaladeva se inspiró, al menos en parte, en la teoría estética de su época precisamente porque dicha teoría imaginó el encuentro con una obra de arte en términos gustativos, como el acto de saborear un *rasa*. Más aún, el profuso lenguaje de la *Guirnalda* alrededor del sentido del gusto constituye, en realidad, una primera formulación del discurso estético que logró consolidarse en las décadas siguientes, un mérito que no suele darse a nuestro autor.⁵³ Así pues, de acuerdo con Utpaladeva, el devoto “saborea” y “degusta” (*āsvāda*, *carvaṇā*) lentamente el *rasa* del “amor divino” (*bhakti-rasa*), un acto que viene acompañado de un “asombro” placentero, de una sensación de “prodigio” (*camatkāra*), y desemboca en una experiencia de “plenitud” y “embriaguez” (*pūrṇatā*, *mada*):

La visión de tu forma
los ha colmado de abundante néctar;
y saciado su anhelo, embriagados,
se pasean a su antojo (12.4).

Cierro los ojos y dentro saboreo
el prodigio de este amor (5.15).

Oh maestro, tú eres la causa última
de los prodigios de este mundo.
Henchido con el néctar de tu amor,
¿cuándo podré experimentar el gran prodigio? (9.13).

¿Cuándo podré entregarme al placer
de beber el mágico elíxir de tu amor? (9.18).

⁵³ Bhaṭṭanārāyaṇa, otro poeta de Cachemira tal vez contemporáneo de Utpaladeva, menciona *bhaktirasā* un par de veces en su famoso himno *Stavacintāmani* (50, 68). Sin embargo, a diferencia de Utpaladeva, no parece tener en mente la doctrina estética del *Nāṭyaśāstra* y Ānandavardhana ni desarrolla el léxico concurrente.

Que pueda, ebrio de amor,
detestar este mundo y consolarlo.
Que pueda reír y llorar y gritar
“¡Śiva!”, y nada más (16.7).⁵⁴

El devoto o *bhakta* es así identificado con un *rasika*, es decir, con el receptor de una obra de arte, mientras que su embriaguez erótico-mística equivale a la experiencia cúspide de “comuni3n” (*sādhāraṇīkaraṇa*) en el 3mbito est3tico.

Ahora bien, conviene volver aqu3 a lo que dije antes sobre la actitud de la intelectualidad s3nscrita hacia el *stotra*, al que tendi3 a considerar como una forma po3tica menor. Uno de los principales argumentos detr3s de esta reserva fue precisamente la supuesta incapacidad del g3nero para transformar una emoci3n ordinaria en un sentimiento est3tico o *rasa*. En particular, los cr3ticos consideraron que al celebrar un amor divino y carecer, por lo tanto, de un sustrato er3tico o rom3ntico real, de carne y hueso, el *stotra* era incapaz de evocar la intensidad de la poes3a amorosa secular,⁵⁵ postura que reitera las dificultades de la cultura s3nscrita para reunir poes3a y m3stica, el amor profano y el amor sagrado.

Claramente, al usar el discurso est3tico s3nscrito para representar la experiencia 3ntima de dios como un *rasa* e incluso uno de orden superior, Utpaladeva se aleja de dicha postura. No lo hace, sin embargo, en t3rminos te3ricos, con argumentos, sino m3s bien con versos. Su teor3a est3tica es performativa: se despliega en el acto mismo de poetizar y espiritualizar la noci3n de *rasa*, en el acto mismo de insinuar la superioridad est3tica de la *bhakti*, la devoci3n m3stica. Dicho despliegue no s3lo presupone la conciliaci3n arm3nica de amor sagrado y amor profano, as3 como la reivindicaci3n del *stotra* como un g3nero literario capaz de otorgar la experiencia del *rasa*; en 3ltima instancia, apunta a invertir la jerarqu3a y postular que la forma m3s elevada de poes3a es la poes3a devocional y que el sentimiento est3tico m3s elevado es *bhakti-rasa*, el noveno *rasa*. Por ejemplo, en 1.13 leemos:

Baṇada con el 3lixir de tu amor
que mi palabra, como una trepadora
que desde la ra3z se alza floreciendo,
d3 frutos rebosantes de ese mismo n3ctar.

⁵⁴ V3ase en el mismo tono 1.23, 1.26, 5.16, 5.22, 14.10, 16.4, 17.42 y 20.20.

⁵⁵ En ello coincidieron tanto 3nandavardhana (*Dhvanyāloka* 3.41-42) como pr3cticamente todos los te3ricos literarios posteriores. V3ase, por ejemplo, Mammaṭa, *Kāvya prakāśa* 35-36.

Al comparar aquí la palabra poética (*vāc*) con una trepadora (*latā*), Utpaladeva propone algo más que una simple representación metafórica. Sutilmente, la comparación le permite postular la *bhakti* como una categoría estética. Así, tal como una trepadora que es regada devotamente crece desde la “raíz” (*mūla*), se cubre de “capullos a todo lo largo” (*kramavisphāra*) y, finalmente, da “jugosos frutos” (*rasādhyaphala*), la palabra poética que está impregnada del amor a dios surge, como explica Kṣemarāja en su comentario, desde el nivel más profundo (*mūla*) de la conciencia, cobra forma en todos los niveles subsecuentes (*kramavisphāra*) hasta crear, finalmente, obras cargadas del mismo sentimiento (*rasādhyaphala*) que la inspiró: *bhakti* o amor divino. Y si la fuente primera y el fruto final es *bhakti-rasa*, entonces, como remata Kṣemarāja, al saborear sus versos (el fruto) el poeta consigue hacerse uno con la deidad (la fuente). El poeta-devoto es el mejor “degustador”, el más excelso de los receptores estéticos, porque sólo él aspira a saborear el “gran néctar”, el “néctar supremo” (*mahārasa*):

“Śiva, Śiva, Śiva”,
mientras repito sin cesar tu nombre,
déjame saborear, oh señor,
ese gran néctar prístino y secreto (5.23).

Saborear el amor divino o *bhakti-rasa* no sólo es una experiencia a la altura de la degustación de otros sentimientos; para Utpaladeva es, en realidad, la experiencia estética modelo.

Por supuesto, cabe insistir, ¿resuelve tan exaltada conclusión las diferencias entre la doctrina original del *rasa*, con su enfoque en la intensidad del amor profano, y la estética performativa de Utpaladeva, centrada en el amor divino? ¿Recurren los versos de la *Guirnalda* a estrategias adicionales para salvar esa distancia y robustecer el lazo entre estética y mística, entre poesía y mística?

Poesía y mística. Como cabría esperar, el trasfondo tántrico de la *Guirnalda* desempeña una función decisiva en la vindicación estética de la *bhakti* (y del *stotra* como género) frente a aquellos que cuestionaron su capacidad para comunicar un *rasa* por carecer de un verdadero sustrato erótico. Para entender en qué sentido, es necesario volver aquí al ardiente deseo del devoto por “entrar en la mansión” de dios (5.1, 13.13, citados antes), petición condensada, como mencioné, en la noción de *āveśa* (también *samāveśa*), así como en las formas verbales afines, derivadas todas de la raíz *viś-*, “entrar”, “penetrar”.

En las fuentes tempranas, el término designa el clímax al que conducen diversos ritos, cuando la deidad desciende y, literalmente, “entra” y “posee” al iniciado; en fuentes posteriores, donde el ritual cede terreno a la contemplación interiorista, la palabra adquiere una connotación más activa, de modo que el sujeto es quien “entra” o “se absorbe” en un estado superior de conciencia.⁵⁶ En los himnos de Utpaladeva, el estado de posesión contemplativa converge con la naturaleza estético-afectiva de la *bhakti*:

Oh venerado, ya no te pido más.
Te juro que solamente esto:
que en el misterio del amor
pueda abismarme para siempre (16.6).

La convergencia de los discursos devocional, estético y tántrico permite representar la degustación del “gran néctar” (*mahārasa*), la propia *bhakti*, como un festín envolvente, donde el acto de extraer y saborear la esencia divina significa en última instancia disolver el sentido de individualidad en ella, quedar engullido por ella, más allá de las diferencias y los pares de opuestos.

Desde luego, por la propia naturaleza expansiva de Śiva, esta absorción introspectiva no se hunde en un vacío abstracto y amorfo, ni excluye, por lo tanto, la experiencia sensorial. Más bien, al abismarse “en el misterio del amor” el individuo reconoce en el mundo ordinario la manifestación libre de la divinidad, neutralizando el supuesto efecto pernicioso del orden finito, del *samsara*. Ahora, aun el veneno es néctar.⁵⁷ Varios versos celebran esta comunión sensorial de ida y vuelta con la divinidad y, ahí mismo, con todas las cosas:

Inmerso en el mar del néctar supremo,
absorto el corazón en venerarte,
que pueda transitar por la vida mundana,
saboreando en todas partes tu misterio (18.13).

⁵⁶ Entre las escrituras que posiblemente retoma Utpaladeva, véase, por ejemplo, *Mālinīvijayottaratantra* 2.17-23 sobre los diferentes grados de “absorción” que puede experimentar un iniciado, y en un tono más contemplativo *Vijñānabhairava* 68, 110, 125, 148-149. Sobre el tema, véase André Padoux, “Transe, possession ou absorption mystique?”, y Loriljai Biernacki, “Possession, Absorption, and the Transformation of *Samāveśa*”. Sobre *āveśa* en Utpaladeva y su posible conexión con los cónclaves orgiásticos tántricos, véase Alexandra Wenta, “The Twelve Kālīs and Utpaladeva’s Appraisal of the Sensory Experience”, pp. 360-363.

⁵⁷ Véase B. Bäumer, “Paramādvaita in the Mystical Hymns of the Śivastotrāvalī”, pp. 18-25.

Que no vuelva a experimentar,
en ningún lado, los pares de opuestos
como realidades insípidas y amargas,
sino como ofrendas para ti (19.9).

En la misma línea puede leerse y entenderse ahora uno de los versos más osadamente monistas de la colección, cuyas primeras líneas referí antes:

Cierro los ojos y dentro saboreo
el prodigio de este amor.
Que pueda adorar hasta la hierba
diciendo: “¡Gloria a Śiva, a mí!” (5.15)⁵⁸

En suma, al abrazar estética y devocionalmente la omnipresencia expansiva de dios, el sujeto trasciende su ego limitado hasta hacerse uno con la deidad.

Utpaladeva emplea varios otros recursos para insinuar esta identidad. Destaca el uso repetido del compuesto *tvad-bhakti-rasa*,⁵⁹ en el que la palabra *tvad*, el pronombre personal de la segunda persona, desempeña una función deliberadamente ambigua. El compuesto puede referirse tanto al “néctar del amor *hacia ti*”, es decir, el amor del devoto por dios, como al “néctar de *tu* amor”, es decir, el amor de dios por el devoto. Este juego de reciprocidad unitiva tiene implicaciones particularmente mayúsculas en aquellos versos que evocan la identidad final de la divinidad y el devoto en términos eróticos. Por ejemplo, en 1.9 Utpaladeva recurre a la imagen tántrica de la pareja divina, Śiva y “la bienamada diosa” (*priyatamā devī*), para suplicar al dios una *bhakti* eterna, una devoción o amor eternos:

Así como la diosa bienamada —estanque
de dicha infinita— no te abandona nunca,
que así tu devoción incomparable
tampoco me abandone a mí jamás.

La profundidad erótico-mística de esta petición descansa en una equivalencia entre la diosa o *devī* y la *bhakti* a partir del género femenino de ambas palabras.

⁵⁸ Véase asimismo 13.20: “Tras entrar en ti, mi propio ser, / que pueda adorarte y elevar mis plegarias por siempre”. También 18.4 y 18.10.

⁵⁹ Véase 1.23, 1.26, 9.13, 9.18, 16.4, 16.5 y 20.20.

La *bhakti* es así personificada y divinizada.⁶⁰ El efecto es doble. Siendo el suplicante un hombre, los versos sugieren una inversión de género: indirectamente, en su deseo de ser uno con Śiva, el devoto ocupa por un instante la posición de la diosa, ser tan leal y amoroso como ella. A esta primera impresión sigue un giro inesperado basado en la identificación entre la diosa y la *bhakti*. Es la *bhakti* de Śiva, es decir, la *devī*, a quien el devoto desea tener a su lado por siempre, y por lo tanto, los versos evocan una identificación entre él y el propio dios.

Al llevar este análisis al terreno estético, el sustrato erótico detrás de la noción de *bhakti-rasa* emerge con toda su intensidad. La *bhakti* es el “gran néctar” (*mahārāsa*), el “néctar secreto”, porque designa la experiencia íntima de “desgustación” mutua del dios y la diosa, el movimiento de ida y vuelta y fusión orgásmica de la pareja divina. Ser un devoto, un *bhakta*, significa, por lo tanto y en última instancia, participar de ese intercambio, ser como el dios y “saborear” a la diosa, y ser como la diosa y “saborear” al dios.

Desde esta perspectiva culminante, *bhakti-rasa* no designa una relación entre dos entidades; designa, más bien, la unidad dinámica de los aspectos femenino y masculino de la divinidad, el juego eterno de inmanencia y trascendencia del que participan, en su esencia misma, el ser humano y el cosmos. El devoto Utpaladeva convierte así la *bhakti* en el paradigma experiencial de lo que postula el filósofo y el iniciado tántrico a propósito de nociones como “absorción” (*āveśa*), “reconocimiento” (*pratyabhijñā*), “no dualidad” (*advaita*) o “placer estético” (*rasa*). Saborear el néctar del amor es “deleitarse en un estado que no es necesario alcanzar, sino simplemente reconocer” en todo momento y en todas partes.⁶¹

Respecto al propio género *stotra*, puede entonces decirse que éste no sólo le permite a Utpaladeva expresar un sentimiento personal; en cierto sentido, a través suyo logra poner en escena, en primera persona, la doctrina monista tántrica. Transformado en alabanza y sentimiento poético, el discurso filosófico y religioso cobra cuerpo y alma, y como tal consigue comunicar más de lo que podría la voz impersonal canónica. Este exceso semántico descansa en la convergencia de poesía, estética, erotismo y mística, la convergencia que hace de estos himnos una aguja en el pajar de las letras sánscritas.

⁶⁰ Véase en un tono similar 7.9, 8.1, 9.6-7, 9.14, 15.12 y 18.20.

⁶¹ H. Stainton, *op. cit.*, p. 199.

SOBRE LA PRESENTE TRADUCCIÓN

Como cabría esperar de un texto que gozó de popularidad desde una época temprana e incluso mantiene su vigencia entre la comunidad *śaiva* de Cachemira,⁶² son numerosos los manuscritos que se han preservado. Esto vale tanto para la *Guirnalda* por sí sola como para el comentario en prosa de Kṣemarāja. Ambas obras fueron editadas y publicadas por primera vez en Benares en 1902, sin ofrecer información sobre los manuscritos empleados ni sobre el método seguido. A este primer esfuerzo siguió la edición de Rajanaka Lakshmana, mejor conocido como Swami Lakshman Joo, reputado maestro *śaiva* de Cachemira. Publicada en 1964 también en Benares, esta edición mejora la primera al ofrecer variantes y elegir casi siempre la opción más acertada. Pese a estas mejoras, está muy lejos de ser una edición crítica. Tanto en el caso de la *Guirnalda* como, de manera especial, del comentario de Kṣemarāja, la publicación de una verdadera edición crítica, basada en un estudio sistemático de todas las variantes registradas en los manuscritos, es, pues, aún un desiderátum. Mientras eso sucede, ha de considerarse el trabajo de Lakshman Joo como la edición estándar.

En ella se han basado todas las traducciones de la *Guirnalda* que a la fecha existen. Debemos la primera, en realidad una glosa al hindi, al propio Lakshman Joo. La primera traducción a una lengua europea, el inglés, pertenece a Nil Kanth Kotru; se publicó en 1985 en Delhi. Un par de años después, en 1987, apareció en Nueva York una segunda traducción al inglés, a cargo de Constantina Bailly. Más fluida y reimpressa varias veces, esta traducción se ha convertido en el texto de referencia, aun entre los especialistas. Al respecto llama la atención que nadie, incluidos los reseñistas del libro de Bailly,⁶³ haya notado la similitud de varios versos respecto a la traducción de Kotru. La coincidencia es a veces desconcertante. Por ejemplo, 3.4:

Whose white canopy is the self-illuminated moon,
Whose fan is the stream of heaven,
He alone is the Lord Supreme (Kotru).

Whose white canopy is the self-illuminated moon,
Whose fly-whisk is the stream of the heavenly Gaṅgā,
He alone is the Supreme Lord (Bailly).

⁶² Véase antes notas 35 y 36.

⁶³ Véanse, por ejemplo, las reseñas de Peter Gaeffke y Jan Willem de Jong.

O 18.17:

With you clearly shinning
In all worldly transactions, O Lord,
Let all things constantly appear to me
As coming and going (Kotru).

With you, O Lord, shinning clearly
In all worldly transactions,
Let all things appear to me
As constantly coming and going (Bailly).⁶⁴

Existe asimismo una traducción al francés. Llevada a cabo por Roseline Bonnet y publicada en 1989, se trata de una versión bastante libre y a menudo imprecisa.

La presente traducción se basa también en la edición de Lakshman Joo. Al hacerla tuve a la vista todos estos esfuerzos de traducción previos. Tomé en cuenta, asimismo, los comentarios de Lakshman Joo publicados póstumamente por sus discípulos en *Śivastotrāvalī of Utpaladeva* (2008). Sin embargo, mi primera guía fue siempre el comentario de Kṣemarāja, del cual, en contraste, no existe a la fecha una sola traducción. Aun cuando Kṣemarāja suele introducir categorías ajenas a los versos y hacer interpretaciones esotéricas a la luz de sus propios intereses filosóficos, en general, sus observaciones son iluminadoras para apreciar la riqueza de la *Guirnalda*.

Como cualquier esfuerzo similar, esta traducción persiguió el elusivo punto de convergencia entre fidelidad al original y solvencia literaria en español. Tratándose de una obra poética, el reto era mayúsculo. Reitero aquí mi agradecimiento a Elsa Cross, a quien hice llegar la traducción de cada himno a lo largo de varios meses; ella los versificó y depuró poéticamente cuidando no alterar el sentido. Sus dudas y comentarios a menudo me hicieron volver al original y redundaron siempre en una mejor traducción. Como cabe imaginar,

⁶⁴ Cabe notar que la traducción de Bailly es el fruto de su tesis doctoral, la cual incluye una selección de versos traducidos. Dicha tesis fue presentada en 1983 en la Universidad de Columbia, es decir, dos años antes de la versión de Kotru. En cualquier caso, la similitud entre ambas versiones amerita un análisis más profundo, ya sea para eximir de culpa a los dos o sólo a uno de ellos.

algunas estrofas fueron y vinieron varias veces entre la India y México antes de llegar a la versión definitiva. Por supuesto, cualquier imprecisión o error es mi sola responsabilidad.

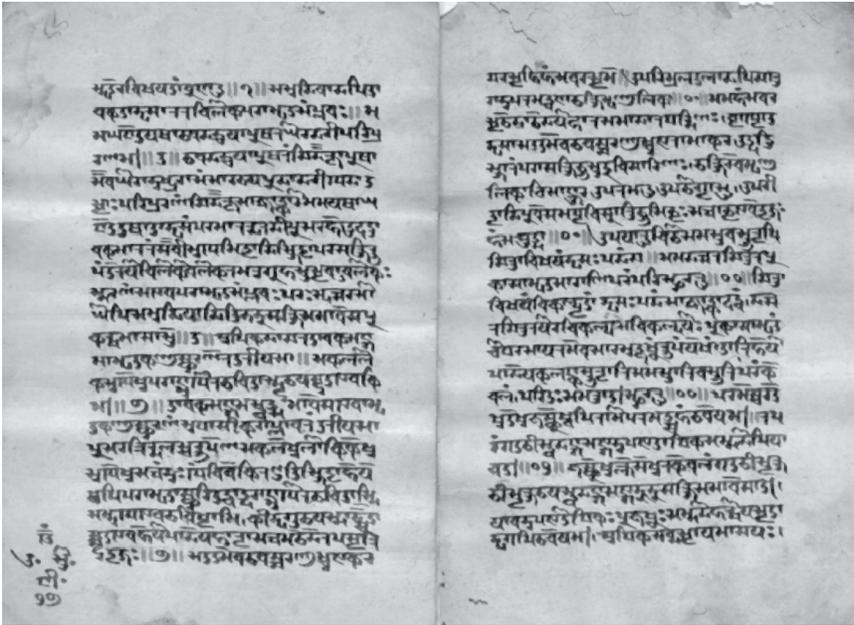
Conviene hacer explícitas algunas decisiones. Los versos de la *Guirnalda* siguen métricas específicas;⁶⁵ la traducción emplea el verso libre. Aunque busqué reproducir la cadencia sintáctica del sánscrito, esto no siempre fue posible. Unas cuantas estrofas (3.14, 10.1 y 20.20) emplean el doble sentido (*śleṣa*), un recurso muy socorrido entre los poetas sánscritos, pero difícil y a veces imposible de trasladar a otras lenguas; en dos de esos casos (3.14 y 10.1), se optó por traducciones paralelas, la segunda de ellas presentada en cursivas. Otro desafío fue el extendido uso de formas vocativas, un rasgo propio de la literatura laudatoria. En general, traduje las formas *īśa*, *īśvara* e *īśāṇa*, todas derivadas de la raíz *īś-*, “regir”, “gobernar”, como “señor”; por su parte, *svāmin* y *nātha* aparecen casi siempre como “maestro”; *bhagavan* aparece como “venerable”; *prabhu*, como “soberano”; *vibhu*, como “todopoderoso” u “omnipotente”; *deva* es dios. Por su parte, Śambhu, Śaṅkara, Śrīkaṇṭha y Hara (para evocar su lado afable y propicio); Rudra, Bhairava y Śarva (para evocar su lado terrible); Mahādeva, Maheśvara, Tryambaka (para evocar su eminencia), son todos nombres de Śiva y aparecen de esa manera.

La palabra *bhakti*, central en el texto, aparece traducida alternativamente como “amor” y “devoción” por razones eufónicas o simplemente para mantener la frescura. En cualquier caso, tenga el lector en cuenta que ninguna de estas dos opciones, en virtud de sus resonancias cristianas, captura a cabalidad el significado de la palabra *bhakti*, con mayor razón en el contexto estético-tántrico de Utpaladeva. Valga, pues, la advertencia para reiterar la importancia de acercarse a la *Guirnalda* usando como guía mínima el estudio preliminar.

Por último, a fin de transmitir algunas de las resonancias míticas o doctrinales de los versos a veces fue necesario sacrificar la belleza poética; en el otro extremo, a veces la solvencia poética de la traducción sólo fue posible oscureciendo dichas resonancias, en especial aquellas cuya aprehensión descansa en un conocimiento profundo de la tradición en la lengua original. En parte, eso buscan paliar este estudio y las notas que acompañan a la traducción, en este último caso limitadas a las necesarias a fin de salvar otro importante escollo, el de la traducción excesivamente académica, ajena al sentir de una audiencia más amplia.

⁶⁵ A saber, cuatro métricas silábicas —*śloka*, *śikhariṇī*, *rathodhata*, *śārdūlavikriḍita*— y dos en moras —*āryā*, *vaitāliya*.

Con todo, pienso que la belleza y la profundidad del original pulsan aún en la traducción. Desde luego, el lector tiene la palabra final. Si ésta es favorable, entonces el libro habrá cumplido con su modesto propósito de poner a Utpaladeva en el radar del mundo intelectual hispanohablante y servir así, indirectamente, como una invitación a acercarse a la rica tradición literaria y religiosa de la India clásica.



Folio de un manuscrito de la *Guirnalda* con el comentario de Kṣemarāja. Oriental Research Library (Shrinagar, India), núm. 1010, alfabeto *śāradā*, papel, aproximadamente siglo XVIII.

II. TRADUCCIÓN

LOS JUEGOS DE LA DEVOCIÓN

1. Honro al devoto henchido de amor,
aquel que aun sin meditar ni orar,
al margen de cualquier método o regla,
irradia, sin más, el esplendor de Śiva.¹
2. Bebí del néctar de tu amor
y mi alma recobró su juventud.
Si luce desvaída, avejentada, es el polvo
de mi peregrinar por el mundo.
3. Quienes en ti descubrieron su tesoro,
tus devotos, los que habitan tu reino,
aun inmersos en la existencia mundana
viven en plenitud total.
4. Si todo lo que existe en este mundo
eres tú mismo en persona, oh maestro,
¿qué lugar no es sagrado para tus devotos?,
¿y dónde no rinden fruto sus mantras?
5. Gloria a aquellos que beben del licor celestial
—el néctar exquisito de tu amor—,
hasta perder el sentido de dualidad,
excepto al tratarse de ti, oh soberano.
6. Sólo ellos conocen en verdad
el mar de tu dicha infinita, oh maestro,
y lo conocen porque se han sumergido
en la ambrosía deliciosa de tu abundante amor.

¹ Por “oración” entiéndase *japa*, es decir, la práctica de repetir mantras. La colección carece de la tradicional invocación de buena fortuna (*maṅgala*) dirigida a la deidad que preside sobre el texto. En cambio, comienza abruptamente con este elogio al devoto. En su comentario a la siguiente estrofa, Kṣemarāja da fe de la ausencia, que califica como un error de edición, pues la alusión ahí a Śiva, a través de la expresión “tu amor”, resulta ambigua sin haber primero invocado aquí al dios.

7. Todos aman su ser,
y tú, oh señor, eres el ser de todos.
Gloria a aquellos que comprenden
que su naturaleza inherente es tu amor.
8. ¿Quién no puede percibirte, oh maestro,
cuando todo se diluye y sólo tú permaneces?
Pero eres para tus devotos totalmente visible
aun en este caos de tanto objeto y sujeto.
9. Así como la diosa bienamada —estanque
de dicha infinita— no te abandona nunca,
que así tu devoción incomparable
tampoco me abandone a mí jamás.²
10. Ah, omnipotente, entre tus devotos
todo es un medio para alcanzarte,
ya sea el placer, el dolor o la ilusión,
los tres componentes de la vida mental.
11. Al saborear la ambrosía de tu amor,
cualquier estado de conciencia,
así sea el más alto,
no me sabe sino a licor amargo.
12. Sólo quienes abrazan por completo
esa ciencia suprema que es tu amor,
perciben la verdadera naturaleza
del conocimiento y la ignorancia.

² Sobre el simbolismo de estos versos, véase el Estudio preliminar, pp. 44-45. Ésta es la primera de varias alusiones, en el contexto *śaiva*, al aspecto femenino de la deidad, a veces representado de manera genérica como la “diosa” (*devī*), tal como sucede aquí y en 5.7, 14.13 y 18.2, otras de manera específica a través de la mención de diosas particulares, por ejemplo *Ambikā*, *Śrī*, *Lakṣmī*, *Parameśvarī*, *Umā*, *Pārvatī*, *Gaurī*, *Śivā*, *Bhavanī* (respectivamente 4.1, 9.14, 10.3, 12.15, 13.12, 13.20, 14.2, 14.9, 16.29, 19.17). En el contexto tántrico de *Utpaladeva*, todas estas diosas son a su vez concebidas como las diferentes potencias o energías de *Śiva*, sus *śaktis* (2.23, 11.11, 14.4, 20.16), a veces representadas en singular y personificadas en la gran diosa *Śakti* (11.12).

13. Bañada con el elixir de tu amor,
que mi palabra, como una trepadora
que desde la raíz se alza floreciendo,
dé frutos rebosantes de ese mismo néctar.³
14. Para adorar a Śiva —dicen— uno debe
convertirse en Śiva, o sea, en un devoto.
Pues en última instancia y con toda claridad,
entre tú y tus devotos no hay diferencia.⁴
15. Para el devoto, ¿cuántos argumentos no hay
que demuestran tu naturaleza absoluta?
Para el iluso, en cambio, ¿cuántas contradicciones
no hay que impiden refutarla?⁵
16. A través del yoga —dicen— es posible alcanzarte
en momentos especiales, en lugares específicos.
¡Patrañas! Pues ¿cómo entonces, oh señor,
brillas para tus devotos en cualquier circunstancia?
17. Lo que hace que el devoto supere al yogui,
lo que no igualan la contemplación ni otras prácticas,
es que el devoto permanece en *samādhi*
aun mientras está en la conciencia ordinaria.⁶

³ Sobre las implicaciones de esta comparación entre la “palabra poética” (*vāc*) y una “trepadora” (*latā*), véase el Estudio preliminar, pp. 41-42.

⁴ Con estos versos, Utpaladeva resignifica desde una perspectiva devocional y monista la antigua ordenanza de identificarse ritualmente con el dios que se desea venerar a fin de garantizar la eficacia del propio acto de adoración. En el contexto *śaiva*, la ordenanza se repite en numerosas fuentes desde una época temprana (siglos VII-VIII) y normalmente incluye el uso de mantras, visualizaciones, gestos, etcétera.

⁵ Es decir, como explica Kṣemarāja este par de preguntas retóricas, al devoto cualquier cosa le sirve para demostrar la naturaleza absoluta, no dual, de Śiva; en cambio, para la “gente ordinaria” (*nikṛṣṭa*) que vive “presa de las diferencias” (*bhedamaya*), todo contradice el intento de refutar esa verdad.

⁶ El contraste entre los estados de *samādhi* y *vyutthāna*, la conciencia meditativa y la conciencia ordinaria, se repite en innumerables fuentes yóguicas, entre ellas, notablemente, el *Pātañjalayogaśāstra*, conformado por el *Yogasūtra* y su glosa o *Bhāṣya* (véase 1.3-4, 1.50-51, 3.9, 3.37). Utpaladeva hace alusión a esta antigua doctrina a fin de postular la superioridad de la devoción como el sendero que permite una experiencia continua de la deidad, más allá de la dicotomía entre *samādhi* y *vyutthāna*. Aunque es la única estrofa donde figuran estas categorías, en su comentario Kṣemarāja las emplea extensivamente como marco general para interpretar numerosas estrofas.

18. En el sendero inmaculado hacia Śiva
no tienen sentido yoga ni ascetismo
ni tampoco toda esa sarta de rituales.
Una sola cosa aquí se alaba: el amor.
19. Disipada la oscuridad
bajo la llama de este amor encendido,
revelada la verdadera naturaleza de todo,
que acabe ya mi agonía desde esta misma palabra.
20. “Śiva” es la sola palabra que siempre está
en la punta de la lengua de tus devotos.
Al saborearla, cualquier experiencia se convierte,
oh maravilla, en un festín verdadero.
21. Quienes saborean el elixir celestial, flotando
gozosos en las nectáreas aguas del amor
—serenas, ondulantes, frescas, puras, dulces—,
¿de qué más pueden ocuparse?
22. ¿Por qué alguien como yo, oh venerable,
no podría masticar la planta milagrosa de tu amor,
ésta cuya esencia rebosante
lleva por nombre el de “liberación”?
23. Oh señor, el único tesoro,
que anhelan tus mejores devotos
es el que satisface plenamente
su pasión por el néctar de tu amor.
24. Quienes han contemplado
el insondable torrente de tu amor
jamás se mancharán
aun si caen en este pantano de deseos.
25. De los poderes sobrenaturales
a la liberación, cuando ha madurado

la enredadera de tu amor
cubre su follaje con abundantes frutos.⁷

26. ¡Asombroso, oh maestro!
Al bañarse en el néctar de tu amor,
la mente, que es semilla natural del sufrimiento,
otorga el fruto supremo de la beatitud.

Titulado “Los juegos de la devoción”, así concluye el primer himno de esta *Guirnalda de himnos a Śiva*, obra del gran Utpaladeva.

⁷ Como parte de su crítica al yoga (véase antes 1.16-18), Utpaladeva hace alusión aquí a los poderes sobrenaturales (*siddhi*) que, de acuerdo con la tradición, arroja la práctica yóguica, comenzando con *añima*, literalmente, la capacidad para adquirir una forma “atómica” o “diminuta” (*añu*). La mención de *añima* es una forma abreviada de referir —y cuestionar— el “resto” (*ādi*) de los poderes yóguicos, normalmente ocho en número (véase *Yogasūtrabhāṣya* 3.45). Por ello, se optó por traducir de manera general “poderes sobrenaturales” (véase asimismo 7.9, 8.2, 9.18, 11.10, 15.15, 19.14). Explica Kṣemarāja en su comentario que si se les llama frutos es porque esa es la convención no porque sean la meta a alcanzar, pues en realidad la *bhakti* misma es el único fruto y los poderes su manifestación espontánea.

MEDITACIÓN EN EL SER UNIVERSAL

1. ¡Oh esencia del fuego, la luna y el sol, de los dioses
Brahmā y Viṣṇu, de los seres animados e inertes,
a ti cuya naturaleza es conciencia,
a ti que tienes formas infinitas, te honro!⁸
2. A ti te honro,
oh fuego primordial de llamas radiantes,
—ungidas con las cenizas de la pira del universo—
tu única oblación.
3. A ti te honro, fuego benevolente,
delicado, rebosante de néctar celestial,
pero también voluble, impredecible,
pues lo consumes todo.
4. Oh Mahādeva, Rudra,
Śaṅkara, Maheśvara, Śiva,
sublime encarnación del mantra,
a ti te honro.
5. A ti te honro, fuego de Śiva,
al mismo tiempo propicio y despiadado,
como cuando consumes por completo
la grasa que escurren los despojos del universo.
6. Al dios cuya cualidad distintiva
es justamente carecer de cualidades,
oh, enigmático Śambhu,
a ti te honro.

⁸ Brahmā y Viṣṇu son los dioses asociados con los procesos cósmicos de la creación y el sostenimiento, respectivamente. De acuerdo con la tradición tardía, junto con Śiva, el dios que gobierna la disolución cósmica, ambos conforman la gran tríada de divinidades del hinduismo. En un giro típico de las tradiciones teístas, este segundo himno proclama, sin embargo, la superioridad de Śiva, pero sin negar su identidad distintiva como el dios destructor. En ese contexto, el himno emplea numerosos epítetos y advocaciones (Rudra, Śaṅkara, Śambhu, Hara, etcétera), y hace alusión a la rica mitología e iconografía en torno a Śiva.

7. A ti que transgredes los Vedas y los Tantras,
a ti que transmites los Vedas y los Tantras,
esencia verdadera de Vedas y de Tantras,
misterioso maestro, a ti te honro.
8. Hacedor del samsara, destructor del samsara,
que tomas la forma del samsara,
que trasciendes el samsara,
a ti, oh Śambhu, te honro.⁹
9. A ti que eres principio, medio y final,
que encarnas el principio, el medio y el final,
que no tienes principio ni medio ni final,
a ti te honro, oh esplendoroso Śambhu.
10. A ti te honro, oh Śiva,
que eres distante, difícil de alcanzar,
pero que basta con repetir tu nombre
para obtener innumerables méritos.
11. Te honro sólo a ti, cuya esencia es conciencia,
tú que portas calaveras y siempre te diviertes
con tu caterva de espectros,
los que se mueven y los que no.
12. Engañoso y transparente,
oculto y manifiesto,
sutil y cósmico, a ti te honro,
oh asombroso Śambhu.
13. Te honro a ti, cuyo juego
es destruir el mundo creado
por Brahmā, Indra y Viṣṇu;
ah, omnipotente hacedor de prodigios.

⁹ El samsara (*samsāra*) es el orden finito, caracterizado por la sucesión repetida de vida y muerte.

14. A ti te honro,
oh Hara, océano insondable,
a cuya orilla basta pasearse
para adquirir poderes sin fin.
15. Honro a Śambhu,
espléndido loto immaculado,
en medio del espeso pantano
del mundo de lo ilusorio.
16. Propicio, sagrado,
opulento, fastuoso, adorable,
verdadero, excelso,
a ti te honro.
17. A ti te honro, Śambhu inefable,
eternamente cautivo,
eternamente liberado,
más allá de cautiverio y liberación.
18. A ti te honro, uno sin par,
que no cesas de divertirte
en cada rincón de este vasto universo,
que es en esencia tu propio juego.
19. Esencia de la vía ortodoxa,
adicto a la vía heterodoxa,
que eres todas las vías y las trasciendes,
a ti te honro, oh Śarva.
20. Al dios que puede adorarse como sea,
honrarse donde sea,
como éste y como aquél,
a ese dios lo honro.
21. Refugio de los que anhelan liberarse,
tú eliminas todas las aflicciones,

tú, de belleza infinita,
bienhechor, a ti te honro.

22. Tú colmas el universo con el néctar
de la dicha suprema.
Eres festín perpetuo,
a ti, oh maestro, te honro.
23. Tus huestes de feroces diosas
te ofrendan el gozo de los sentidos,
placenteros por naturaleza.
A ti te honro.
24. Desconocido aun entre los sabios,
sólo quienes viven para amarte
conocen a fondo tu misterio.
A ti te honro.
25. Manantial de elíxir divino,
surtidor de néctar celestial,
que en lo más profundo de lo profundo,
se consigue, a ti te honro.
26. Te honro a ti, que personificas
el gran mantra, puro y refrescante,
de única fragancia irresistible,
rebosando el exquisito néctar celestial.
27. Honro, oh señor, tu enseñanza
sobre el gran manto de tu unidad sin fin
llena del néctar de la libertad,
donde se extingue toda diferencia.
28. Eres un rayo contra la duda,
eres el fuego que consume el infortunio,
la disolución final del mal auspicio.
Honro el sendero de Maheśvara.

29. Una y otra vez te honro, dios insigne,
lugar de reposo de toda esta creación,
señor supremo de todos los mundos,
sólo en ti me refugio, en ti y en nadie más.

Titulado “Meditación en el ser universal”, así concluye el segundo himno de esta *Guirnalda de himnos a Śiva*, obra del gran Utpaladeva.

EL DON DEL ANHELO

1. Existencia o inexistencia,
es el sello de las criaturas en el camino dual.
Más allá, la tercera vía, el prodigioso Śambhu.
A él lo honro.
2. En este mundo de esclavitud
sólo es libre quien se desvive por ti
—que eres la libertad misma—,
incluidos los dioses y los sabios.
3. Dichoso el que posee el único remedio
contra los males de la existencia:
el recuerdo constante de tu forma
engarzada en cada rincón de este universo.
4. La luna radiante es su blanco dosel,
la corriente del Ganges su abanico,
él y nadie más
es el señor supremo.
5. Oh señor, derrama sobre mí
el néctar indecible de tu mirada,
luminosa, refrescante, sin igual,
pura como la media luna.
6. Del océano de tu conciencia venturosa
caen delicadas gotas de sabiduría.
¿Por qué, oh venerable, no me saben
a la ambrosía dulce?
7. Aquel que no fija su corazón
en el néctar de tu amor,
en verdad, carece de corazón, oh maestro.
Ése, oh soberano, no tiene aquí cabida.

8. Quien ha unido su corazón a ti,
oh señor prodigioso,
él y nadie más
es digno de tus prodigios admirables.
9. Como el río que inunda valles y laderas,
meditar en ti
es un torrente de néctar que lo anega todo,
alegrías y tristezas, por igual.
10. Cuánta felicidad en abundancia
no sentirán aquellos
que nunca se separan de ti, oh señor,
pues más te aman que a su propio ser.
11. ¡Grito! ¡Ah, danzo!
¡Se ha saciado mi anhelo!
¡Oh maestro de infinito fulgor,
te me has revelado!
12. En ti nada falta por conocer o hacer,
ningún yoga ni ciencia.
Una sola sabiduría prevalece:
la conciencia que se expande colmando el universo.
13. Escapan sin más al yugo del sufrimiento,
—indómito, interminable—,
aquellos cuyas palabras
siempre evocan a Śiva.
14. La primera persona
es distinta de la segunda y la tercera.
En cambio, tú, la persona suprema,
acoges sin distinción a todas las personas.

*Viṣṇu es distinto de ti
y de los otros dioses.*

*En cambio, tú, el dios supremo,
acoges sin distinción a todos los dioses.*¹⁰

15. Oh señor omnipotente de los mundos,
a tus devotos todos los veneran, no los supera nadie.
Para ellos el mar turbulento del samsara
es sólo un gran estanque de diversión.¹¹
16. Olvida estas súplicas triviales;
para tus devotos verdaderos,
incluso pedir que te reveles
es motivo de vergüenza.
17. Tu imagen con un rosario enseña:
“No existe nadie más grande que yo,
y aunque repita mi oración, ésta es su esencia:
a quien rezo y yo somos uno y el mismo”.¹²
18. Por definición, lo irreal es diferente de lo real,
y lo real diferente de lo irreal.
Pero tú, oh soberano, no eres uno ni otro,
sino la esencia de los dos.
19. Aunque brillas con más luz
de la que contienen los rayos de mil soles,
aunque colmas todos los mundos,
aun así, permaneces invisible.

¹⁰ Como apunta Kṣemarāja en su comentario, esta estrofa posee un doble sentido, el “gramatical” para proclamar que Śiva está más allá de las divisiones de persona (“yo”, “tú”, “él”) en el acto mismo de acogerlas; y el “teísta” para proclamar que está más allá de las diferentes “personas divinas” en el acto de acogerlas sin distinción. El núcleo del doble sentido es la expresión *puruṣottama*, literalmente “persona superior”, usada para referirse tanto al dios Viṣṇu como a la primera persona del singular.

¹¹ Sobre el samsara, véase notas 9 y 18.

¹² Por “rosario” (*mālā*) entiéndase la sarta de semillas redondas de distintos árboles que se emplea como apoyo en la repetición de mantras. Como explica Kṣemarāja en su comentario, la estrofa hace alusión a la “representación iconográfica” (*ākṛti*) de Śiva con un rosario en la mano, imagen que podría sugerir la existencia de un ser superior, el destinatario de sus oraciones. Śiva despeja la duda al declarar su supremacía, de donde se sigue que al dios que reza es, en realidad, él mismo. La enseñanza de esta apropiación devocional-interiorista del culto tradicional consiste, pues, como en otros versos, en adorar a Śiva como uno mismo, desde una perspectiva monista.

20. En las cosas inertes, eres conciencia.
Entre los objetos, el conocedor.
En lo limitado, lo ilimitado.
En verdad, eres el mejor.

21. ¡Basta de tantos lamentos!
Lo que me aflige más, oh soberano,
es que a pesar de conocerte, oh maestro,
vuelva yo de nuevo a extraviarme.

Titulado “El don del anhelo”, así concluye el tercer himno de esta *Guirnalda de himnos a Śiva*, obra del gran Utpaladeva.

TU POTENTE NÉCTAR

1. Oh mente, aunque eres caprichosa,
mereces miles de elogios
por adorar al supremo protector,
al maestro de los tres mundos, al amado de Ambikā.¹³
2. Recorrí la escala completa de los dioses,
y reposé bajo los rayos del anhelado Śiva.
Pero ni así logro aún abandonar,
ay, este infame mundo terrenal.
3. Muéstrame sólo tu camino
y detén mis andanzas por este mundo,
para que así me convierta yo, sin más,
en tu sirviente fiel y eterno, oh venerado.
4. Śiva, Śiva, Śambhu, Śaṅkara, tú que eres amoroso
con quien en ti se refugia, apiádate ya de mí.
¿O no son tus bendiciones inmediatas
para el que vive absorto en tus pies de loto?
5. Reclinados sobre tus pies de loto
tus devotos crean mundos a su gusto,
y risas les provoca el dios creador,
pues es esclavo de su vulgar deber.¹⁴

¹³ Ambikā es otro nombre de la diosa Durgā, la consorte de Śiva, identificada también con su Potencia o Śakti. La expresión “tres mundos” (*tribhuvana, triloka*), usada en repetidas ocasiones (10.14, 11.3, 11.11, 13.12, 14.3, 14.13-14, 15.15, 19.15, 20.1, 20.9), es una forma de referirse a la totalidad de la creación, conformada por los planos celeste, atmosférico y terrenal.

¹⁴ La estrofa compara el poder creador del devoto de Śiva con el del dios Brahmā. Mientras que el primero crea por placer, en un gesto de suprema libertad, el segundo está condenado a hacerlo por deber, una motivación, a los ojos del devoto, simplemente “vulgar” o “impura” (*mala*), y por lo tanto blanco de burlas.

6. Lejos de tu forma luminosa
nada tiene el poder de brillar.
Así, aunque distante por naturaleza,
siempre te encuentras cerca, oh señor.
7. Aun inmersos en las amargas diferencias,
unos acaso prueben el néctar de tus pies de loto.
Otros, en cambio, al instante saborean tu forma
luminosa, invulnerable, más allá de la dualidad.
8. Oh maestro, tu luz impregnada de néctar
de pronto fulgura en mí como un relámpago.
Si tan sólo pudiera predecirte, te adoraría
como mereces. Eso es lo único que te pido.
9. Por medio de mucha ciencia,
llego a la conclusión de que eres todo,
de que no hay, real o irreal, nada más grande.
Ahora, ¡revelate por completo para mí!
10. Por tu sola voluntad, por tu gracia,
comencé a recorrer tu sendero, oh adorado.
¿Por qué, pues, actúo como un ser ordinario,
y no como alguien digno de tus pies?
11. Oh dios, una alegría profunda y elevada
invade el corazón de tus devotos al escuchar tu nombre
emocionados, como el pájaro *cātaka*,
que oye tras una larga espera el estruendo en las nubes.¹⁵
12. Tu encanto extraordinario
aviva tanto la pasión de tus devotos,
que al llegar el momento de la separación
el festín amoroso recrean con susurros e imágenes.

¹⁵ El *cātaka* (pronunciado [chátaka]) es un ave mítica, identificada tradicionalmente con el cuclillo, que vive únicamente de agua de lluvia. Así, de acuerdo con una extendida convención literaria, la sed del *cātaka* simboliza las ansias del amante por reunirse con su amada, y su canto ante la llegada del monzón el final de la agónica espera. Aquí, la emoción que invade a los devotos con tan sólo escuchar la palabra “Śiva” es comparada con la exaltación del *cātaka* ante el clamor de las nubes a la distancia.

13. Repetir sin cesar la palabra “Śaṅkara”
tiene un alcance ilimitado;
rebotante de néctar divino,
penetra incluso el corazón de las bestias.
14. Victoria a aquellos en cuyos labios
se pasea todo el tiempo la palabra “Śiva”,
nacida, como la luna, del manantial de néctar
para verter su elíxir delicioso y divino.
15. Parece que acabará por fin este mundo terrible.
Las impurezas de mi mente se diluyen;
pero el cerrojo en las puertas de tu templo
no cede todavía, ni siquiera un poco.
16. Mi corazón anhela contemplar tu rostro
siempre radiante como el loto.
Oh maestro, concédeme el prodigio:
fulgura por un instante y mírame de frente.
17. Si no hay en el mundo mayor dicha y fortuna,
que saberse idéntico a ti,
¿por qué entonces este devoto tuyo las rechaza
y toma el camino equivocado?
18. Si no bebo ávidamente, sin cesar,
la ambrosía de la unión contigo,
no merezco yo ser tu devoto
ni siquiera por un solo instante.
19. Contaminada, sin duda, por la visión dualista,
nunca verá la gente tu forma verdadera.
Mas si todo lo sabes y amas a tus devotos,
¿por qué no escuchas mi clamor doliente?
20. Recordarás que quise el placer de los sentidos
y alguna vez, oh maestro, incluso te lo pedí.

Hoy mi único deseo es la visión nectárea de tu forma.
Concédeme sólo eso, nada más.

21. Apenas puse un pie en el sendero de Śiva
y por tu sola voluntad, oh gran señor,
cientos de bendiciones cayeron sobre mí.
¿Qué más puedo pedirte, oh soberano?
22. Allí donde se hundan
el sol, la luna y las otras estrellas,
se alza victoriosa, para brillar con luz propia,
la noche infinita de Śiva.
23. Aun si fuera yo señor del universo
no me sabría a nada, oh dios inmortal,
si ese néctar divino del roce de tus pies
se me negara.
24. Es tan férrea la prisión del alma
que diseñaste tú para ocultarte,
que ni siquiera renunciando a verte,
ay, maestro, se abre aun un poco.
25. Objeto de adoración entre los grandes seres,
oh señor inmortal, tú eres en verdad quien siempre adora.
Visible de igual modo tanto dentro como fuera,
tú eres en verdad quien ve eternamente.

Titulado “Tu potente néctar”, así concluye el cuarto himno de esta *Guirnalda de himnos a Śiva*, obra del gran Utpaladeva.

EL MANDATO DE TU FUERZA

1. El placer de acariciar tus pies de loto
es mi única adicción.
Y con tu pie sobre mi garganta, oh señor,
déjame ahora entrar en tu morada.¹⁶
2. ¿Cuándo llegará ese día
en que se cubra mi cabello
con el polvo de tus pies de loto
y dance yo frenético, sin trabas?
3. ¡Oh adorado, tú eres mi único señor!
Si en tu corazón puedo vivir,
mil veces mejor ser tonto en vez de sabio.
Eso es lo único que te pido.
4. “¡Ah, océano de néctar exquisito!
¡Ah delicioso señor de los tres ojos!
¡Ah dulzura de mirada extraña!”
Déjame danzar mientras así te invoco.¹⁷
5. Al solo roce de tus pies de loto,
cierro los ojos.
Que pueda solazarme, girar,
ebrio con el elíxir de tu amor.
6. Ah, omnipotente, que pueda yo habitar algún rincón
de la montaña de tu pensamiento,
allí donde el néctar supremo
da cauce a mi eterno suspirar por ti.

¹⁶ Sobre el simbolismo de estos versos, véase el Estudio preliminar, pp. 35-36; también E. Furlinger, *op. cit.*, pp. 77-79.

¹⁷ La mitología y la iconografía caracterizan a Śiva como el dios que posee un tercer ojo de naturaleza puramente espiritual en medio de los otros dos, es decir, en el entrecejo. Utpaladeva emplea la imagen varias veces (véase 10.6, 11.11, 12.14, 14.3, 14.24, 18.11, 19.17, 20.1). La descripción de Śiva como el dios de “mirada extraña” (*virūpaḡṣa*), literalmente, con un “ojo deforme” o “anómalo”, hace alusión al mismo hecho.

7. Que pueda habitar esa ciudad,
desde el palacio a los portales,
ocupada por ti, oh multiforme,
en compañía de la diosa.
8. Que tus rayos irradien su luz
y hagan florecer, oh venerado,
el loto de mi corazón
para adorarte.
9. Dame tu gracia para que mi mente
caiga por siempre, oh señor, ante tus pies,
y pueda de mil modos saborearte
hasta que se disuelva en la ebriedad.
10. Ya sea en la alegría o en el dolor,
ya sea en un muro o en un cántaro,
afuera o adentro. ¡Donde sea!
¡Pero muéstrate ya, oh soberano!
11. Por dentro y por fuera,
que nunca deje de verterse sobre mí
ese néctar de frescura infinita:
el roce de tus pies de loto.
12. Sumergirme en el estanque de néctar
que es el roce de tus pies:
déjame siempre gozar de este placer,
que es superior a ningún otro.
13. Te ofrezco todos mis apegos,
oh señor. Acéptalos.
Tómalos, transfórmalos en néctar
y líbalos rodeado de tus devotos.
14. Saciado con los manjares
de mundos incontables, oh maestro,

mientras reposas plácido
agracia con tu mirada a tus devotos.

15. Cierro los ojos y dentro saboreo
el prodigio de este amor.
Que pueda adorar hasta la hierba
diciendo: “¡Gloria a Śiva, a mí!”
16. ¿Cuándo podré alcanzar tu condición?
¿Ver en todas las cosas tu esplendor
y nunca dejar de saborear
el néctar de este amor?
17. Sin ningún deseo insatisfecho,
uno y sin par,
no hay duda, oh maestro,
de que eres perfecto.
18. Donde se ríe y se danza,
donde pasión y aversión son devoradas,
donde se liba el delicioso elixir del amor,
que pueda yo alcanzar ese estado.
19. Que se impregne mi corazón
de la fragancia de tu imagen,
esa flor mágica, radiante, incomparable,
hasta que se disipe el hedor del vicio.
20. Tiene mi corazón gustos opuestos: se debate
entre el deseo por el placer mundano
y el deseo de tus hermosos pies de loto.
Oh inmortal, enséñale lo que es benéfico.
21. Ni recorriendo cada fase del yoga,
ni adquiriendo control de los sentidos...
nada como un corazón que se estremece
embriagado con el néctar de tu imagen.

22. De palabra y pensamiento,
que al moverse mi cuerpo y percibir mis sentidos,
dondequiera que sea y a cada instante,
sólo el elíxir del amor me guíe.
23. “Śiva, Śiva, Śiva”,
mientras repito sin cesar tu nombre,
déjame saborear, oh señor,
ese gran néctar prístino y secreto.
24. Que pueda vivir para adorarte
donde habita tu conciencia radiante e infinita,
y el camino de la estupidez es arrasado,
y no cabe el bastión del saber fragmentario.
25. “No necesito nada para establecerme
en mi ser eterno y refulgente”:
que el polvo de tus pies de loto me purifique
y haga arraigar en mí este pensamiento.
26. Algo de pronto brilla, extraordinario,
dentro del corazón del que acaricia tus pies:
el mundo entero se diluye en un lago de néctar.
Oh maestro, concédeme por siempre esta visión.

Titulado “El mandato de tu fuerza”, así concluye el quinto himno de esta *Guirnalda de himnos a Śiva*, obra del gran Utpaladeva.

VISLUMBRES EN EL CAMINO

1. Aunque sea por un instante,
oh señor, vivir sin ti
es un terrible suplicio.
¡Sé el objeto de mi visión por siempre!
2. En la rueda del mundo, es la norma
vivir separado de ti.
Oh amado, que me quede
sin el mundo, pero nunca sin ti.¹⁸
3. “Adondequiera que voy
en pensamiento, palabra y acción,
existes tú y nadie más”.
Que esta verdad plena sea mi sola experiencia.
4. Libre de toda representación,
sólo dicha absoluta.
Que al elevar mis alabanzas,
mi palabra sea como tú.
5. Después de entrar en ti,
viendo tu imagen en todas las cosas,
que pueda vivir ya sin dudas,
sólo inmerso en el éxtasis.
6. Que pueda verte
colmando el universo entero,
y al sentirme saciado
no te importune más.
7. Que pueda ver a todos los seres
aspirar poco a poco a tu pureza

¹⁸ La “rueda del mundo”, es decir, el samsara, la existencia sometida a la temporalidad circular de la transmigración.

hasta fundirse para siempre en ti,
como hebras de nubes en el cielo.

8. Que tu espléndida gema, la que disipa
con su luz infinita las densas tinieblas,
fulgure eternamente para mí
desde el centro del cosmos.
9. ¿Qué lugar existe donde no estés tú?
¿Qué cosa hay que no sea tu forma?
Estoy fatigado.
Déjame hallarte, sin más, en todas partes.
10. Concédeme el placer
de abrazarte a mi antojo.
Con un don así,
¿qué más podría desear?
11. ¡Revélate, oh maestro!
No te molestaré con otras súplicas.
Desesperado, te busco a ti,
solamente a ti.

Titulado “Vislumbres en el camino”, así concluye el sexto himno de esta *Guirnalda de himnos a Śiva*, obra del gran Utpaladeva.

TRIUNFO SOBRE EL DESAMPARO

1. Que mi corazón saboree el néctar de la unión
en tu estanque de dicha, oh maestro,
para que deje en ese mismo instante
su apego nocivo por las diferencias.
2. Que el hacha de la fe en la unión contigo,
destruya para siempre, oh maestro,
las densas raíces de deseo y aversión,
que insisten: “Esto es mío, aquello no”.
3. Que toda llaga de la ilusión desaparezca,
que brille en mi corazón la libertad,
que mi ser consciente, oh venerable,
se sumerja en el néctar de la dicha.
4. Que preso en el cascarón vulgar de los deseos,
la visión de tu amor me nutra
como una madre, con torrentes de néctar,
para que alas me crezcan y pueda volar.
5. Que aprenda mi mente a saborear la visión de tus pies,
ese exquisito néctar de la inmortalidad,
hasta anular por completo su ciega afición
al veneno de los sentidos.
6. Que la gema de mi corazón,
acariciada por los cálidos rayos
de tu amor, arroje lejos
las chispas ardientes del deseo.
7. Que recitando a plena voz mis versos
por siempre pueda alabarte
en ese estado al que no entran
ni siquiera Viṣṇu, Indra o Brahmā.

8. Que en un arrebato de pasión
causado por la embriaguez del amor,
vea en todo a Śiva con todos mis sentidos,
y haga de todo acto una ofrenda.

9. Que despose mi corazón a la devoción por ti
y con ella procee muchos hijos
—los grandes poderes sobrenaturales—,
para saber que nunca me abandonará.¹⁹

Titulado “Triunfo sobre el desamparo”, así concluye el séptimo himno de esta *Guirnalda de himnos a Śiva*, obra del gran Utpaladeva.

¹⁹ Sobre esta imagen, véase antes 1.9 junto con mis observaciones en el Estudio preliminar, pp. 44-45. Sobre los poderes sobrenaturales o *siddhis*, véase 1.25.

UN PODER EXTRAORDINARIO

1. Una pequeña dosis de favor divino
y la pizca de devoción que te tengo,
entre sí combinadas,
¿cuándo obrarán su magia?²⁰
2. Que pueda saborear tu prodigio
hasta que fluya para siempre, aquí y ahora,
el delicioso néctar interior, y pierdan todo sentido
el yoga, el conocimiento y todos los poderes.
3. Que al igual que todo el mundo, oh venerado,
yo también me desviva por los placeres sensoriales,
pero más allá de toda dualidad, que pueda yo sentirlos
como tu propia forma y nada más.
4. Cuando adoptas todas estas diferencias:
edades del cuerpo, actividad mental,
flujo de la respiración, andanzas de los sentidos,
revélate para mí en tu propia esencia.
5. Siempre dispuestos, con júbilo,
que mis sentidos se lancen sobre sus objetos;
pero que nunca, ni por un instante, atropellen o afecten,
ni siquiera un poco, el néctar de tu unidad.

²⁰ Como en 1.9 (véase el Estudio preliminar, pp. 44-45), 7.9, 9.6-7 y otros versos, Utpaladeva evoca también aquí una dimensión erótica con base en el género de los términos clave: la palabra femenina *bhakti*, “devoción”, asociada con el buscador, y la masculina *prasāda*, “don” o “favor”, asociada con Śiva. El trasfondo es, pues, la pasión amorosa que se profesa una pareja de jóvenes amantes, como señala Kṣemarāja en su comentario. Y la forma más elevada de esa pasión, añade el propio Kṣemarāja, es la “dicha suprema e indivisa, que no es sino nuestra naturaleza perfecta”. Desde la perspectiva particular del devoto Utpaladeva, esta implicación evoca, también como en 1.9 y otros versos, una inversión de género a la que sigue, finalmente, una experiencia de fusión más allá del par masculino-femenino.

6. Al entrar en ti y contemplar tu cuerpo,
ligero, terso, luminoso, puro, fresco,
que pueda dejar atrás el orden mundano,
esa masa de objetos y sujetos.
7. Que mi cuerpo se expanda hasta ser uno con el tuyo,
que los mundos se conviertan en mis miembros,
que desaparezca, aun al hurgar en la memoria,
todo lo que se regodea en la dualidad.
8. Que ante la visión de tu hermoso rostro
brote un surtidor de néctar sublime
que anegue el tenebroso abismo
de la dualidad y la limitación.
9. Si alguna vez apenas me rozara
una gota del néctar de la unión contigo,
¿no daría la espalda al placer mundano?,
¿pero, y si me quedo sin lo uno ni lo otro?²¹
10. Como un majestuoso cisne se desliza
por siempre en el estanque de tus pies,
que pueda deleitarme en el loto del amor
en lo alto, en lo bajo, en el medio, oh inmortal.²²

²¹ Las interrogaciones que rematan estos versos hacen alusión a la posibilidad de perder los placeres mundanos en pos de un dios que desaparece apenas se manifiesta. A la luz de ese riesgo, como explica Kṣemarāja en su comentario, lo que Utpaladeva busca sugerir es la vía tántrica: abrazar ambas cosas desde una perspectiva monista, es decir, afirmar el placer ordinario desde la perspectiva del placer divino.

²² Aunque es impreciso traducir *haṃsa* como “cisne”, nos hemos sumado a esta práctica debido a su mayor plasticidad poética y porque es ya una convención muy extendida. Nótese, sin embargo, que en sentido estricto la palabra significa “ganso” o “ánsar”. Desde el periodo de las Upaniṣads y después en prácticamente toda la literatura sánscrita, dicha ave es un símbolo del ser interior, del *ātman* oculto en el corazón del ser humano (véase, por ejemplo, *Śvetāśvataropaniṣad* 1.6 y 3.8). Debido al enfoque teísta de los himnos, más adelante la palabra se emplea para designar al propio Śiva (14.19). La asociación se inspira en la serenidad y la ecuanimidad del ganso (el “cisne”) mientras se desliza sobre el agua.

11. Oh todopoderoso, si las cosas se pasean
ante mis ojos y mi pensamiento,
que lo hagan irradiando su esencia,
el néctar luminoso de toda visión y pensamiento.

12. Aunque son muchas las penas que me agobian,
te pido que el día en que toque tu cuerpo
no sólo desaparezcan mis temores:
¡sino que me ponga eufórico, oh señor supremo!

13. Resguardado por ti mismo en tu interior,
no obstante, el mundo se manifiesta afuera.
No tengo la menor duda al respecto.
¡Pero lo que deseo ahora es verlo!

Titulado “Un poder extraordinario”, así concluye el octavo himno de esta *Guirnalda de himnos a Śiva*, obra del gran Utpaladeva.

LIBERTAD SOBERANA

1. Deseosa de saborear las frescas delicias del amor,
el néctar siempre nuevo,
¿cuándo podrá mi alma deshacerse de todo
para tocarte al fin?²³
2. Tú eres mi sola pasión; adorar tus pies
es mi único tesoro. ¿Cuándo podré entonces
verte directamente a los ojos?
Yo te deseo, oh señor.
3. Presa de una pasión profunda,
¿cuándo podrá mi alma volverse indiferente
a todo lo demás, aniquilar el gran cerrojo
y así llegar a ti?
4. Con el poder de tu devoción,
¿cuándo podré conquistar, oh señor,
a todas las deidades que habitan en mi corazón,
el fundamento de la conciencia?
5. Oh todopoderoso, ¿cuándo se me concederá
ese festín de néctar, dicha de la suprema devoción,
en que un júbilo sobrenatural
colma incluso los objetos ordinarios?
6. ¿Cuándo sorprenderé sin más a mi señor,
—el dios impasible, excelso, pleno,
autónomo, de naturaleza misteriosa—,
haciéndolo ruborizarse?
7. ¿Cuándo seré para ti, oh señor,
objeto de un amor tan profundo

²³ Sobre el trasfondo estético de estos versos, véase el Estudio preliminar, pp. 39-41.

que huir de mí se vuelva
tu mayor despropósito?

8. Ah omnipotente, ¿cuándo por fin
la visión de todas las criaturas
rendidas ante ti
me sumergirá en tu exquisito néctar?
9. ¿Cuándo veré realizada, oh todopoderoso,
la devoción que te imploro,
el estado supremo de la sabiduría,
la fase suprema del yoga?
10. ¿Cuándo hallaré por fin
el tesoro de tus pies sublimes,
cuándo lo haré mío y, en un arranque de júbilo,
lo revelaré a todos los demás?
11. ¿Cuándo me envolverá, oh señor,
tu cristalina luz omnipresente,
para que nunca sienta
la sombría opacidad de lo ilusorio?
12. ¿Cuándo podré experimentar
el universo entero como mi propio ser,
sin distinciones, convirtiéndome así,
oh venerable, en el mejor de tus devotos?
13. Oh maestro, tú eres la causa última
de los prodigios de este mundo.
Henchido con el néctar de tu amor,
¿cuándo podré experimentar el gran prodigio?
14. Felizmente abrazado a Śrī,
la morada de todas las cosas,
¿cuándo podré reposar sobre ese par de lotos
que son tus frescos pies?

15. ¿Cuándo saciaré por completo
el apetito de adorarte,
ese caudal rebosante del elíxir del amor?
¿Cuándo alcanzaré la meta?
16. ¿Cuándo probaré el néctar de tu piel
con el rostro encendido por la risa,
con gritos sin concierto, retumbantes,
entrecortados por un torrente de lágrimas de dicha?
17. ¿Cuándo dejaré esta existencia,
tan parecida a las maneras de las bestias,
para saborear, oh benevolente,
la condición que distingue a tus devotos?
18. Alcanzando los poderes sobrenaturales,
libre de todo miedo y sufrimiento,
¿cuándo podré entregarme al placer
de beber el mágico elíxir de tu amor?
19. ¿Cuándo podrá mi voz,
emitir tal lamento, oh señor,
que haga al instante centellear
tu forma ante mis ojos?
20. ¿Cuándo podré contemplarte
espontáneamente en cada cosa,
en el ser y en el no-ser, mientras mi alma
se entrega a la adicción de estrechar tus pies de loto?

Titulado “Libertad soberana”, así concluye el noveno himno de esta *Guirnalda de himnos a Śiva*, obra del gran Utpaladeva.

DISCONTINUIDAD

1. En verdad no tienes por qué tolerar,
oh soberano absoluto del universo,
que tus devotos se comporten
como la gente ordinaria.

*En verdad no tienes por qué tolerar,
oh soberano absoluto del universo,
que tus devotos lo sean además
de los señores de otros mundos.²⁴*

2. Quienes siguen tus pasos
con fervor persistente,
disfrutan de placeres indecibles
dondequiera que vayan.
3. ¿Qué mal puede padecerse
allí donde protege el señor de la muerte?
¿Qué otro gozo puede anhelarse
allí donde brilla tu majestad?²⁵
4. Ah todopoderoso, quien te conoce
aun en la alegría fugaz de un solo instante,
a partir de entonces
ve sus días colmados de dicha.

²⁴ Como explica Kṣemarāja en su comentario, la segunda mitad de la estrofa posee dos sentidos. Por un lado, Utpaladeva deja en claro que, siendo el “soberano absoluto de la creación” (*jagadekaprabhu*), Śiva no se merece devotos que olvidan los dones recibidos apenas se sumergen en la “vida cotidiana” (*loka*). El segundo sentido expresa una advertencia más dura: quien de verdad adora a Śiva, el dios soberano, no tiene razón para adorar a otros dioses.

²⁵ Śiva es aquí identificado con Kālāntaka, literalmente “el fin del tiempo”, es decir, el tiempo personificado como el dios de la muerte o Yama. En la segunda mitad de la estrofa, la alusión es a su inseparable aspecto femenino, a su potencia, en este caso identificada con Lakṣmī, la diosa de la buena fortuna y la prosperidad, y, en un contexto regio, la personificación de la soberanía o majestad.

5. Sobre la tierra se derraman
la luna: una gota de tu néctar gozoso,
y el espléndido sol: una chispa
de tu llama deslumbrante.
6. Y ante tu tercer ojo, oh señor,
signo absoluto
de tu inefable grandeza celestial,
me ofrezco en sacrificio.²⁶
7. Sólo en verdad te ha visto
aquel que al verte entra en éxtasis
o experimenta así, sin más,
una alegría profunda.
8. Quienes con tu favor, ah omnipotente,
han penetrado en tu corazón,
de tu morada extraen el mundo externo
y lo reabsorben en su interior.
9. Todos, excepto tú, perciben el universo
con una mirada dual;
sólo tú, señor absoluto del universo,
posees la mirada impar.
10. Si no fuera por ti, no se sostendrían
las diatribas de tus detractores.
¡Qué va! Sin tu poder,
¡ellos ni siquiera existirían!
11. ¿Qué más podría faltarme, ah omnipotente?
si pudiera reposar en ti, en ese corazón,
libre de la maraña
de obstáculos internos y externos?

²⁶ En su comentario, Kṣemarāja lee esta estrofa junto con la anterior, de modo que la luna y el sol son también los ojos Śiva, a los que se suma este tercer ojo, por definición superior.

12. Oh adorado, afligidos,
unos deambulan en el no ser;
oh adorado, jubilosos,
otros se pasean en el ser.
13. Aun sin beber del néctar de tu amor,
aun sin tener visiones de ti,
algunos alcanzan, oh señor, la perfección
sólo con seguir tus enseñanzas.
14. ¡Soy tu sirviente, oh todopoderoso!
Y si eres tú quien cuida
el alma de los tres mundos,
yo también debería recibir tus cuidados.
15. Eres la dicha suprema, el ser de todo;
lo he visto con mis propios ojos.
Y sin embargo, extraño profundamente
el néctar de tu piel.
16. Oh dios, todos los sufrimientos
de aquellos que deambulan de una vida a otra,
pueden soportarse
por tu constante presencia.
17. Omnisciente, omnipotente, masa de conciencia,
oh maestro, en ti y en nadie más
descansa la expansión de este mundo,
si bien, es ésta una ilusión perfecta.
18. Aunque son inertes como terrones,
animados por ti, los sentidos palpitan,
danzan como hebras de algodón
levantadas por el viento.
19. Si los sentidos no fueran
también conciencia, oh maestro,

¿quién se atrevería a negar
que tú y este vasto universo son idénticos?

20. Tocados por el fuego de tu cólera,
aun quienes van a la disolución
se purifican. ¡Oh señor supremo,
alabados sean también esos grandes seres!

21. Tu cuerpo irradia su majestuosa luz
y está manifiesto en cada rincón.
¿Por qué entonces, oh señor,
yo vago en la oscuridad?

22. Aunque eres indivisible
y eres mi esencia inmortal,
yo sólo soy un cúmulo
de cualidades mortales.

23. Con el nombre de Maheśvara
se engalanan las palabras de los devotos;
postrarse ante él ha marcado sus frentes:
sólo él es su soberano.²⁷

24. Si eres lo real y lo irreal,
¿por qué entonces, oh señor,
no puedo alcanzar la perfección
de manera espontánea, sin esfuerzo?

25. ¿Hay alguna dicha que no pueda alcanzar
el devoto de Śiva, el que es uno con Śiva?
Por eso, ¡que los mismos dioses
me complazcan con su ambrosía!

²⁷ Maheśvara es otro nombre de Śiva, literalmente “Gran Señor”. La estrofa habla de la absoluta sumisión del devoto ante Śiva: siempre lo lleva en sus palabras y se ha postrado tanto ante él que incluso se le ha formado una marca en la frente. A esta imagen de sumisión religiosa subyace, desde luego, una imagen de sumisión regia y, en ese sentido, Maheśvara podría traducirse como “su majestad”.

26. Situado entre el ombligo y el corazón
de las criaturas, eres el gran fuego digestivo,
lo que consume a todos los seres,
tanto a los animados como a los inertes.

Titulado “Discontinuidad”, así concluye el décimo himno de esta *Guirnalda de himnos a Śiva*, obra del gran Utpaladeva.

BÁLSAMO PARA EL DESASOSIEGO

1. No me pertenecen nada ni nadie,
ni este mundo, ni amigos ni parientes.
En realidad, tú eres todo esto:
¿quién más, entonces, podría ser mío?
2. Si eres, como dicen, el señor supremo,
y si este universo eres tú en persona,
entonces, el único deseo que vale,
oh maestro, es el de realizar esta verdad.
3. Para tu fiel devoto, banal como brizna de hierba
es incluso tu soberanía sobre los tres mundos.
¿Qué otro fruto sino recordarte siempre,
pueden rendir sus buenas acciones, oh maestro?²⁸
4. Si en verdad nada existe separado de ti,
si los amos del universo son tu manifestación,
entonces está de más cualquier plegaria
aun ante tus hazañas prodigiosas.
5. No dejo de imaginar que soy uno contigo
y que sólo vivo para adorarte, oh soberano,
¿por qué entonces no puedo sentirlo
espontáneamente aun al caer dormido?
6. Si el perfume que desprenden tus pies de loto
tocara a tus devotos aun por un instante,
incluso los placeres codiciados por los dioses,
les parecerían un olor putrefacto.
7. Piensas una cosa, pero dices otra,
y haces otra cosa más, oh Śambhu.

²⁸ Es decir, para el devoto que vive absorto en la divinidad, incluso la soberanía universal de Śiva es poca cosa en comparación con las delicias del encuentro íntimo.

Quiero saber la verdad y sólo hay una de dos:
o tú me amas o me desprecias.

8. Estoy confundido, incontables pesares me aquejan,
tengo miedo a la vejez y demás calamidades.
No puedo más, oh Śambhu: en ti yo me refugio.
Haz lo que tengas que hacer
para que yo trascienda el sufrimiento
y alcance pronto el estado supremo.
9. Al tocar tus oídos,
mis silenciosas quejas
se vuelven lo máspreciado,
como las gotas de lluvia
que se deslizan en la caña del bambú
transformándose en perlas.²⁹
10. Ay, ¿qué no logran
incluso aquellos que fingen
deleitarse en tu nombre, aun por un instante?
Concédeme, pues, oh maestro
de la luna creciente en la cabeza,
poderes sobrenaturales y la inmortalidad.
11. Oh Śambhu, oh Śarva, oh Śiva, tú que llevas
la luna creciente en la cabeza, tú, el de los tres ojos,
con un rosario en la mano,³⁰ cubierto de horribles calaveras,
armado con un tridente aterrador, oh venerable, oh mar de compasión,
creador de los tres mundos, asiento de feroces energías,
oh Śrīkaṇṭha, destruye tantas desgracias y otórgame el prodigio supremo.

²⁹ El texto hace alusión a la creencia de que, bajo ciertas condiciones astrales, las “gotas de lluvia” que caen dentro de la “caña del bambú” (*vaṃśāntarāla*) tienen el poder de engendrar “perlas” (*muktā*), una propiedad atribuida en general a cualquier cuerpo acuático (mares, lagos, ríos, etcétera). La perla del bambú es descrita de un tono verdoso y forma elíptica.

³⁰ Como se dijo a propósito de 3.17, a falta de una mejor opción la palabra *mālā* ha sido traducida como “rosario”.

12. Oh maestro, ¿hay algo no creado por ti?
¿Qué puede experimentar un ser consciente,
que Śāṅkara no haya decretado? Pese a ello,
aun tomando refugio en tu gran Śakti, oh señor supremo,
no puedo dejar de sufrir en este mundo,
presa de una zozobra interminable.
13. Cuando enfermedad, vejez y muerte
mandan en este mundo, ¿qué más puede decirse?
¡Aun algo tan noble como el sonido es efímero!
Pero anhelo la dicha eterna, la fuente inagotable de vida:
meditar por siempre en tus pies de loto, oh bienhechor,
y saborear embelesado sus encantos.
14. Oh maestro de melena enmarañada, tesoro de bondad,
quién como tú para destruir la aflicción de tus fieles.
Aterrado por la vida y la muerte, sólo soy un santuario de zozobra.
Ahora, en vida, concede a éste, tu mejor devoto,
el gozo de poderes sublimes y perennes,
una fuente de placeres exquisitos.
15. Rindo tributo a aquel cuya única tarea
es destruir el denso velo de la ilusión,
oh, luz de luces,
el que tiene la luna como emblema.

Titulado “Bálsamo para el desasosiego”, así concluye el undécimo himno de esta *Guirnalda de himnos a Śiva*, obra del gran Utpaladeva.

SECRETO REVELADO

1. Nada hace falta para verte,
ni nada lo impide,
pues colmas todas las cosas.
¿Por qué entonces aún hoy no lo consigo?
2. Imperas en los múltiples objetos,
en la actividad de los sentidos y en el corazón mismo
del saber. Y entonces, ¿podré algún día conocerte
más allá de tu forma manifiesta, espontáneamente, para siempre?
3. Tú mismo elevas a tus devotos por encima de todo,
de la tierra, del agua, de la hierba, y derramas en ellos
el néctar de los ríos caudalosos de la creación.
El camino de tu visión recorren adornados en secreto
con el sello de una grandeza innata. ¿Por qué entonces,
por qué extraña razón, ellos también renacen?
4. La visión de tu forma
los ha colmado de abundante néctar;
y saciado su anhelo, embriagados,
se pasean a su antojo.
5. Ahí no existen el ahora ni el mañana ni el ayer;
ni existe siquiera la eternidad.
Mirarte es perder
toda noción del tiempo.
6. Mi corazón anhela verte.
Concédeme sólo este poder yóguico:
que en cuanto me lo proponga,
pueda entrar en tu dulce santuario y adorarte.

7. Con el corazón henchido
por la visión plena y directa de tu forma,
acciones y palabras de los grandes seres
son transparentes, abiertas, jubilosas.
8. Rendido internamente a tus pies,
libre de todo temor,
que pueda adorar al dios soberano
en cualquier situación, sin ataduras.
9. Absorto en el abismo de tus pies de loto,
libre de todo deseo,
embriagado de néctar,
que pueda vagar a mi antojo.
10. Incluso aquel que un buen día
decide, hipócritamente, adorarte,
tarde o temprano, sin contratiempos,
experimenta tu presencia.
11. Indiferente a todo lo demás,
con un solo antojo en mi corazón,
¿cuándo te beberé hasta la saciedad,
oh señor afable, omnipresente?
12. Separado de ti,
el mundo es repugnante;
unido a ti, es encantador.
Ésta es la quintaesencia.
13. Dentro de ti, cualquier criatura es venerada
con gran pompa, como tú.
Fuera de ti, siendo simple ilusión, ¿cómo podría existir,
oh señor, y menos aún ser venerada?
14. Oh dios de los tres ojos, inefable, incognoscible,
que aun en medio de la agitación,

pueda verte con nitidez en todas partes,
sin contratiempos, para siempre.

15. Oh dios, revélame tu morada,
la alcoba eterna que compartes con la diosa suprema.
¿Acaso no te inspiran confianza los devotos
que se han refugiado en el polvo de tus pies?
16. Oh señor, si ya habías concedido tu mirada
a este devoto tuyo, ¿por qué ahora desapareces?
¿Acaso no eres aquí el objeto de visión
de todas las criaturas, aun por un instante?
17. El néctar de la conciencia absoluta
mana perpetuo en torrente cristalino.
Sumergido en él, ah omnipotente, ¿cuándo alcanzaré
la suprema identidad contigo? ¿Cuándo seré feliz?
18. Suspende mi visión ordinaria
y déjame percibir el mundo como tú lo percibes,
aunque sea una probadita,
para así convertirme en tu devoto verdadero.
19. Al mirar ahora este objeto
y ese otro después, oh maestro,
que pueda verte sólo a ti en todos ellos,
libre de cualquier limitación.
20. ¿Por qué mi mente no recorre los objetos de sus deseos
como si se paseara por cada parte de tu cuerpo?
Su naturaleza no sufriría mengua
y mi anhelo supremo sería saciado.
21. Aun inmersos en tareas ordinarias,
son centenares, en efecto,
aquellos que con tu gracia, oh venerable,
logran verte de frente con estos ojos.

22. No hay pensamiento que no sea tu voluntad;
eres el autor eterno de todas mis acciones,
ya sean buenas o malas. Estoy, pues, hecho de ti,
y habito perpetuamente este mundo, ya sea así o asá,
sin que nada ni nadie pueda privarme
del gusto de venerar tus pies inmaculados.
23. Que en un golpe de intuición
pueda al fin comprender tus enigmáticas palabras;
que pueda además ponerlas en práctica,
y con ese poder perpetuar mi deseo de adorarte.
24. Aun en la vida cotidiana,
que yo vea la multitud de objetos
resplandecer como tu cuerpo en todas partes,
pero sin extraviarme en la idolatría.
25. Aunque me pierda en distintos objetos,
pues, por naturaleza,
mi mente vaga de aquí para allá,
déjame ser tu mejor y más firme devoto.
26. Oh señor, por tu sola voluntad nací para servirte.
No hay otra explicación.
Y entonces, ¿por qué no percibo tu hermoso rostro?
De verdad, no lo entiendo.
27. Quien te desea con fervor
en todas las cosas te percibe.
Ay, ¿cómo lo hace?
¿Cómo lo consigue?
28. Unido a ti,
que lo real sea real, oh señor;
Pero lejos de ti,
que lo irreal sea irreal.

29. Lo que no existe, no existe;
Lo que existe, existe.
Como sea, siempre y cuando
pueda honrarte eternamente.

Titulado “Secreto revelado”, así concluye el duodécimo himno de esta *Guirnalda de himnos a Śiva*, obra del gran Utpaladeva.

EN RESUMIDAS CUENTAS...³¹

1. Escucha, oh soberano, en resumidas cuentas,
qué circunstancias deciden mi alegría y mi pesar:
es felicidad la unión contigo,
la separación de ti es un tormento.
2. Hay aún dentro de mí cierta impureza
que te mantiene oculto.
¡Elimínala por completo, oh señor,
y revélame tu naturaleza inmaculada!
3. Mientras pueda habitar tu cuerpo omnipresente,
indestructible, hecho del néctar delicioso de la conciencia;
mientras pueda adorarte sin cesar, oh soberano,
¡qué más me da vivir, morir o lo que sea!
4. “¡Soy el señor, soy hermoso,
soy inteligente, soy afortunado!
¡Nadie como yo sobre la faz de la tierra!”
Sólo un devoto tuyo puede irradiar tanta autoestima.
5. Oh dios de dioses, cuando caiga el velo
que oculta tu ambrosía incomparable,
y perciba con nitidez las cosas como son,
hazme digno de adorar tus pies.
6. Primero se medita en el señor supremo,
después, espontáneamente, se le ve, y luego se le toca.
Que con tu venia, pueda por siempre disfrutar
este festín de devoción.

³¹ Como se mencionó en el Estudio preliminar, p. 27, de acuerdo con el testimonio de Kṣemarāja, tanto este himno como los siguientes dos (“Gloria” y “Devoción”) serían los únicos que Utpaladeva concibió como composiciones completas y, por lo tanto, los únicos que nos habrían llegado en su forma original. El título del presente himno se desprende de la palabra que lo inaugura, *saṃgraha*, “resumen” o “sumario”.

7. Dos cosas: la visión de las cosas como son
y el placer de adorarte,
íntimamente se entrelazan,
y florecen siempre en tus devotos.
8. En el cáliz rebosante de los objetos,
déjame beber con todos mis sentidos,
el alquímico elíxir de tu adoración
hasta perderme.
9. Allí donde no hay ni un rastro de alteridad,
donde sólo tu luz resplandece,
en esa morada deja vivir por siempre
a este devoto tuyo, oh maestro.
10. Por tu propio designio me hiciste tu siervo,
¿por qué entonces, oh señor supremo,
no soy digno de tu mirada,
o mejor aún, de acariciar tus pies?
11. Cuando se trata de derramar tu gracia,
a nadie discriminas, aunque bien deberías.
¿Qué pasa entonces conmigo, oh señor,
que tardas tanto en revelarte?
12. Venerándote con mis propias manos,
déjame contemplarte por siempre
mientras te manifiestas dentro y fuera de todo
y colmas los tres mundos, abrazado de la diosa suprema.
13. Habiendo entrado en tu mansión,
con sólo desearlo, en un instante,
deja que me entregue al placer
de beber el dulce néctar de tu gracia.
14. Algo hace fascinantes las cosas bellas
en cuanto son apenas percibidas;
con ese “algo” como ofrenda
adora tu forma el mejor devoto.

15. En esencia luminoso, haces que el mundo resplandezca.
En esencia encantador, haces que el mundo sea un encanto.
En esencia efervescente, haces vibrar este mundo tan vasto.
16. Quien contempla el reino de los objetos
como tu forma trascendente, oh señor,
¿qué temor podría sentir, si es tan dichoso
abrazando el mundo con su propio ser?
17. Alojado en un rincón de tu garganta,
aun el letal veneno *kālakūṭa* me parece ambrosía.
Separado de ti, oh señor, cualquier otro néctar,
aun a mi alcance, me sería, en cambio, repulsivo.³²
18. Que mis labios resplandezcan siempre
con canciones de amor para ti, con versos
espontáneos, y que mi devoción por ti
siempre envuelva mi corazón, como una esposa.
19. Ah, misteriosos son los caminos
del gran señor.
Me confía su cuerpo, un manantial de néctar,
pero no me permite beber de él.
20. Insondable, trascendente, sin par,
tú que devoras todas las cosas, oh amado de Umā,
deja que después de entrar en ti, que eres mi propio ser,
pueda por siempre adorarte y elevar mis plegarias.

Titulado “En resumidas cuentas...”, así concluye el decimotercer himno de esta *Guirnalda de himnos a Śiva*, obra del gran Utpaladeva.

³² Alusión al mito que narra las vicisitudes de dioses y demonios para extraer el néctar de la inmortalidad (*amṛta*) de las profundidades del mar, al que baten con el Meru, la montaña primordial. Antes de que la faena rinda su fruto, de las aguas emerge, entre otras cosas, el mortífero veneno *kālakūṭa*, literalmente, “masa oscura”, conocido también como *halāhala*. Ante la amenaza, los dioses recurren a Śiva, quien sin dilación bebe el veneno pero sin tragarlo; en cambio, lo retiene y absorbe en la garganta, acción de la que se deriva el famoso epíteto de Nilakaṇṭha, “el de la garganta oscura”.

GLORIA

1. Gloria a mi señor,
de toda gloria tesoro majestuoso.
Que en tu presencia pueda ya disfrutar
del dulce néctar de vitorearte: ¡Gloria!
2. Gloria a ti, oh Rudra incomparable,
Śiva, Mahādeva, Maheśvara, sin par,
el amado de Pārvatī, Śarva,
el primer nacido entre los dioses.
3. Gloria a ti, señor de los tres mundos,
el del ojo en la frente, símbolo de unidad,
de la garganta teñida por el veneno *kālakūṭa*,
que bebiste para poner fin al sufrimiento.³³
4. Gloria a ti, que blandes un filoso tridente
que es el símbolo vivo de tus tres potestades.
Gloria a tus adorables pies de loto
que al instante conceden cualquier cosa deseada.
5. Gloria a ti, de cuerpo prodigioso
que irradia una belleza deslumbrante.
Gloria a ti, de ceniza cabellera recogida,
bañada por las aguas del Ganges.
6. Gloria a ti, ungido con la luz de la luna
que se refleja en el océano de leche.
Gloria a ti, cubierto de serpientes luminosas
con joyas que brotan al roce de tu piel.

³³ Sobre los tres mundos, véase antes n. 13; sobre el tercer ojo de Śiva, n. 17; sobre el veneno *kālakūṭa*, n. 32. Las estrofas que siguen recogen la rica mitología e iconografía de Śiva, incluida la famosa imagen del dios como un asceta cubierto de cenizas, decorado con cráneos y serpientes, con un tridente en la mano, y la corriente del Ganges y la luna sobre la melena enmarañada. Al respecto, el lector puede consultar, en español, el libro de Stella Kramrisch, *La presencia de Śiva*.

7. Gloria a ti, que eres reposo de la luna creciente,
indestructible, incomparable.
Gloria a ti, a quien consagran las aguas del Ganges
como el soberano del universo.
8. Gloria a ti, a cuyos pies se purifican
los rebaños de vacas.
Gloria a ti que siempre te revelas
en los cónclaves de tus devotos.
9. Gloria a ti que, vestido como asceta,
te diviertes exhibiendo a los tontos.
Gloria a ti, el elegido para recibir
el abrazo venturoso de Gaurī.
10. Gloria a ti, ávido de las ofrendas
impregnadas de sentimientos amorosos.
Gloria a ti que te deleitas en la poesía y la danza
de los devotos embriagados de tu amor.
11. Gloria a ti, principio y fin de la grandeza
de Brahmā y de todas las otras deidades.
Gloria a ti, cuyas palabras son órdenes
para las huestes de los señores del universo.
12. Gloria a ti, cuyo poder manifiesto
ha dejado su impronta en cada cosa.
Gloria a ti, oh gran señor de este universo
que ha sido moldeado con tu abnegación.
13. Gloria a ti que creas los tres mundos
por tu sola voluntad, sin ayuda de nadie.
Gloria a ti a quien sólo acompaña la diosa,
depositaria de tus poderes incontables.
14. Gloria a ti que colmas sin más los tres mundos
simultáneamente.

Gloria a tu nombre divino que aun los tontos cantan melodiosamente.

15. Gloria a tu generosidad innata
que no depende de compasión ni otra virtud.
Gloria al Bhairava sin par,
destructor de la muerte aterradora.
16. Gloria a ti, que no tienes rival
al destruir el universo sin reservas.
Gloria a ti que otorgas infinitas virtudes
a quien tan sólo repite tu nombre.
17. Gloria a ti, de quien mana a placer
este mar henchido de néctar.
Gloria a ti, cuya cólera ardiente
destruye el universo en un instante.
18. Gloria a ti que iluminas al ser humano,
cegado por las tinieblas del engaño.
Gloria a ti, ser primordial, siempre despierto
en tanto que el mundo está dormido.
19. Gloria a ti, pájaro que cantas
en la cueva de la montaña de mi cuerpo.
Gloria a ti, cisne magnífico que juegas
en el lago apacible de mi mente.³⁴
20. Gloria al señor de la montaña
abundante en oro y piedras preciosas.
Gloria a ti, oh meteoro, luna infausta,
que bajas a condenar a los perversos.
21. Gloria a ti, a quien no alcanzan los dioses
ni los sabios, aun haciendo severas penitencias.
Gloria a ti, a quien alcanzan los devotos
sin importar en cuáles circunstancias.

³⁴ Sobre el simbolismo del cisne o *haṃsa*, veáse antes n. 22.

22. Gloria a ti que con tesoros abundantes
honras a los que en ti se han refugiado.
Gloria a ti que te desvives
por consentir a todos tus devotos.
23. Gloria a ti, artífice sin par
de la creación, sostenimiento y destrucción.
Gloria a ti, festín de Utpala[deva],
que loco de amor se divierte y estremece.³⁵
24. Gloria a ti, oh manantial de gloria,
gloria a ti, destructor de nacimiento,
enfermedad y muerte,
gloria a ti, superior en toda la creación.
Gloria, gloria, gloria, gloria,
gloria, gloria, gloria, gloria,
gloria, gloria, gloria, gloria,
gloria a ti, el de los tres ojos.

Titulado “Gloria”, así concluye el decimocuarto himno de esta *Guirnalda de himnos a Śiva*, obra del gran Utpaladeva.

³⁵ Sobre la singularidad de esta auto-referencia, véase el Estudio preliminar, p. 28.

DEVOCIÓN

1. Hay escrituras que eliminan las tres impurezas
y hay personas versadas en ellas.
Pero sólo son yoguis y sabios verdaderos
tus devotos establecidos en su propio ser.³⁶
2. Saciado su apetito de cosas ilusorias
como el tiempo, la causalidad, el deseo y demás,
los mejores devotos se pasean felices
por los confines del mundo, oh señor.³⁷
3. Con lágrimas o con risas
tus devotos sin par
te invocan sonoramente,
alzando plegarias te veneran.
4. Ni asceta soy ni soberano,
ni idólatra en busca de liberación:
lo único que quiero es embriagarme
con el néctar delicioso de tu profuso amor.³⁸
5. Honro a quien guarda en su corazón
el mundo externo, oh señor,

³⁶ Alusión a la doctrina *śaiva* de las tres “impurezas” (*malas*) que condenan al sujeto a la esclavitud del samsara: la experiencia de ser 1) un individuo concreto, 2) separado de todo lo demás y 3) autor de sus propias acciones (respectivamente, *āṇava-*, *māyīya-* y *kārma-mala*).

³⁷ Alusión a la doctrina de los cinco “velos” o “envoltorios” (*kañcuka*) que ocultan y limitan las potencias divinas por el efecto de *māyā*, la ilusión: la atemporalidad se contrae en temporalidad (*kāla*), la indeterminación en causalidad y espacialidad (*niyati*), la voluntad libre en deseo individual (*rāga*), la omnisciencia en conocimiento limitado (*vidyā*) y la omnipotencia en capacidad limitada de acción (*kalā*). Pasearse por los “confines o márgenes del mundo” es una forma de decir que se pasean por las orillas del samsara sin ahogarse en sus turbulentas aguas.

³⁸ Al devoto no le interesa ni renunciar al mundo ni, en el otro extremo, dominarlo o tener control sobre él. El contraste, como se desprende del comentario de Kṣemarāja, sugiere que la palabra “soberano” (*iśa*) remite a alguien que ha desarrollado y utiliza “poderes sobrenaturales” (*vibhūti*, *siddhi*).

y te venera con el caudal
del exquisito elixir del amor.

6. En el punto intermedio de orden y caos,
entre dos acciones, entre dos pensamientos,
entre alegría y dolor, ah,
tus devotos saborean algo indecible.³⁹
7. Oh padre de lo animado y de lo inerte,
con el ornamento de tu excelso amor,
una gran hermosura
irradian aun los ciegos y los leprosos.
8. Encendidos con tu amor, oh soberano,
aun aquellos de cuerpo macilento,
que vestidos de hojas mendigan comida,
son más grandes que el señor de la riqueza.⁴⁰
9. Deseosos de ascender y mecerse en tu amor
rebosante de néctar, sólo unos cuantos
siempre absortos en ti, oh omnipotente,
con todo su corazón te adoran.
10. Digno de cuidado, de sustento
y de un respeto profundo, oh soberano,
así es el gran tesoro de tu amor,
que mata las aflicciones del samsara.⁴¹
11. Aunque la cofradía de tus devotos
te ama con locura, oh maestro,

³⁹ Esta estrofa es otro ejemplo (véase antes n. 56) de la influencia del *Vijñānabhairava* en la *Guirnalda*. Compárese con *Vijñānabhairava* 35-36, 48, 60-61, 67, 80, 101, 123, a propósito de la noción de *madhya*, el punto intermedio o intersticio entre dos realidades, dos actividades o dos estados, usado por el adepto como vía para disolverse en la conciencia divina.

⁴⁰ En su comentario, Kṣemarāja explica que con el “señor de la riqueza”, o literalmente el “rey de reyes” (*rājarāja*), Utpaladeva se refiere a Kubera, el protector de la región septentrional, en el Himalaya, él mismo un gran devoto de Śiva.

⁴¹ Sobre el samsara, véase antes notas 9 y 18.

que tu amada pueda apartar los celos
y con ella siempre congraciarse.⁴²

12. Cuando despierta el amor por ti,
la unión contigo es inminente.
Un gran cántaro de leche a la mano
pone fin a la sed de yogur.⁴³
13. ¿Cómo podría no ser el mayor prodigio,
la fuente de la felicidad suprema,
este insaciable, eterno
amor por Śambhu?
14. Caída en mi negro corazón,
la delicada gema de tu amor,
ay, ya no despide sus rayos de luz
esplendorosos y sublimes.
15. Oh señor de los tres mundos,
sin duda amarte es el mayor prodigio.
Mas temo aún que tal prodigio sea imperfecto
si le faltan poderes sobrenaturales.⁴⁴
16. Benditos los yoguis que exhalan dentro y fuera
la intensa fragancia de las guirnaldas de Śiva
y con ella perfuman a todo el que los rodea,
incluso a la gente perversa.

⁴² La estrofa juega con la imagen de dos mujeres que compiten por un mismo amor: “la cofradía de devotos” (*bhaktajanatā*) y la diosa compiten por el amor de Śiva.

⁴³ Los versos proclaman el venturoso final que presagia el despertar del amor a dios a través de una metáfora idiosincrásicamente india, la metáfora láctea: donde hay leche (el despertar) seguro habrá yogur, su forma refinada (la unión). La imagen posee una connotación sexual, pues para transformar la leche en yogur es necesario “batir”, una acción que en numerosos textos describe también el acto sexual, el cual culmina en la secreción de la esencia líquida de los cuerpos masculino y femenino.

⁴⁴ Sobre los poderes sobrenaturales, véase antes n. 7.

17. Cuando la luz no existe ni siquiera de nombre,
cuando todo el universo duerme profundamente,
en ese estado, en la noche de Śiva,
te adoran eternamente tus devotos, oh maestro.
18. Que la luz (*sattva*) resplandezca al adorar a Śiva,
señor de los tres atributos esenciales;
que el polvo (*rajas*) que levantan los pies de Śaṅkara
se esparza sobre mi coronilla;
que la oscuridad (*tamas*) se extienda hasta engullir
el apego y demás hábitos mentales.
Que así pueda, oh Śambhu, fundirme en tu ser
con cada uno de los tres atributos.⁴⁵
19. Largo en verdad es el camino del samsara;
males terribles aquejan a mi agotado cuerpo;
no me dan felicidad los placeres ordinarios
y aun los instantes alegres son siempre fugaces.
No tiene sentido mi existencia.
Oh señor de la luna creciente,
adorna, entonces, el cuerpo de tu devoto,
posando en él tus pies y concédele la riqueza eterna.

Titulado “Devoción”, así concluye el decimoquinto himno de esta *Guirnalda de himnos a Śiva*, obra del gran Utpaladeva.

⁴⁵ Alusión a los tres *guṇas* o atributos constitutivos del universo físico y mental, a saber, *tamas*, *rajas* y *sattva*, respectivamente la inercia, la actividad y el equilibrio. El verso juega con las connotaciones de estas tres palabras: *tamas* también es oscuridad; *rajas* también significa “polvo”, y *sattva* también evoca la verdad y la luz. La doctrina de los tres *guṇas*, que tiene su origen en la antigua escuela Sāṅkhya, con el tiempo fue adoptada y reformulada por numerosas tradiciones, como aquí, por ejemplo, desde una perspectiva devocional teísta para describir a Śiva como el dios supremo.

ROMPER LAS ATADURAS

1. Para la gente común,
¿hay algo que no te oculte?
Para tus devotos,
¡nada hay que te oculte!⁴⁶
2. Alcanzable por tantas vías distintas
y dotado de innumerables atributos,
a tus devotos, en cambio, te revelas
de una vez por todas en tu forma pura.
3. Ríen en la victoria;
ríen también en la derrota.
Únicos son quienes se embriagan
con el néctar de tu amor, oh soberano.
4. No quiero poderes insípidos
ni alcanzar la liberación:
sólo deja que me desborde el éxtasis
del delicioso elixir de tu amor.
5. Sin saber cómo, en mí surgió
el néctar de tu amor.
Oh señor, de igual manera
ahora déjalo crecer.
6. Oh venerado, ya no te pido más.
Te juro que solamente esto:
que en el misterio del amor
pueda abismarme para siempre.

⁴⁶ De acuerdo con Kṣemarāja, las negaciones en esta estrofa poseen una carga especial. La primera introduce un sentido irónico, aquí expresado en la forma de una duda retórica; la segunda busca comunicar una obviedad, aquí expresada con la exclamación.

7. Que pueda, ebrio de amor,
detestar este mundo y consolarlo.
Que pueda reír y llorar y gritar
“¡Siva!”, y nada más.
8. En la desgracia o la fortuna,
en el llanto y la alegría,
ya sea dormido o despierto,
sólo déjame amarte, oh soberano.
9. Para el devoto tuyo
ya sea dentro o fuera,
no hay lugar en donde no te encuentres
como conciencia absoluta.
10. Aun cuando fingen maldecirte,
en su interior, con la piel erizada,
tus devotos se sienten arrobados
por tus gotas de néctar.
11. Incluso una experiencia dolorosa
les parece placentera a esos devotos
cuya conciencia está impregnada,
como la luna radiante, de tu néctar.
12. El néctar de tus caricias
da la misma alegría a tus devotos
dondequiera que se encuentren,
los complace dentro y fuera.
13. Oh señor, aun adorándote amorosos,
pocos son los que abandonan
—residuo de dualidad— ese tono lastimero,
y saborean la pureza de tu cuerpo nectáreo.
14. Confundidos, siempre se aíslan los filósofos,
pues de la confusión sólo sigue el aislamiento.

En cambio, a tus devotos te muestras
como la única realidad, sin diferencias.

15. Cuando ha purificado su corazón,
y su orgullo, vergüenza y deseo se han consumido,
¿acaso podría un devoto
conducirse como persona ordinaria?
16. Frente a esos grandes seres
que con la luz del amor han disipado
la oscuridad de la atracción y la aversión,
¿quién podría llamarse sabio?
17. Quien religiosamente se sumerge
en el néctar del amor y bebe de él,
vive en dicha suprema en cualquier situación,
ya sea al principio, en medio o al final.
18. Eres tú y nadie más, a quien le cantan,
en quien piensan, al que buscan, al que adoran.
Lleno de ti, es digno de admiración
el peregrinar de tus devotos por la vida.
19. Lo que llaman “libertad”, oh soberano,
no es sino el fruto del amor por ti.
Por eso, quien da en el amor el primer paso
tiene asegurada la liberación.
20. Si tú me colmas con tu amor,
aun el dolor sea bienvenido.
Mas separado de ti, ah omnipotente,
ni todos los placeres del mundo me interesan.
21. Sólo el amor te complace, oh maestro,
y sólo cuando estás complacido hay amor.
Cómo se da esta reciprocidad:
eso acaso sólo tú lo sabes.

22. Con forma o sin forma,
adentro o afuera,
para los ebrios de amor,
tú eres siempre ambrosía.
23. Para aquel que es tu devoto,
dentro de este mismo mundo
otro mundo existe,
que es la fuente de su felicidad.
24. Este amor por ti, oh dios secreto, trascendente,
este amor por el gran señor del universo,
este amor por Śambhu, —por Śiva—
ah, no hay palabras para describirlo.
25. Amor, amor, un amor inmenso,
en verdad, un amor sublime.
Que pueda profundamente amarte,
eso es todo lo que pido.
26. Oh señor, eres la fuente inagotable
de toda belleza. Cerca de ti,
ya sea una joya o una brizna de hierba
adquieren un valor incalculable.
27. Victoriosos son los devotos
que no se separan de ti
ni cuando transitan con los sentidos
del sujeto al objeto.
28. Unos te abrazan fuera de este mundo,
y sin ningún recato, con desesperación;
otros, en cambio, te abrazan
aquí y ahora mismo, oh maestro.
29. Honro a Śiva, que abraza firme a la diosa,
la que saborea esta creación con cada bebida,

con cada manjar, con cada ornamento,
y en el festín de la disolución es implacable.

30. ¡Gloria a tu majestad sin par,
oh señor del universo! Ya prevalezcas
sobre todos o en cualquier otro aspecto;
ya manifiestes este mundo o no.

Titulado “Romper las ataduras”, así concluye el decimosexto himno de esta *Guirnalda de himnos a Śiva*, obra del gran Utpaladeva.

HOMENAJE AL JUEGO DIVINO

1. Ah, en verdad es glorioso
este exquisito festín de devoción:
en él, aun de las lágrimas mana
el sabor dulce de tu néctar.
2. Todo acto en tu adoración
es una fuente de prodigios,
pero imbuido de ti es en sí mismo
un prodigio para tus devotos.
3. Son mis deidades predilectas
quienes en ti adoran sin cesar
al que se manifiesta al mismo tiempo
en todas partes y en todas las cosas.
4. Disfrutar el placer de tocarte, sin meditar siquiera,
a eso los devotos verdaderos
le llaman “ritual de adoración”.
¡Que siempre pueda experimentarlo!
5. Perpetua es para ellos la fiesta del equinoccio,
consagrada a tu omnipresencia,
pues endulzado con tu amor nectáreo,
perpetuo es su sentimiento de devoción.⁴⁷
6. Más allá del orden temporal,
sin principio ni fin, oh soberano,
es en esencia el ritual de adoración
cuando lo realizan tus mejores devotos.

⁴⁷ La estrofa contrasta los ritos celebrados en un momento astrológico preciso como el “equinoccio” (*viṣupat*), por definición breve y transitorio, con el festín permanente de la devoción. La imagen forma parte de la crítica al ritual tradicional que inspira las primeras estrofas de este himno (17.1-8).

7. Ellos rigen sobre Brahmā y el resto de los dioses,
ellos son la verdadera fuente de la gracia:
para quienes no cesa el festín de adorarte,
ni siquiera en sueños o en el sueño profundo.
8. No sólo cuando repiten mantras,
cuando lanzan ofrendas al fuego,
cuando hacen abluciones o meditan:
para tus devotos el placer de adorarte es permanente.
9. ¿Quién entre todos los dioses,
aun incluyendo a Indra y Brahmā,
puede igualar el disfrute de aquel
que saborea sin cesar el dulce néctar de adorarte?
10. Sólo en el festín de tu adoración,
única panacea contra la agitación del mundo,
es posible alcanzar la meta suprema,
como muy bien lo saben tus devotos.
11. Que pueda reposar bajo tu luz consciente
y por siempre venerarte, oh todopoderoso,
con acción, palabra y pensamiento,
con los treinta y seis elementos de la creación.⁴⁸
12. Que pueda disfrutar el placer de adorarte
una y otra vez hasta perder noción
del paso inexorable del tiempo.
Eso es todo lo que yo te pido.

⁴⁸ Alusión a la doctrina *śaiva* de los 36 *tattvas*, los planos o principios que conforman la totalidad de la creación. La doctrina tiene sus orígenes en la escuela dualista Sāṅkhya y busca explicar todas las posibilidades de la realidad física y mental a partir de un despliegue sucesivo de 25 *tattvas*. La secuencia comienza con la realidad más sutil, la conciencia misma o *puruṣa*, y termina con lo más burdo en el elemento tierra. En el seno de las tradiciones *śaivas*, esta doctrina fue reinterpretada a fin de postular la voluntad libre de Śiva para crear el universo, es decir, la doctrina fue reconfigurada desde una perspectiva teísta monista. El resultado fue una visión afirmativa de los *tattvas* y finalmente un distanciamiento respecto al dualismo Sāṅkhya. Como parte de esta apropiación, el número de *tattvas* se incrementó a 36, comenzando con el propio Śiva.

13. Que mi anhelo de saborear
el dulce néctar de tu adoración
crezca día con día, oh todopoderoso,
y rinda frutos abundantes.
14. Oh magnánimo, mientras te adoro
que pueda sumergirme para siempre
en ese mar rebosante de exquisita ambrosía,
que fue exhalado al disolverse el universo.
15. Libre de la maraña del deseo,
el corazón del verdadero devoto,
amoroso y transparente,
no sabe hacer más sino adorarte.
16. Aun mientras reposa en los objetos,
la actividad de los sentidos
otorga a los devotos el dulce elíxir
con el que te veneran.
17. Con el corazón ardiendo
en el fuego impetuoso de tu amor,
¿cómo podrían hallar sosiego tus devotos
sino anegándose en el néctar de tu devoción?
18. Concédeme el placer, oh maestro,
de beber siempre ese néctar
que es la adoración de tus pies,
única forma de recibir tu gracia.
19. Que con cada acción, que en todo momento,
pueda, oh señor, experimentar
la gozosa y suprema embriaguez
del dulce elíxir de tu devoción.
20. Es evidente entre tus devotos
que la razón de su empeño en adorarte

es saborear
una dicha inconcebible.

21. Sin antes consagrarse a degustar
el néctar de la devoción,
no creo que puedan disfrutar, ni aun un poco,
los caudales de la felicidad.
22. Sin que medie esfuerzo alguno,
sin preocuparse de ninguna cosa,⁴⁹
para llegar a reposar en ti
les basta a tus devotos adorarte.
23. No hay para ellos nada más que alcanzar
ni hay nada que esté fuera de su alcance.
Embriagados con el elíxir del amor
vagan en libertad.
24. Ah, extraordinaria y digna de alabanzas,
es la forma en que te adoran, oh dadivoso,
aquellos cuyo corazón rebosa de amor,
sin rastros de lamentación.
25. ¿Qué puede haber de más hermoso
de más exultante y afortunado,
de más liberador,
que adorar a Mahādeva?
26. Que al ser nutrido con el néctar
del amor interior, abundante y cristalino,
se vuelva mi cuerpo un instrumento
para tu adoración.

⁴⁹ Explica Kṣemarāja en su comentario que por “preocuparse por obtener cosas u objetos” (*viṣayānveśābhāsa*), Utpaladeva se refiere a centrar toda la atención en la parafernalia ritual, en que no falten flores, incienso y demás materiales. Por “esfuerzo” (*āyāsa*), explica el mismo Kṣemarāja, se refiere a prácticas como la meditación, la recitación de mantras, etcétera.

27. Con libertad total de decisión,
escojo ser esclavo del placer
de adorar tus pies, oh todopoderoso,
oh señor de los mundos.
28. Que la sed de los mejores devotos
de verte y tocarte en meditación
sea saciada en la fresca dulzura
del gran lago de la devoción, oh soberano.
29. Tal como el gozo de la devoción
está consagrado a ti en todas partes,
ese gozo de la devoción también
está a tus devotos consagrado, oh señor.
30. Nada se compara, oh maestro,
al gran festín de la devoción a ti:
con él se despliegan y pulsán
aun los treinta y seis elementos de la creación.⁵⁰
31. Honro a aquellos
que con el agua nectárea del amor
vuelven dignas de culto, oh omnipotente,
incluso las sustancias de tu culto.
32. Oh todopoderoso, se disponen a adorarte,
con mantras meditan en tu esencia,
pero ni en su ser más elevado
cabe tanta alegría en tus devotos.
33. En el festín de la devoción,
como radiantes soberanos
los mejores devotos
inundan este mundo con elíxir.

⁵⁰ Sobre los 36 planos o principios la creación (*tattva*), véase antes n. 48.

34. Quienes se deleitan todo el tiempo
bebiendo del néctar de la devoción,
¿acaso son dioses, son seres liberados,
o son criaturas sobrenaturales?
35. Al hacer suyo el mundo
como instrumento de adoración,
ah, los devotos se vuelven tan graves
y al mismo tiempo tan ligeros.
36. Al volcar el devoto sus sentidos
sobre ti para adorarte,
en fuente de néctar convierte la agitación,
como los dioses al batir el mar de leche.⁵¹
37. Unos piensan que la devoción
es la vaca que cumple los deseos;
otros, en cambio, dentro de sí beben su esencia,
más dulce que un torrente de néctar.
38. Cuando el devoto interioriza
aun la actividad de los sentidos,
que es la esencia del samsara,
nutre el magnífico festín de devoción.
39. Oh señor, presa de amoroso fervor,
el adorarte como mi propio ser
no desemboca en lamentaciones:
es el final de toda lamentación.
40. Para algunos, adorarte es un medio
para alcanzar tu propio estado.
Para tus devotos, en cambio, es el despliegue
de su plena identidad contigo mismo.

⁵¹ Nueva alusión al mito sobre la extracción del néctar de la inmortalidad de las profundidades del mar. Al respecto véase n. 32.

41. Quienes, ebrios de amor,
te adoran sin ataduras,
con plena libertad,
en ti alcanzan la meta suprema.
42. Oh Śambhu, en verdad eres fascinante.
Eres el único objeto de culto
del corazón que saborea hasta el embeleso
la dulce ambrosía de tu amor.
43. Que al venerarte, oh maestro,
cualquier cosa que yo haga
la haga con plenitud,
con pureza, con amor y constancia.
44. Cuando te adoro, oh soberano,
tesoro verdadero de toda adoración,
ah, todos los sentidos irradian
un esplendor incomparable.
45. Sólo alguien como tú
puede ser tan gentil, oh maestro,
pues aunque eres el señor del universo,
tus sirvientes pueden adorarte y alcanzarte.
46. Bendíceme: que este festín de devoción
irrumpa en mí sin cesar,
en lo material y en lo inmaterial
en lo que existe y en lo que no existe.
47. Honro a aquellos que siempre te veneran
haciendo ofrenda de sus deseos,
de su ira y su arrogancia.
Nadie como ellos para complacerte.

48. Nada se compara al gran ritual de adoración
de aquellos que te aman,
pues aun efectuándolo con briznas de hierba
reciben gemas a cambio.

Titulado “Homenaje al juego divino”, así concluye el decimoséptimo himno de esta *Guirnalda de himnos a Śiva*, obra del gran Utpaladeva.

REVELACIÓN

1. Te descubren tus devotos dentro del universo
y descubren el universo dentro de ti,
oh señor universal.
¡Nada es imposible para ellos!
2. A veces eres tú quien prevalece, a veces ella,
y dentro de sí contiene todo el orden de la creación.
En realidad, entre la diosa, tú y el universo
no existe ninguna diferencia.
3. La gente ordinaria, en su soberbia, no ve el prodigio
—pues, sin duda, la realidad entera es un prodigio—.
Ay, pese a todos sus empeños, mi corazón
tampoco consigue verlo. Ay, estoy perdido.
4. Ante aquel cuyo máximo tesoro es reposar en ti,
en su propio ser, y lo ofrenda a tus pies;
ante aquel que no necesita comida ni vestido
ni nada nunca más, yo me inclino.
5. Aunque reposa eternamente en tu cuerpo
la gente ordinaria se consume por dentro.
Por tu sola voluntad, aquí y ahora
concédeme la dicha de adorarte.
6. Con la mente consagrada a beber el néctar
de la adoración espontánea de tus pies de loto,
que pueda yo recorrer este mundo
sólo para sentir felicidad en cada cosa.
7. Mientras seas tú, oh soberano,
quien destelle al fondo de la vida mundana,
que en su perpetuo ir y venir
se manifiesten los objetos por doquier.

8. Que siempre pueda yo recorrer tu morada
o, más aún, que siempre pueda ser uno contigo,
y que no haya jamás un solo instante
en el que, unido a ti, no alcance la gloria.
9. Con la fortuna de adorarte,
surcan tus devotos lo profundo
del mar inmenso del samsara,
rebotante del fresco néctar de tu cuerpo.
10. Oh maestro, que a la sombra refrescante
del árbol del gran mantra,
en tu gran bosque, que es mi propio ser,
pueda por siempre reposar este devoto tuyo.
11. Oh maestro, tal como resplandeces,
fulgurando, para toda criatura en todas partes,
révelate para mí en todo tu esplendor,
con tus tres ojos y el tridente en la mano.
12. Te he ofrendado mi arrogancia,
con un amor egoísta:
¿cuándo, satisfecho, te volverás
en dondequiera el objeto de mi visión?
13. Inmerso en el mar del néctar supremo,
absorto el corazón en venerarte,
que pueda transitar por la vida mundana,
saboreando en todas partes tu misterio.
14. Cuanto hay en este mundo te pertenece,
pero ¿quién podría explicar su esencia?
Sin par, tu nombre, tu aspecto, tus maneras
me seducen, oh seductor.
15. Para el ebrio de amor, oh soberano,
salen sobrando la alegría o la paz,

pues ante quien le robó el corazón
incluso orar por la liberación olvida.

16. En cuanto pone en ti su corazón,
despierto, en sueños o en el dormir profundo,
cualquier estado en que esté tu devoto
se vuelve para él un gran festín.
17. Oh maestro, a pesar de todo su vaivén,
¿cómo la actividad de los sentidos y la mente,
se vuelven conciencia firme, constante,
cuando te alcanzan quienes te aman con fervor?
18. Nada existe que hayas creado distinto de ti,
nada has tú moldeado que no sea con dicha.
mas hay dolor y diferencias dondequiera.
Oh fuente de esta asombrosa paradoja, te saludo.
19. Concédeme para siempre tu mirada
cuando se anule la dualidad impura, se anegue en olas
de néctar abundante la oscura cueva de la indiferencia
y sea pulverizado el enemigo implacable de la duda.
20. Oh maestro, entra en mí completamente,
para que pueda yo entrar en ti por siempre,
y así unido íntimamente a ti,
que adore fervoroso tu forma verdadera.
21. Ante tal belleza deslumbrante,
¿quién se atreve a alabarte?, ¿o quién no se atrevería?
En cuanto a mí, no hay día que no pida
por toda la eternidad poder mirarte.

Titulado “Revelación”, así concluye el decimoctavo himno de esta *Guirnalda de himnos a Śiva*, obra del gran Utpaladeva.

ESCLARECIMIENTO

1. Gloria a Śiva, el verdadero árbol celestial,
el hacedor de prodigios,
el que otorga dones maravillosos
incluso a quien no los pide.
2. Oh, causa primera de todo lo que existe,
nada hay que no provenga de ti.
¿Mas de qué sirve que seas el ser de todo
si no sucede así también conmigo?
3. Señor supremo, eres encarnación de la conciencia,
fuente de todo saber, de toda acción,
esencia última de todos los objetos,
sin la que no podrían ser nombrados.
4. Oh maestro, déjame ser uno contigo,
a mí que he sido fiel a este sendero
que pone fin al terrible sufrimiento
y que en tu mirada desemboca.
5. ¿Hasta cuándo vas a concederme
—prodigio deslumbrante como un collar de perlas—
la visión de tus pies inmaculados
—fuente del embeleso de los seres perfectos—?
6. ¿Hasta cuándo podré yo contemplar
tu diáfano semblante, oh maestro,
del que manan torrentes de sublime néctar
que anegan la creación entera?
7. ¿Hasta cuándo bastará con contemplar tu forma,
para que los torrentes de ese néctar supremo
inunden, oh maestro, el vacío abismal de lo ilusorio,
y pueda yo liberarme y ser uno contigo?

8. Ni aun hoy es constante todavía
el apego de mi corazón por tu néctar sin par.
¿Hasta cuándo lo logrará?
¡Oh maestro, que sea ya pronto!
9. Que no vuelva a experimentar,
en ningún lado, los pares de opuestos
como realidades insípidas y amargas,
sino como ofrendas para ti.
10. Que me envuelvan tus rayos luminosos,
oh maestro, hasta que disipen por completo
la oscuridad del sufrimiento del cuerpo
y de las aflicciones de la mente.
11. Dios mío, ayúdame a vencer
cualquier obstáculo en el camino a ti,
todo lo que oculta la verdad:
esos ladrones que son los sentidos.
12. Anega sin más el estanque de mi mente
con torrentes del néctar de tu amor,
y ahoga en él estos deseos insulsos,
ah todopoderoso, hasta que nada quede de ellos.
13. Sin amor a ti no hay liberación,
cuánto más en el caso de un simple mortal.
Por eso, concédeme tú, oh inmortal,
una liberación digna de esta verdad.
14. No permitas que en mí crezca el orgullo,
ah omnipotente, de tener simples poderes.
Ante tu amor, la liberación que relumbra
con poderes sobrenaturales es como el oropel.⁵²

⁵² Sobre los poderes sobrenaturales, véase antes n. 7. Evidentemente, lo que se quiere decir es que una liberación asociada únicamente con la obtención de poderes sobrenaturales, es una falsa liberación y, como tal, su brillo es como el del oropel.

15. Que estés complacido conmigo, tu sirviente,
sólo te pido eso, señor de los tres mundos,
pues comprender todo lo que me das
es algo que me rebasa por completo.
16. Al evocar tu forma, el estanque de mi corazón
se desborda en un néctar exquisito.
Que en él florezcan para siempre esos dos lotos,
tus pies, de los que mana el elíxir divino.
17. El divino Tryambaka es mi padre,
la diosa Bhavanī es mi madre.
No hay nadie más para mí en este mundo.
Sabiendo esto, ¡que me deleite alborozado!⁵³

Titulado “Esclarecimiento”, así concluye el decimonoveno himno de esta *Guirnalda de himnos a Śiva*, obra del gran Utpaladeva.

⁵³ El nombre Tryambaka hace alusión, una vez más, al tercer ojo de Śiva (véase n. 17).

DEGUSTACIÓN

1. Rindo tributo al señor, al señor de los tres mundos,
blanco de cenizas, con tres ojos y tridente en la mano,
que lleva una cobra como cordón sagrado
y la luna creciente como diadema.
2. Me inclino ante aquel que va ataviado
con el halo blanco que irradia de su cuerpo;
lleva como adorno una guirnalda de cráneos
que oscilan mientras él danza en éxtasis.
3. Homenaje a esos templos de beatitud perpetua
cuya deidad es Hara,
cuyos actos rituales complacen a Hara,
que existen sólo para Hara y nadie más.⁵⁴
4. Hay en el fondo de tu soberanía,
ese otro pasatiempo tuyo,
por el que yo mismo participo
de tus artes prodigiosas, en cuanto lo deseo.⁵⁵
5. Si el mundo alaba tu esplendor,
sólo para dar forma a este gran juego,
oh señor, cuánto más no lo hará
por ser tú la fuente del néctar de la dicha.
6. ¿Cómo Hara podría no ser adorable
si es amado por Gaurī?
¿Y cómo la propia Gaurī podría
no amar perdidamente a Hara?⁵⁶

⁵⁴ Por “templos de beatitud perpetua” entiéndase devotos absortos en la deidad. Como se dijo a propósito del segundo himno (véase 2.14, así como la nota que acompaña a 2.1), Hara, literalmente “seductor”, es uno de los nombres de Śiva.

⁵⁵ Alusión a la doctrina *śaiva* sobre los cinco grandes actos de la divinidad —crear, sostener, destruir, ocultar y revelar—, no desde una perspectiva cósmica, sino al interior del propio individuo, en su universo mental.

⁵⁶ Sobre Hara, véase n. 54. Gaurī es otro nombre de la diosa consorte de Śiva (véase 14.19, así como la nota que acompaña a 1.9).

7. Por el néctar de la contemplación,
raíces y ser del prodigioso árbol sagrado
son inmortales; sus ramas son conciencia,
de la misma sustancia conformadas.⁵⁷
8. Una vez encendido el fuego del amor,
la única piedra de toque
que lo puede aplacar
es la devoción, oh señor supremo.
9. ¡Gloria al maestro divino!,
el que tiene por único pasatiempo crear,
aquel cuyo máximo placer es proteger,
a quien nada satisface más que devorar los tres mundos.
10. Felices son los que sin ir a ningún lado,
ni renunciar tampoco a cosa alguna,
en todo esto ven tu santa morada:
los honro a ellos una y otra vez.
11. ¿Qué más pueden pedir
los que son ricos en amor?
¿Qué más pueden pedir
los que son pobres en amor?
12. Donde el dolor se vuelve alegría,
donde el veneno se convierte en néctar,
y el samsara en liberación:
allí está el sendero de Śaṅkara
13. Si en el principio, el medio y el fin,
no hay sufrimiento para tus devotos,
¿me puedes explicar, oh señor,
por qué entonces yo sigo sufriendo?

⁵⁷ Los versos pueden referirse a dios, como en 19.1, o bien, como afirma Kṣemarāja en su comentario, al devoto mismo.

14. Mientras los demás deben recurrir
a la meditación y al yoga,
para tus devotos, que están libres de eso,
eres luz omnipresente, oh soberano.
15. Aunque no se acongojan ni se angustian,
pues son uno contigo en su ser mismo,
de los labios de tus devotos siempre escapa
“Śiva”: la palabra sublime.
16. Oh señor, bendita sea
tu potencia creadora que ilumina
la manifestación entera
con la conciencia de “yo soy esto”.
17. Todo ser creado, incluso Brahmā, Indra y Viṣṇu,
moldeado a tu manera, oh dios,
también vive para absorber [sus objetos].
¡Benditos sean todos los seres!⁵⁸
18. “La existencia es en esencia efímera;
por eso, excepto yo, todo es ilusorio.”
Ésta es la enseñanza, oh maestro,
de tu juego, cuando reabsorbes [la creación].
19. A los ricos en amor sólo les basta
recordar tu forma, aunque sea inconcebible,
para manifestarla, oh bienhechor.
Quién como ellos para hacer prodigios.
20. Ebrio con el elixir de tu amor, a media noche
danza el héroe en el centro del mándala,

⁵⁸ Los versos establecen un paralelo entre las criaturas y Śiva con base en la función cósmica que distingue a este dios: reabsorber el universo dentro de sí mismo. En el caso de las criaturas, dicho acto está sucediendo todo el tiempo a través de la actividad perceptual y mental, cada vez que una imagen, idea, recuerdo o sentimiento surge para desaparecer. La estrofa debe, por lo tanto, leerse junto con la siguiente.

incitado por sus sentidos como hordas de espectros
que se estremecen de placer.⁵⁹

21. Que mi vida transcurra hasta el final
en el mismo espíritu
con el que he dado comienzo
a estas alabanzas para ti, oh Śambhu.

Titulado “Degustación”, así concluye el vigésimo himno de esta *Guirnalda de himnos a Śiva*, obra del gran Utpaladeva.

⁵⁹ Ésta es una de las estrofas en la *Guirnalda* que evoca más abiertamente el imaginario tántrico que subyace a la apuesta devocional de Utpaladeva. La traducción busca transmitir ambos horizontes, el horizonte tántrico resignificado desde la perspectiva devocional, con un adepto que, en el éxtasis del amor divino, experimenta gozo a través de todos sus sentidos, y el propiamente tántrico, en el que ese mismo devoto participa en ritos secretos de carácter sexual, incitado por hordas de febriles espectros.

III. TEXTO SÁNSCRITO

BHAKTIVILĀSA

na dhyāyato na japataḥ syād yasyāvidhipūrvakam
evam eva śivābhāsas taṃ numo bhaktiśālinam // 1 //

ātmā mama bhavadbhaktisudhāpānayuvā api san
lokayātrārajorāgāt palitair iva dhūsaraha // 2 //

labdhatvatsampadāṃ bhaktimatāṃ tvatpuravāsinām
sañcāro lokamārgēpi syāt tayaiva vijṃbhayā // 3 //

sākṣād bhavanmāyē nātha sarvasmin bhuvanāntare
kiṃ na bhaktimatāṃ kṣetraṃ mantraḥ kva eṣāṃ na siddhyati // 4 //

jayanti bhaktipīyūṣarasāsavavaronmadāḥ
advitīyā api sadā tvaddvitīyā api prabhō // 5 //

anantānandasindhos te nātha tattvaṃ vidanti te
tādṛśā eva ye sāndrabhaktiyānandarasāplutāḥ // 6 //

tvam evātmeśa sarvasya sarvaś cātmani rāgavān
iti svabhāvasiddhāṃ tvadbhaktiṃ jānañ jayej janaḥ // 7 //

nātha vedyakṣaye kena na dṛśyo'syaikakaḥ sthitaḥ
vedyavedakasañkṣobhe'py asi bhaktaiḥ sudarśanaḥ // 8 //

anantānandasarasī devī priyatamā yathā
aviyuktāsti te tadvad ekā tvadbhaktir astu me // 9 //

sarva eva bhavallābhahetur bhaktimatāṃ vibho
saṃvinmārgo'yam ahlādaduḥkhamohaiḥ tridhā sthitaḥ // 10 //

bhavadbhaktiyamṛtāsvādād bodhasya syāt parāpi yā
daśā sā māṃ prati svāminn āsavasyeva śuktatā // 11 //

bhavadbhaktimahāvidyā yeṣām abhyāsam āgatā
vidyāvīdyobhayasyāpi ta ete tattvavedinaḥ // 12 //

āmūlād vāglatā seyaṃ kramavisphāraśālīnī
tvadbhaktisudhayā siktā tadrasādhyaphalāstu me // 13 //

śivo bhūtvā yajeteti bhakto bhūtveti kathyate
tvam eva hi vapuḥ sāraṃ bhaktair advayaśodhitam // 14 //

bhaktānāṃ bhavadadvaitasiddhyai kā nopapattayaḥ
tadasiddyai nikṛṣṭānāṃ kāni nāvarenaṇi vā // 15 //

kadācit kvāpi labhyo'si yogenetīśa vañcanā
anyathā sarvakakṣyāsu bhāsi bhaktamatāṃ katham // 16 //

pratyāhārādyaśaṃsprṣṭo viśeṣo'sti mahān ayam
yogibhyo bhaktibhājāṃ yad vyutthāne'pi samāhitāḥ // 17 //

na yogo na tapo narcākramaḥ ko'pi praṇīyate
amāye śivamārge'smin bhaktir ekā praśasyate // 18 //

sarvato vilasadbhaktitejodhvastāvṛter mama
pratyakṣasarvabhāvasya cintānāmāpi naśyatu // 19 //

śiva ity ekaśabdasya jihvāgre tiṣṭhataḥ sadā
samastaviṣayāsvādo bhakteṣv evāsti ko'py aho // 20 //

śāntakallolaśītācchasvādubhaktisudhāmbudhau
alaukikarasāsvāde susthaiḥ ko nāma gaṇyate // 21 //

mādrśaiḥ kiṃ na carvyeta bhavadbhaktimahauśadhiḥ
tādrśī bhagavan yasyā mokṣākhyāḥ anantaro rasaḥ // 22 //

tā eva param arthyante sampadaḥ sadbhir īśa yāḥ
tvadbhaktirasasambhogavisrambhaparipoṣikāḥ // 23 //

bhavadbhaktisudhāsāras taiḥ kimapy upalakṣitāḥ

ye na rāgādīpankeśminl lipyante patitā api // 24 //

aṇimādiṣu mokṣānteṣv aṅgeṣv eva phalābhidhā
bhavadbhakter vipakvāyā latāyā iva keṣucit // 25 //

citram nisargato nātha duḥkhabijam idaṃ manaḥ
tvadbhaktirasasamsiktaṃ niḥśreyasamahāphalam // 26 //

iti śrīmaduṭpaladevācāryaviracitastotrāvalyāṃ bhaktivilāsākhyāṃ prathamam
stotram

SARVĀTMAPARIBHĀVANĀ

agnīṣomaravibrahmaviṣṇusthāvarajaṅgama-
svarūpa bahurūpāya namaḥ saṃvinmayāya te // 1 //

viśvendhanamahākṣārānulepaśucivarcase
mahānalāya bhavate viśvaikahaviṣe namaḥ // 2 //

paramāmṛtasāndrāya śītalāya śivāgnaye
kasmai cid viśvasaṃploṣaviṣamāya namo'stu te // 3 //

mahādevāya rudrāya śaṅkarāya śivāya te
maheśvarāyāpi namaḥ kasmai cin mantramūrtaye // 4 //

namo nikṛttaniḥśoṣatrailokyavigaladvasā-
avasekaviṣamāyāpi maṅgalāya śivāgnaye // 5 //

samastalakṣaṇāyoga eva yasya upalakṣaṇam
tasmai namo'stu devāya kasmai cid api śambhave // 6 //

vedāgamaviruddhāya vedāgamavidhāyine
vedāgamasatattvāya guhyāya svāmine namaḥ // 7 //

saṃsāraikanimittāya saṃsāraikavirodhine
namaḥ samsārarūpāya niḥsaṃsārāya śambhave // 8 //

mūlāya madhyāyāgrāya mūlamadhyāgramūrtaye
kṣīnāgramadhyamūlāya namaḥ pūrṇāya śambhave // 9 //

namaḥ sukṛtasambharavipākaḥ sakṛd apy asau
yasya nāmagrahas tasmai durlabhāya śivāya te // 10 //

namaś carācarākāraparetanicayaiḥ sadā
kṛīḍate tubhyam ekasmai cinmayāya kapāline // 11 //

māyāvīne vīsuddhāya guhyāya prakāṭātmane
sūksmāya vīsvarūpāya namaś citrāya śambhave // 12 //

brahmendraviṣṇunirvyūḍhajagatsaṃhārakelaye
āścaryakaraṇīyāya namas te sarvaśaktaye // 13 //

taṭeṣv eva paribhrāntaiḥ labdhās tās tā vibhūtayāḥ
yasya tasmai namas tubhyam agādhaharasindhave // 14 //

māyāmayajagatsāndrapaṅkamadhyādhivāsine
alepāya namaḥ śambhuśatapatrāya śobhine // 15 //

maṅgalāya pavitrāya nidhaye bhūṣaṇātmane
priyāya paramārthāya sarvotkṛṣṭāya te namaḥ // 16 //

namaḥ satatabaddhāya nityanirmuktibhāgine
bandhamokṣavihīnāya kasmai cid api śambhave // 17 //

upahāsaikasāre'sminn etāvati jagattraye
tubhyam evādvitīyāya namo nityasukhāsine // 18 //

dakṣiṇācārasārāya vāmācārābhilāṣiṇe
sarvācārāya śarvāya nirācārāya te namaḥ // 19 //

yathā tathāpi yaḥ pūjyo yatra tatrāpi yo'rcitaḥ
yo'pi vā so'pi vā yo'sau devas tasmai namo 'stu te // 20 //

mumuksujanasevyāya sarvasantāpahāriṇe
namo vitatalāvaṇyavarāya varadāya te // 21 //

sadā nirantarānandarasanirbharitākhila-
trilokāya namas tubhyaṃ svāmine nityaparvaṇe // 22 //

sukhapradhānasaṃvedyasambhogair bhajate ca yat
tvām eva tasmai ghorāya śaktivr̥ndāya te namaḥ // 23 //

munīnām apy avijñeyaṃ bhaktisambandhaceṣṭitāḥ
āliṅganty api yaṃ tasmai kasmai cid bhavate namaḥ // 24 //

paramāmṛtakośāya paramāmṛtarāśāye
sarvapāramyapāramyaprāpyāya bhavate namaḥ // 25 //

mahāmantramayaṃ naumi rūpaṃ te svacchaśītaḥ
apūrvāmodasubhagaṃ parāmṛtarasolvaṇam // 26 //

svātantryāmṛtapūrṇatvadaikyakhyātimahāpaṭe
citraṃ nāsty eva yatreśa tan naumi tava śāsanam // 27 //

sarvāśānkāsaniṃ sarvālakṣmīkālānalaṃ tathā
sarvāmaṅgalyakalpāntaṃ mārgaṃ māheśvaraṃ numāḥ // 28 //

jaya deva namo namo'stu te sakalaṃ viśvam idaṃ tavāśritam
jagatāṃ parameśvaro bhavān param ekaḥ śaraṇāgato'smi te // 29 //

iti śrīmadutpaladevācāryaviracitastotrāvalyāṃ sarvātmaparibhāvanākhyāṃ
dvitīyaṃ stotram

PRAṆAYAPRASĀDA

sadasattvena bhāvānāṃ yuktā yā dvitayī gatiḥ
tām ullaṅghya tṛtīyasmai namaś citrāya śambhave // 1 //

āsurarṣijanād asminn asvantantre jagattraye
svatantrās te svatantrasya ye tavaivānujīvinaḥ // 2 //

aśeṣaviśvakhacitabhavadvapur anusmṛtiḥ
yeṣāṃ bhavarujāṃ ekaṃ bheṣajam te sukhāsinaḥ // 3 //

sitātapatram yasyenduḥ svaprabhāparipūritaḥ
cāmaram svardhunīsrotaḥ saikaḥ parameśvaraḥ // 4 //

prakāśāṃ śītalāṃ ekāṃ śuddhāṃ śaśikalāṃ iva
dṛṣāṃ vitara me nātha kām apy amṛtavāhinīm // 5 //

tvaccidānandajaladheś cyutāḥ saṃvittivipruṣaḥ
imāḥ katham me bhagavan nāmṛtāsvādasundarāḥ // 6 //

tvayi rāgarase nātha na magnaṃ hṛdayaṃ prabho
yeṣāṃ ahṛdayā eva te'vajñāspadam īdṛśāḥ // 7 //

prabhuṇā bhavatā yasya jātaṃ hṛdayamelanam
prābhaviṇāṃ vibhūtīnāṃ paramekaḥ sa bhājanam // 8 //

harṣāṇāṃ atha śokānāṃ sarveṣāṃ plāvakaḥ samam
bhavaddhyānāmṛtāpūro nimnānimnabhuvām iva // 9 //

keva na syād daśā teṣāṃ sukhasambhāranirbharā
yeṣāṃ ātmādhikena īśa na kvāpi virahas tvayā // 10 //

garjāmi bata nṛtyāmi pūrṇā mama manorathāḥ
svāmī mamaiṣa ghaṭīto yat tvam atyantarocanaḥ // 11 //

nānyad vedyam kriyā yatra nānyo yogo vidā ca yat
jñānam syāt kintu viśvaikapūrnā cittvam vijṛmbhate // 12 //

durjayānām anantānām duḥkhānām sahasaiva te
hastāt palāyitā yeṣām vāci śāśvacchivadhvaniḥ // 13 //

uttamaḥ puruṣo'nyo'sti yuṣmaccheṣaviśeṣitaḥ
tvam mahāpuruṣas tv eko niḥśeṣapuruṣāśrayaḥ // 14 //

jayanti te jagadvandya dāsās te jagatām vibho
saṃsārārṇava evaiṣa yeṣām krīḍāmahāsaraha // 15 //

āsatām tāvad anyāni dainyāni iha bhavajjuṣām
tvam eva prakāṭibhūyā ity anenaiva lajyate // 16 //

matparam nāsti tatrāpi jāpako'smi tadaikyataḥ
tattvena japa ity akṣamālayā diśasi kvacit // 17 //

sato'vaśyam param asat sac ca tasmāt param prabho
tvam cāsataḥ sataś cānyas tenāsi sadasanmayaḥ // 18 //

sahasrasūryakiraṇādhikaśuddhaprakāśavān
api tvam sarvabhuvanavyāpako'pi na dṛśyase // 19 //

jaḍe jagati cidrūpaḥ kila vedye'pi vedakaḥ
vibhur mite ca yenāsi tena sarvottamo bhavān // 20 //

alam ākranditair anyair iyad eva puraḥ prabhoḥ
tīvram viraumi yan nātha muhyāmy evam vidann api // 21 //

iti śrīmadutpaladevācāryaviracitastotrāvalyām praṇayaprasādākhyam ṛtīyam
stotram

SURASODBALA

capalam asi yad api mānasa tatrāpi ślāghyase yato bhajase
śaraṇānām api śaraṇaṃ tribhuvanagurum ambikākāntam // 1 //

ullaṅghya vividhadaivatasopānakramam upeyaśivacaraṇān
āśrityāpy adharatarāṃ bhūmiṃ nādyāpi citram ujjhāmi // 2 //

prakataya nijam adhvānaṃ sthagayatarāṃ akhilalokacaritāni
yāvad bhavāmi bhagavaṃs tava sapadi sadā udito dāsaḥ // 3 //

śiva śiva śambho śaṅkara śaraṇāgatavatsalāśu kuru karuṇām
tava caraṇakamalayugalasmarāṇaparasya hi sampadoḍḍure // 4 //

tāvakāṅghrikamalāsānalīnā ye yathāruci jagad racayanti
te viriṅcim adhikāramalena āliptam asvavaśam īśa hasanti // 5 //

tvatprakāśavapuṣo na vibhinnaṃ kiṃcana prabhavati pratibhātum
tat sadaiva bhagavan parilabdho'sīśvara prakṛtito'pi vidūrah // 6 //

pādapaṅkajarasam tava kecid bhedaparyuṣitavṛttim upetaḥ
kecanāpi rasayanti tu sadhyo bhātam akṣatavapur dvayaśūnyam // 7 //

nātha vidyud iva bhāti vibhā te yā kadācana mamāmṛtadigdhā
sā yadi sthīratarā eva bhavet tat pūjito'si vidhivat kim uta anyat // 8 //

sarvam asy aparam asti na kiṃcid vastv avastu yadi vā iti mahatyā
prajñāya vyavasito'tra yathaiiva tvam tathaiiva bhava suprakāto me // 9 //

svecchayaiva bhagavan nijamārge kārītaḥ padam ahaṃ prabhuṇaiiva
tat kathaṃ janavad eva carāmi tvatpadocitam avaimi na kiṃcit // 10 //

ko'pi deva hr̥di teṣu tāvako jṛmbhate subhagabhāva uttamaḥ
vatkathāmbudaninādacātakā yena te'pi subhagīkṛtāś ciram // 11 //

tvajjuṣāṃ tvayi kayāpi lilayā rāga eṣa paripoṣaṃ āgataḥ
yad viyogabhuvī saṅkathā tathā saṃsmṛtiḥ phalati saṃgamotsavam // 12 //

yo vicitrarasasekavardhitaḥ śaṅkareti śataśo 'py udīritaḥ
śabda āviśati tiryag āśayeṣv apy ayaṃ navanavaprayojanaḥ // 13 //

te jayanti mukhamaṇḍale bhraṃaṃ asti yeṣu niyataṃ śivadhvaniḥ
yaḥ śāśiva prasṛto'mṛtāśayāt svādu saṃsṛavati cāmṛtaṃ param // 14 //

parisamāptam ivogṛaṃ idaṃ jagad vīgalito'viralo manaso malaḥ
tad api nāsti bhavātpurāgopurārgalakavāṭavighaṭṭanam aṇv api // 15 //

satataphullabhavanmukhapaṅkajodaravilokanalālasacetasaḥ
kimapi tat kuru nātha maṇḍaḥ iva sphurasi yena mamābhīmukhasthitiḥ // 16 //

tvadavibhedamater aparaṃ nu kiṃ sukham ihāsti vibhūtir athāparā
tad iha tāvakadāsajanasya kiṃ kupatham eti maṇḍaḥ parihṛtya tām // 17 //

kṣaṇam apīha na tāvakadāsātāṃ prati bhavyam ahaṃ kila bhājanam
bhavadabhedarasāsavam ādarād avirataṃ rasayeyam ahaṃ na cet // 18 //

na kila paśyati satyam ayaṃ janas tava vapur dvayadṛṣṭimalīmasaḥ
tad api sarvavidāśṛitavatsalaḥ kim idaṃ āraṭitaṃ na śṛṇoṣi me // 19 //

smarasi nātha kadācid apīhitaṃ viśayasaukhyam athāpi mayārthitam
satatam eva bhavadvapuriḥkṣaṇāmṛtam abhīṣṭam alaṃ mama dehi tat // 20 //

kila yadaiva śivādhvani tāvake kṛtapado'smi maheśa tava icchayā
śubhaśātāny uditāni tadaiva me kim aparaṃ mṛgaye bhavataḥ prabho // 21 //

yatra so'stam ayaṃ eti vivasvāṃś candramaḥ prabhṛtibhiḥ saha sarvaiḥ
kāpi sā vijayate śivarātriḥ svaprabhāprasrabhāsvararūpā // 22 //

apy upārjitaṃ ahaṃ triṣu lokeṣv adhipatyam amareśvara manye
nīrasaṃ tad akhilaṃ bhavadaṅghrisparśanāmṛtarasena vihīnam // 23 //

bata nātha dṛḍho'yam ātmabandho bhavadakhyātimayas tvayaiva klptaḥ
yad ayaṃ prathamānam eva me tvām avadhīrya ślathate na leśato'pi // 24 //

mahatām amareśa pūjyamāno'py aniśaṃ tiṣṭhasi pūjakaikarūpaḥ
bahirantarapiha dṛśyamānaḥ sphurasi draṣṭṛśarīra eva śaśvat // 25 //

iti śrīmadutpaladevācāryaviracitastotrāvalyāṃ surasodbalākhyāṃ caturthaṃ
stotram

SVABALANIDEŚANA

tvatpādapadmasamparkamātrasambhogasaṅginam
galepādikayā nātha māṃ svaveśma praveśaya // 1 //

bhavatpādāmbujarajorājirañjitamūrdhajaḥ
apārarabhasārabdhanartanaḥ syām ahaṃ kadā // 2 //

tvadekanātho bhagavann iyad evārthaye sadā
tvadantarvasatir mūko bhaveyaṃ mā anyathā budhaḥ // 3 //

aho sudhānidhe svāminn aho mṛṣṭa trilocana
aho svādo virūpakṣety eva nṛtyeyam āraṭan // 4 //

tvatpādapadmasaṃsparśaparimīlitalocanaḥ
vijṛmbheya bhavadbhaktimadirāmadaghūrṇitaḥ // 5 //

cittabhūbhṛdbhuvi vibho vaseyaṃ kvāpi yatra sā
nirantaratvatpralāpamayī vṛttir mahārasā // 6 //

yatra devīsametas tvam ā saudhād ā ca gopurāt
bahurūpaḥ sthitas tasmin vāstavyaḥ syām ahaṃ pure // 7 //

samullasantu bhagavan bhavadbhānumarīcayaḥ
vikasatv eṣa yāvan me hṛtpadmaḥ pūjanāya te // 8 //

prasīda bhagavan yena tvatpade patitaṃ sadā
mano me tattadāsvādya kṣīved iva galed iva // 9 //

praharṣād vātha śokād vā yadi kuḍyād dhaṭād api
bāhyād athāntarād bhāvāt prakāṭibhava me prabho // 10 //

bahir apy antar api tat syandamānaṃ sadāstu me
bhavatpādāmbujasparśāmṛtam atyantaśītaḥ // 11 //

tvatpādasam̐sparśasudhāsaraso'ntarnimajjanam
ko'py eṣa sarvasambhogalaṅghī bhogo'stu me sadā // 12 //

niveditam upādatsva rāgādi bhagavan mayā
ādāya ca āmṛtikṛtya bhukṣva bhaktajanaiḥ samam // 13 //

aśeṣabhuvanāhāranityatṛptaḥ sukhāsanam
svāmin gr̥hāṇa dāseṣu prasādālokanakṣaṇam // 14 //

antarbhakticamatkāracarvaṇāmīlitekṣaṇaḥ
namo mahyaṃ śivāyeti pūjayam syāṃ tṛṇāny api // 15 //

api labdhabhavadbhāvaḥ svātmollāsamayaṃ jagat
paśyan bhaktirasābhogair bhaveyam aviyojitaḥ // 16 //

ākāmkṣaṇīyam aparaṃ yena nātha na vidyate
tava tenādvitīyasya yuktaṃ yat paripūrṇatā // 17 //

hasyate nṛtyate yatra rāgadveśādi bhujyate
piyate bhaktipiyūṣarasas tat prāpnuyāṃ padam // 18 //

tattadapūrvāmodatvaccintākusumavāsanā dṛḍhatām
etu mama manasi yāvan naśyatu durvāsanāgandhaḥ // 19 //

kva nu rāgādiṣu rāgaḥ kva ca haracaraṇāmbujeṣu rāgitvam
itthaṃ virodharasikaṃ bodhaya hitam amara me hṛdayam // 20 //

vicaran yogadaśāsv api viṣayavyāvṛttivartamāno'pi
tvaccintāmadirāmadataralikṛtahṛdaya eva syāṃ // 21 //

vāci manomatiṣu tathā śarīraceṣṭāsu karaṇaracitāsu
sarvatra sarvadā me puraḥsaro bhavatu bhaktirasaḥ // 22 //

śivaśivaśiveti nāmani tava niravadhi nātha japyamāne'smin
āsvādayan bhaveyaṃ kamapi mahārasam apunaruktam // 23 //

sphuradanantacidātmakaviṣṭape parinipītasamastajaḍadhvani
aganītāparacinmayagaṇḍike pravicareyam ahaṃ bhavato'rcitā // 24 //

svavapuṣi sphuṭabhāsini śāśvate sthitikṛte na kim apy upayujyate
iti matiḥ sudṛḍhā bhavatāt paraṃ mama bhavaccaraṇābjarajaḥ śuceḥ // 25 //

kim api nātha kadācana cetasi sphurati tad bhavadaṃghritalasprśām
galati yatra samastam idaṃ sudhāsarasi viśvam, idaṃ diśa me sadā // 26 //

iti śrīmadutpaladevācāryaviracitastotrāvalyāṃ svabalanideśanākhyāṃ pañca-
maṃ stotram

kᅃaᅇamātram apīśāna viyuktasya tvayā mama
nibiᅇaᅇ tapyamānasya sadā bhūyā dᅃśaᅇ padam // 1 //

viyogasāre saᅇsāre priyeᅇa prabhuᅇā tvayā
aviyuktaᅇ sadaiva syāᅇ jagatāpi viyojitaᅇ // 2 //

kāyavāᅇmanasair yatra yāmi sarvaᅇ tvam eva tat
ity eᅃa paramārtho'pi paripūrᅇo'stu me sadā // 3 //

nirvikalpo mahānandapūrᅇo yadvad bhavāᅇs tathā
bhavatstutikari bhūyād anurūpaiva vāᅇ mama // 4 //

bhavadāveśataᅇ paśyan bhāvaᅇ bhāvaᅇ bhavanmayam
vicareyaᅇ nirākāᅇkᅇsaᅇ prahaᅃᅇaparipūrītaᅇ // 5 //

bhagavan bhavataᅇ pūrᅇnam paśyeyam akhilaᅇ jagat
tāvatā evāsmi santuᅃᅃas tato na parikhidyase // 6 //

viliyamānās tvayy eva vyomni meghalavā iva
bhāvā vibhāntu me śāsvat kramanairmalyagāmiᅇaᅇ // 7 //

svaprabhāprasaraᅇdhvastāparyantadhvāntasantatiᅇ
santataᅇ bhātu me ko'pi bhavamadhyād bhavanmaᅇiᅇ // 8 //

kāᅇ bhūmikāᅇ na adhiśeᅃe kiᅇ tat syād yan na te vapuᅇ
śrāntas tenāprayāseᅇna sarvatas tvāᅇ avāpnuyāᅇ // 9 //

bhavadaᅇgapariᅃvaᅇgasambhogaᅇ svecchayaiva me
ghaᅇtatāᅇ iyati prāpte kiᅇ nātha na jitaᅇ mayā // 10 //

prakaᅇᅇbhava nānyābhiᅇ prārthanābhiᅇ kadarthanāᅇ
kurmas te nātha tāmyantas tvāᅇ eva mᅃᅇayāmahe // 11 //

iti śrīmadutpaladevācāryaviracitastotrāvalyāᅇ adhvavisphuraᅇākᅇhyaᅇ
ᅃaᅃᅇᅇam stotram

VIDHURAVIJAYA

tvayy ānandasarasvati samarasatām etya nātha mama cetaḥ
pariharatu sakṛd iyantaṃ bhedādhīnaṃ mahānartham // 1 //

etan mama na tv idam iti rāgadveśādinigaḍadṛḍhamūle
nātha bhavanmayataikyapratyayaparaśuḥ patatv antaḥ // 2 //

galatu vikalpakalaṅkāvalī samullasatu hṛdi nirargalatā
bhagavann ānandasaplutā astu me cinmayī mūrtiliḥ // 3 //

rāgādimayabhavāṅḍakaluṭhitaṃ tvadbhaktibhāvanāmbikā tais taiḥ
āpyāyayatu rasair mām pravṛddhapakṣo yathā bhavāmi khagaḥ // 4 //

tvaccaraṇabhāvanāmṛtarasasārāsvādanaipuṇaṃ labhatām
cittam idaṃ niḥśeṣitaviṣayaviṣāṅgavāsanāvadhi me // 5 //

tvadbhaktitapanadīdhitisamsparsāvaśān mamaīṣa dūrataram
cetomaṇir vimūñcatu rāgādikataptavahnikaṅān // 6 //

tasmin pade bhavantaṃ satatam upaślokeyeyam atyuccaiḥ
hariharyaśvaviriñcā api yatra bahiḥ pratikṣante // 7 //

bhaktimadajanitavibhramavaśena paśyeyam avikalaṃ karaṇaiḥ
śivamayam akhilaṃ lokaṃ kriyās ca pūjāmayī sakalāḥ // 8 //

māmakamanogrhitatvadbhaktikulāṅganāṇimādisutān
sūtvā subaddhamūlā mameti buddhiṃ dṛḍhīkurutām // 9 //

iti śrīmadutpaladevācāryaviracitastotrāvalyāṃ vidhuravijayanāmadheyam
saptamaṃ stotram

ALAUKIKODBALANA

yaḥ prasādalava īśvarasthito yā ca bhaktir iva mām upeyuṣī
tau parasparasamanvitau kadā tādrśe vapuṣi rūḍhim eṣyataḥ // 1 //

tvatprabhutvaparicarvaṇajanmā ko'py udetu paritoṣaraso'ntaḥ
sarvakālam iha me param astu jñānayogamahimādi vidüre // 2 //

lokavad bhavatu me viṣayeṣu sphīta eva bhagavan paritarṣaḥ
kevalaṃ tava śarīratayā etān lokayeyam aham astavikalpaḥ // 3 //

dehabhūmiṣu tathā manasi tvaṃ prāṇavartmani ca bhedaṃ upete
saṃvidāḥ pathiṣu teṣu ca tena svātmanā mama bhava sphuṭarūpaḥ // 4 //

nijanijeṣu padeṣu patantv imāḥ karaṇavṛttaya ullasitā mama
kṣaṇam apīśa manāg api maiva bhūt tvadavibhedarasakṣatisāhasam // 5 //

laghumasṛṇasitācchaśītaḥ bhavadāveśavaśena bhāvayan
vapur akhilapadārthapaddhater vyavahārān ativartayeya tān // 6 //

vikasatu svavapur bhavadātmakaṃ samupayāntu jaganti mamāṅgatām
vrajatu sarvam idaṃ dvayavalgitaṃ smṛtipathopagame'py anupākhyatām // 7 //

samudiyād api tādrśatāvakānanavilokaparāmṛtasamplavaḥ
mama ghaṭeta yathā bhavadadvayāprathanaghoradarīparipūraṇam // 8 //

api kadācana tāvakasaṅgamāmṛtakāṇācchuraṇena tanīyaśā
sakalalokasukheṣu parānmukho na bhavitāsmi ubhayacyuta eva kim // 9 //

satatam eva bhavaccaraṇāmbujākaracarasya hi haṃsavarasya me
upari mūlatalād api cāntarād upanamatv aja bhaktimṛṇālikā // 10 //

upayāntu vibho samastavastūny api cintāviṣayaṃ dr̥śaḥ padaṃ ca
mama darśanacintanaprakāśāmṛtasārāṇi paraṃ parisphurantu // 11 //

parameśvara teṣu teṣu kṛcchreṣv api nāma upanamatsv ahaṃ bhaveyam
na paraṃ gatabhīs tvadaṅgasaṅgād upajatādhikasammado'pi yāvat // 12 //

bhavadātmani viśvam umbhitam yad bhavatā evāpi bahiḥ prakāśyate tat
iti yad dṛḍhaniścayopajuṣṭam tad idāniṃ sphuṭam eva bhāsatām // 13 //

iti śrīmadutpaladevācāryaviracitastotrāvalyāṃ alaukikodbalanākhyam aṣṭa-
mam stotram

SVĀTANTRYAVIJAYA

kadā navarasārdrārdrasambhogāsvādanotsukam
pravarteta vihāya anyat mama tvadsparsane manaḥ // 1 //

tvadekaraktas tvadpādapūjāmātramahādhanah
kadā sāksāt kariṣyāmi bhavantam ayam utsukaḥ // 2 //

gāḍhānurāgavaśato nirapekṣibhūtamānaso asmi kadā
paṭapaṭ iti vighaṭitākhilamahārgalas tvām upaiṣyāmi // 3 //

svasamvitsārahṛdayādhiṣṭhānāḥ sarvadevatāḥ
kadā nātha vaśikuryāṃ bhavadbhaktiprabhāvataḥ // 4 //

kadā me syād vibho bhūribhakyānandarasotsavaḥ
yadā ālokasukhānandī pṛthānnāma api lapsyate // 5 //

īśvaram abhayam udāraṃ pūrṇam akāraṇam apahnutātmānam
sahasābhijñāya kadā svāmijanaṃ lajjayiṣyāmi // 6 //

kadā kām api tāṃ nātha tava vallabhatām iyām
yayā māṃ prati na kvāpi yuktaṃ te syāt palāyitum // 7 //

tattvatośeṣajantūnāṃ bhavatpūjāmayātmanām
drṣṭyānumoditarasāplāvitaḥ syāṃ kadā vibhoḥ // 8 //

jñānasya paramā bhūmir yogasya paramā daśā
tvadbhaktir yā vibho karhi pūrṇā me syāt tadarthitā // 9 //

sahasā eva āsādyā kadā gāḍham avaṣṭabhya harṣavivaśo aham
tvaccaraṇavaranihānaṃ sarvasya prakāṭayiṣyāmi // 10 //

paritaḥ prasaracśuddhatvadālokamayaḥ kadā
syāṃ yatheśa na kiñcin me māyāchāyābilaṃ bhaved // 11 //

ātmasātkṛtaniḥśeṣamaṇḍalo nirvyapekṣakaḥ
kadā bhaveyaṃ bhagavaṃs tvadbhaktagaṇanāyakaḥ // 12 //

nātha lokābhimānānām apūrvam tvam nibandhanam
mahābhimānaḥ karhi syāṃ tvadbhaktirasapūritaḥ // 13 //

aśeṣaviṣayāsūnyaśrīsamāśleṣasusthitaḥ
śayīyam iva śītāṅghrikuśeṣayayuge kadā // 14 //

bhaktiyāsavasamṛdhāyās tvadpūjābhogasampadaḥ
kadā pāram gamiṣyāmi bhaviṣyāmi kadā kṛtī // 15 //

ānandabāṣpapūraskhalitaparibhrāntagadgādākrandah
hāsollāsitavadanas tvadspārśarasam kadā āpsyāmi // 16 //

paśujanasamānavṛttām avadhūya daśām imāṃ kadā śambho
āsvādayeya tāvakabhaktocitam ātmano rūpam // 17 //

labdhānimādisiddhir vīgalitasakalopatāpasantrāsaḥ
tvadbhaktirasāyanapānākṛīḍāniṣṭhaḥ // 18 //

nātha kadā sa tathāvidha ākrando me samuccared vāci
yat samanantaram eva sphurati puras tāvakī mūrṭiḥ // 19 //

gāḍhagāḍhabhavadaṅghrisarojāliṅganavyasanatatparacetāḥ
vastv avastv idam ayatnata eva tvam kadā samavalokayitāsmi // 20 //

iti śrīmadutpaladevācāryaviracitastotrāvalyāṃ svātantryavijayākhyam nava-
maṃ stotram

AVICCHEDABHAṄĀ

na soḍhavyam avaśyam te jagadekaprabhor idam
māheśvarāś ca lokānām itareṣāṃ samāś ca yat // 1 //

ye sadaivānurāgeṇa bhavatpādānugāmināḥ
yatra tatra gatā bhogāṃs te kāmścid upabhuñjate // 2 //

bhartā kālāntako yatra bhavāṃs tatra kuto rujah
tatra ca itarabhogāśā kā lakṣmīr yatra tāvakī // 3 //

kṣanamātrasukhenāpi vibhur yenāsi labhyase
tadaiva sarvaḥ kālo'sya tvadānandena pūryate // 4 //

ānandarasabindus te candramā galito bhuvi
sūryas tathā te prasṛtaḥ saṃhārī tejasah kaṇah // 5 //

balim yāmas tṛṭiyāya netrāyāsmāi tava prabho
alaukikasya kasyāpi mähātmyasya ekalakṣmaṇe // 6 //

tenaiva dṛṣṭo'si bhavaddarśanād yo'tihṛṣyati
kathañcid yasya vā harṣah ko'pi tena tvam iḅṣitah // 7 //

yeṣāṃ prasanno'si vibho yair labdham hṛdayam tava
ākṛṣya tvatpurāt tais tu bāhyam ābhyantarīkṛtam // 8 //

tvad ṛte nikhilam viśvam samadṛg yātam iḅṣyatām
īśvaraḥ punar etasya tvam eko viṣamekṣaṇah // 9 //

āstāṃ bhavatprabhāveṇa vinā sattā eva nāsti yat
tvaddūṣaṇakathā yeṣāṃ tvad ṛte na upapadyate // 10 //

bāhyāntarāntarāyālikevale cetasi sthitiḥ
tvayi cet syān mama vibho kim anyad upayujyate // 11 //

anye bhramanti bhagavann ātmany eva atiduhsthitāḥ
anye bhramanti bhagavann ātmany evātisusthitāḥ // 12 //

apītvāpi bhavadbhaktisudhām anavalokya ca
tvām īśa tvatsamācāramātrāt siddhyanti jantavaḥ // 13 //

bhr̥tyā vyaṃ tava vibho tena trijagatām yathā
bibharṣy ātmānam evaṃ te bhartavyā vyaṃ apy alam // 14 //

parānandāmṛtamaye dṛṣṭe'pi jagadātmani
tvayi sparśarase'tyantataram utkaṅṭhito'smi te // 15 //

deva duḥkhāny aśeṣāni yāni saṃsāriṇām api
dhr̥tyākhyabhavadiyātmayutāny āyānti sahyatām // 16 //

sarvajñe sarvaśaktau ca tvayy eva sati cinmaye
sarvathāpy asato nātha yuktā asya jagataḥ prathā // 17 //

tvatprāṇitāḥ sphurantīme guṇā loṣṭopamāpi
nr̥tyanti pavanoddhūtāḥ kār̥pāsāpicavo yathā // 18 //

yadi nātha guṇeṣv ātmābhimāno na bhavet tataḥ
kena hīyeta jagatas tvadekātmatayā prathā // 19 //

vandyās te'pi mahīyāṃsaḥ pralayopagatā api
tvatkopapāvakaśparśapūtā ye parameśvara // 20 //

mahāprakāśavapuṣi viśpaṣṭe bhavati sthite
sarvato'pīśa tat kasmāt tamasi prasarāmy aham // 21 //

avibhāgo bhavān eva svarūpam amṛtaṃ mama
tathāpi martyadharmāṇām aham eva ekam āspadam // 22 //

maheśvareti yasyāsti nāmakaṃ vāgvibhūṣaṇam
praṇāmānkaś ca śīrasi sa evaikaḥ prabhāvitaḥ // 23 //

sadasac ca bhavān eva yena tena aprayāsataḥ
svarasena eva bhagavaṃs tathā siddhiḥ kathaṃ na me // 24 //

śivadāsaḥ śivaikātmā kiṃ yan nāsādayet sukham
tarpyo'smi devamukhyānām api yenāmṛtāsavaiḥ // 25 //

hṛnnābhyor antarālasthaḥ prāṇinām pittavigrahaḥ
grasase tvaṃ mahāvahniḥ sarvaṃ sthāvarajaṅgamam // 26 //

iti śrīmadutpaladevācāryaviracitastotrāvalyāṃ avicchedabhaṅgākhyāṃ daśa-
maṃ stotram

AUTSUKYAVIŚVASITA

jagad idam athavā suhr̥do bandhujano vā na bhavati mama kimapi
tvam punar etat sarvaṃ yadā tadā ko'paro me'stu // 1 //

svāmin maheśvaras tvam sākṣāt sarvaṃ jagat tvam eveti
vastv eva siddhim etv iti yācñā tatrāpi yācñāiva // 2 //

tribhuvanādhipatitvam apīha yat tṛṇam iva pratibhāti bhavajjuṣaḥ
kim iva tasya phalaṃ śubhakarmaṇo bhavati nātha bhavatsmaraṇād ṛte // 3 //

yena naiva bhavato'sti vibhinnaṃ kiñcanāpi jagatāṃ prabhavaś ca
tvadvijṛmbhitam ato'dbhutakarmasv apy udeti na tava stutibandhaḥ // 4 //

tvanmayo'smi bhavadarcananiṣṭhaḥ sarvadā aham iti cāpy avirāmam
bhāvayann api vibho svarasena svapnago'pi na tathā kim iva syām // 5 //

ye manāḡ api bhavaccaraṇābjodbhūtasaurabhalavena vimṛṣṭāḥ
teṣu visram iva bhavati samastaṃ bhogajātam amarair api mrgyam // 6 //

hr̥di te na tu vidyate'nyad anyad vacane karmaṇi cānyad eva śambho
paramārthasato'py anugraho vā yadi vā nigraha eka eva kāryaḥ // 7 //

mūḍho'smi duḥkhakalito'smi
jarādidoṣabhīto'smi śaktirahito'smi tavāśrito'smi
śambho tathā kalaya śīghram upaimi
yena sarvottamāṃ dhuram apojjhitaduḥkhamārgaḥ // 8 //

tvatkarṇadeśam adhiśayya mahārghabhāvam
ākranditāni mama tucchatarāṇi yānti
vaṃśāntarālapatitāni jalaikadeśakhaṇḍāni
mauktikamaṇitvam ivodvahanti // 9 //

kim iva ca labhyate bata na tair api nātha janaiḥ
kṣaṇam api kaitavād api ca ye tava nāmni ratāḥ

śiśiramayūkhaśekhara tathā kuru yena mama
kṣatamaraṇoṇimādikam upaimi yathā vibhavam // 10 //

śambho śarva śaśaṅkaśekhara śiva tryakṣākṣamālādharma
śrīmann ugrakapālālāñchana lasadbhīmatriśūlāyudha
kāruṇyāmbunidhe trilokaracanāśīla ugraśaktyātmaka
śrīkaṅṭhāśu vināśayāśubhabharān ādhatsva siddhiṃ parām // 11 //

tat kiṃ nātha bhaven na yatra bhagavān nirmātṛtām aśnute
bhāvaḥ syāt kimu tasya cetanavato nāśāsti yaṃ śaṅkaraḥ
itthaṃ te parameśvarākṣatamahāśakteḥ sadā saṃśritaḥ
saṃsāre'tra nirantarādhividhuraḥ kliśyāmy ahaṃ kevalam // 12 //

yady apy atra varapradoddhatatamāḥ piḍājarāmṛtyava
ete vā kṣaṇam āsatāṃ bahumataḥ śabdādir evāsthiraḥ
tatrāpi spṛhayāmi santatasukhākāṅkṣī ciraṃ sthāsnave
bhogāsvādayutatvadaṅghrikamaladhyānāgryajīvātave // 13 //

he nātha praṇatārtināśanapaṭo śreyonidhe dhūrjaṭe
duḥkhaikāyatanasya janmamaraṇatrastasya me sāmpratam
tac ceṣṭasva yathā manojñaviśayāsvādapradottamā
jīvaṇṇ eva samaśnuve'ham acalāḥ siddhīs tvadarcāparaḥ // 14 //

namo mohamahādhvāntadhvaṃsanānanyakarmaṇe
sarvaprakāśātīśayaprakāśāyendulakṣmaṇe // 15 //

iti śrīmadutpaladevācāryaviracitastotrāvalyāṃ autsukyaviśvasitanāmaikādaśaṃ
stotram

RAHASYANIRDEŚA

sahakāri na kiñcid iṣyate bhavato na pratibandhakaṃ dṛṣi
bhavataiva hi sarvam āplutaṃ, katham adyāpi tathāpi nekṣase // 1 //

api bhāvagaṇād apīndriyapracayād apy avabodhamadhyataḥ
prabhavantam api svataḥ sadā paripaśyeyam apoḍhaviśvakam // 2 //

kathaṃ te jāyeraṇ kathamapi ca te darśanapathaṃ
vrajeyuḥ kenāpi prakṛtimahatānkena khacitāḥ
tathothhāyothhāya sthalajalatṛṇāder akhilataḥ
padārthād yān sṛṣṭisravadamṛtapūrair vikirasi // 3 //

sākṣatḥkṛtabhavadrūpaprasṛtāmṛtatarpitāḥ
unmūlitatṛṣo mattā vicaranti yathāruci // 4 //

na tadā na sadā na caikadā ity api sā yatra na kāladhīr bhavet
tad idaṃ bhavadīyadarśanam na ca nityaṃ na ca kathyate'nyathā // 5 //

tvadvilokanasamutkacetaso yogasiddhir iyatī sadāstu me
yad viśeyam abhisandhimātratas tvatsudhāsadanam arcanāya te // 6 //

nirvikalpabhavadīyadarśanapṛtiphullamanasām mahātmanām
ullasanti vimalāni helayā ceṣṭitāni ca vacāmsi ca sphuṭam // 7 //

bhagavan bhavadīyapādayor nivasann antara eva nirbhayaḥ
bhavabhūmiṣu tāsu tāsū ahaṃ prabhūm arceyam anargalakriyaḥ // 8 //

bhavadāṅghrisaroruhodare parilīno galitāparaiṣaṇaḥ
atimātramadhūpayogataḥ paritṛpto vicareyam icchayā // 9 //

yasya dambhād iva bhavatpūjāsankalpa utthitaḥ
tasyāpy avasāyam uditam sannidhānam tavocitam // 10 //

bhagavann itarān apekṣiṇā nitarām ekarasena cetasā
sulabhaṃ sakalopaśāyinam prabhūm ātr̥pti pibeyam asmi kim // 11 //

tvayā nirākṛtam sarvaṃ heyam etat tad eva tu
tvanmayam samupādeyam ity ayaṃ sārasaṃgrahaḥ // 12 //

bhavato'ntaracāri bhavajātam prabhuvanmukhyatayā eva pūjitam tat
bhavato bahir apy abhāvamātrā katham īśāna bhavet samarcyate vā // 13 //

niḥśabdaṃ nirvikalpaṃ ca nirvyākṣepam athāniśam
kṣobhe'py adhyakṣam ikṣeyam tryakṣa tvām eva sarvataḥ // 14 //

prakataya nijadhāma deva yasmimś tvam asi sadā parameśvarīsametaḥ
prabhucaraṇarajaḥsamānakakṣyāḥ kim aviśvāsapadaṃ bhānti bhṛtyāḥ // 15 //

darśanapatham upayāto'py apasarasi kuto mama īśa bhṛtyasya
kṣaṇamātrakam iha na bhavasi kasya na jantor dṛṣor viśayaḥ // 16 //

aikyaśamvidamṛtācchadhārayā santataprasṛtayā kadā vibho
plāvanāt paramabhedam ānayaṃś tvām nijam ca vapur āpnuyām mudam // 17 //

aham ity amuto'varuddhalokād bhavadīyāt pratipattisārato me
aṇumātrakam eva viśvaniṣṭham ghaṭatām yena bhaveyam arcitā te // 18 //

aparimitarūpam ahaṃ taṃ taṃ bhāvaṃ pratikṣaṇam paśyan
tvām eva viśvarūpam nijanātham sādhu paśyeyam // 19 //

bhavadāṅgataṃ tam eva kasmān na manaḥ paryāṭati iṣtam artham artham
prakṛtikṣatir asti no tathāśya mama cecchā paripūryate paraiva // 20 //

śataśaḥ kila te tavānubhāvād bhagavan ke'py amunaiva cakṣuṣā ye
api hālikaceṣṭayā carantaḥ paripaśyanti bhavadvapuḥ sadā agre // 21 //

na sā matir udeti yā na bhavati tvadicchāmayī
sadā śubham atha itarad bhagavataivam ācaryate
ato'smi bhavadātmako bhuvi yathā tathā sañcaran
sthito'niśam abādhitatvadamalāṅghripūjotsavaḥ // 22 //

bhavadiyagabhīrabhāṣiteṣu pratibhā samyag udetu me puro'taḥ
tadanuṣṭhitaśaktir apy atas tadbhavadarcāvyasanaṃ ca nirvirāmam // 23 //

vyavahārapade'pi sarvadā pratibhātv arthakalāpa eṣa mām
bhavato'vayavo yathā na tu svata eva ādaraṇīyatām gataḥ // 24 //

manasi svarasena yatra tatra pracaraty apy aham asya gocareṣu
prasrto'py avilola eva yuṣmatparicaryācaturaḥ sadā bhaveyam // 25 //

bhagavan bhavadicchayaiva dāsas tava jāto'smi parasya nātra śaktiḥ
katham eṣa tathāpi vaktrabimbaṃ tava paśyāmi na jātu citram etat // 26 //

samutsukās tvām prati ye bhavantaṃ pratyartharūpād avalokayanti
teṣām aho kiṃ tad upasthitaṃ syāt kiṃ sādhanaṃ vā phaliṃ bhavet tat // 27 //

bhāvā bhāvatayā santu bhavadbhāvena me bhava
tathā na kiñcid apy astu na kiñcid bhavato'nyathā // 28 //

yan na kiñcid api tan na kiñcid apy astu kiñcid api kiñcid eva me
sarvathā bhavatu tāvatā bhavān sarvato bhavati labdhapūjitaḥ // 29 //

iti śrīmadutpaladevācāryaviracitastotrāvalyāṃ rahasyanirdeśanāma dvādaśaṃ
stotram

SAMGRAHASTOTRA

ṣaṃgrahena sukhaduḥkhalakṣaṇaṃ mām prati sthitam idaṃ śrṇu prabho
saukhyam eṣa bhavatā samāgamaḥ svāminā viraha eva duḥkhitā // 1 //

antar apy atitarām anīyasī yā tvadaprathanakālikāsti me
tām api īśa parimṛjya sarvataḥ svaṃ svarūpam amalāṃ prakāśaya // 2 //

tāvake vapuṣi viśvanirbhare citsudhārasamaye niratyaye
tiṣṭhataḥ satatam arcataḥ prabhuṃ jīvitāṃ mṛtam athānyad astu me // 3 //

īśvaro'ham aham eva rūpavān pañdito'smi subhago'smi ko'paraḥ
matsamo'sti jagatīti śobhate mānitā tvadanurāgiṇaḥ param // 4 //

devadeva bhavadadvayāmṛtākhyātisaṃharaṇalabdhanmanā
tad yathāsthitapadārthasaṃvidā mām kuruṣva caraṇārcanocitam // 5 //

dhyāyate tad anu drśyate tataḥ sprśyate ca parameśvaraḥ svayam
yatra pūjanamahotsavaḥ sa me sarvadāstu bhavato'nubhāvataḥ // 6 //

yad yathāsthitapadārthadarśanaṃ yuṣmadarcanamahotsavaś ca yaḥ
yugmam etad itaretarāśrayaṃ bhaktiśāliṣu sadā vijṛmbhate // 7 //

tattadindriyamukhena santataṃ yuṣmadarcanarasāyanāsavam
sarvabhāvacaṣakeṣu pūriteṣv āpibann api bhaveyam unmadaḥ // 8 //

anyavedyam aṇumātram asti na svaprakāśam akhilaṃ vijṛmbhate
yatra nātha bhavataḥ pure sthitaṃ tatra me kuru sadā tavārcituḥ // 9 //

dāsadhāmnī viniyojito'py ahaṃ svecchayā eva parameśvara tvayā
darśanena na kim asmi pātritaḥ pādasaṃvahanakarmanāpi vā // 10 //

śaktipātasamaye vicāraṇaṃ prāptam īśa na karoṣi karhicit
adya mām prati kim āgataṃ yataḥ svaprakāśanavidhau vilambase // 11 //

tatra tatra viṣaye bahir vibhāty antare ca parameśvarīyutam
tvām jagatritayanirbharaṃ sadā lokayeya nijapāñipūjitaṃ // 12 //

svāmisaudham abhisandhimātrato nirvibandham adhiruhyā sarvadā
syām prasādaparamāmṛtāsavāpānakeliparilabdhanirvṛtiḥ // 13 //

yat samastasubhagārthavastuṣu sparśamātravidhinā camatkṛtim
tām samarpayati tena te vapuḥ pūjayanty acalabhaktiśāliṇaḥ // 14 //

sphārayasy akhilam ātmanā sphuran viśvam āmṛśasi rūpam āmṛśan
yat svayaṃ nijarasena ghūrṇase tat samullasati bhāvamaṇḍalam // 15 //

yo'vikalpam idam arthamaṇḍalaṃ paśyatīśa nikhilaṃ bhavadvapuh
svāmapakṣaparipūrite jagaty asya nityasukhinaḥ kuto bhayam // 16 //

kañthakoṇaviniviṣṭam īśa te kālakūṭam api me mahāmṛtam
apy upāttam amṛtaṃ bhavadvapur bhedavṛtti yadi rocate na me // 17 //

tvatpralāpamayaraktagītikānityayuktavadanopaśobhitaḥ
syām athāpi bhavadarcanakriyāpreyasīparigatāśayaḥ sadā // 18 //

īhitaṃ na bata pārameśvaraṃ śakyate gaṇayituṃ tathā ca me
dattam apy amṛtanirbharaṃ vapuḥ svaṃ na pātum anumanyate tathā // 19 //

tvām agādham avikalpam advayaṃ svaṃ svarūpam akhilārthaghasmaram
āviśann aham umeśa sarvadā pūjayeyam abhisamstuvīya ca // 20 //

iti śrīmadutpaladevācāryaviracitastotrāvalyāṃ saṃgrahastotranāma trayo-
daśaṃ stotram

JAYASTOTRA

jayalakṣmīnidhānasya nijasya svāmināḥ puraḥ
jayodghoṣaṇapīyūṣarasam āsvādaye kṣaṇam // 1 //

jayaikarudraikaśiva mahādeva maheśvara
pārvatīpraṇayiṅ śarva sarvagīrvāṇapūrvaja // 2 //

jaya trailokyanāthaikalāñchanālikalocana
jaya pītārtalokārtikālakūṭānkakandhara // 3 //

jaya mūrtatrisākyātmaśatisūlollasatkara
jaya icchāmātrasiddhārthapūjārhaçaraṇāmbuja // 4 //

jaya śobhāśatasyandilokottaravapurdhara
jaya ekajātikākṣiṇagaṅgākṛtyāttabhasmaka // 5 //

jaya kṣīrodaparyastajyotsnācchāyānulepana
jaya īsvaraṅgasaṅgottharatnakāntaahimaṇḍana // 6 //

jaya akṣayaikaśītāṃśukalāsadrśasaṃśraya
jaya gaṅgāsadarabdhasīsvaiśvaryaḅhiṣecana // 7 //

jaya adharāṅgasamsparśapāvanīkṛtagokula
jaya bhaktimadābaddhagoṣṭhīniyatasannidhe // 8 //

jaya svecchātapoveśavipralambhitabāliśa
jaya gaurīpariṣvaṅgayogyasaubhāgyabhājana // 9 //

jaya bhaktirasārdrārdrabhāvopāyanalampaṭa
jaya bhaktimadoddāmabhaktavāññṛttatoṣita // 10 //

jaya brahmādideveśaprabhāvaprabhavavyaya
jaya lokeśvaraśreṇīśirovidhṛtaśāsana // 11 //

jaya sarvajagannyastasvamudrāvyaaktavaibhava
jaya ātmaḍānaparyantaviśveśvaramaheśvara // 12 //

jaya trailokyasargecchāvasarāsaddvitīyaka
jayaiśvaryabharodvāhadevīmātrasahāyaka // 13 //

jayākramasamākrāntasamastabhuvanatraya
jayāvigitam ābālagiyamāneśvaradhvane // 14 //

jayānukampādiguṇānapekṣasahajonnate
jaya bhīṣmamahāmṛtyughāṭanāpūrvabhairava // 15 //

jaya viśvakṣayoccaṇḍakriyāniṣparipanthika
jaya śreyahśataguṇānuganāmānukīrtana // 16 //

jaya helāvitīrṇaitadamṛtākaraśāgara
jaya viśvakṣayākṣepikṣaṇakopāśuśukṣaṇe // 17 //

jaya mohāndhakārāndhajīvalokaikadīpaka
jaya prasuptajagatījāgarūkādhipūruṣa // 18 //

jaya dehādrikuṅjāntarnikūjañjīvajīvaka
jaya sanmānasavyomavilāsivarasārasa // 19 //

jaya jāmbūnadodagradhātūdbhavagiriśvara
jaya pāpiṣu nindolkāpātanotpātacandramaḥ // 20 //

jaya kaṣṭatapaḥkliṣṭamunidevadurāsada
jaya sarvadaśārūḍhabhaktimallokalokita // 21 //

jaya svasampatprasaraṇāpātrikṛtanijāśrita
jaya prapannajanatālālanaikaprayojana // 22 //

jaya sargasthitidhvaṃsakāraṇaikāvadānaka
jaya bhaktimadālolalilotpalamagotsava // 23 //

jaya jayabhājana jaya jitajanmajarāmarāṇa jaya jagajjyeṣṭha
jaya tryakṣa // 24 //

iti śrīmadutpaladevācāryaviracitastotrāvalyāṃ jayastotranāma caturdaśaṃ
stotram

BHAKTISTOTRA

trimalakṣāline granthāḥ santi tat pāragās tathā
yogināḥ paṇḍitāḥ svasthās tvadbhaktā eva tattvataḥ // 1 //

māyīyakālaniyatirāgādyāhāratarpitāḥ
caranti sukhino nātha bhaktimanto jagattaṭe // 2 //

rudanto vā hasanto vā tvām uccaiḥ pralapanty amī
bhaktāḥ stutipadoccāropacārāḥ pṛthag eva te // 3 //

na virakto na cāpīso mokṣākāṅkṣī tvadarcakaḥ
bhaveyam api tu udriktabhaktyāsavarasonmadaḥ // 4 //

bāhyaṃ hṛdaya evāntar abhīhṛtyaiva yo'rcati
tvām īśa bhaktipīyūśarasapūrain namāmi tam // 5 //

dharmādharmātmanor antaḥ kriyayor jñānayos tathā
sukhaduḥkhātmanor bhaktāḥ kim apy āsvādayanty aho // 6 //

carācarapitāḥ svāmin apy andhāpi kuṣṭhinaḥ
śobhante param uddāmabhavadbhaktivibhūṣaṇāḥ // 7 //

śiloṅchapicchakaśīpucichāyāṅgā api prabho
bhavadbhaktimahoṣmaṇo rājarājam apīśate // 8 //

sudhārdrāyāṃ bhavadbhaktau luṭhatāpy ārurukṣuṇā
cetasā eva vibho'rcanti kecit tvām abhitaḥ sthitāḥ // 9 //

rakṣaṇīyaṃ vardhaniyaṃ bahumānyam idaṃ prabho
saṃsāradurgatiharam bhavadbhaktimahādhanam // 10 //

nātha te bhaktajanatā yady api tvayi rāgiṇī
tathāpi īrṣyāṃ vihāya asyās tuṣṭā astu svāminī sadā // 11 //

bhavadbhāvaḥ puro bhāvī prāpte tvadbhaktisambhave
labdhe dugdhamahākumbhe hatā dadhani gr̥dhnutā // 12 //

kim iyaṃ na siddhir atulā kiṃ vā mukhyaṃ na saukhyaṃ āsṛavati
bhaktir upacīyamānā yeyaṃ śambhoḥ sadātānī bhavati // 13 //

manasi maline madiye magnā tvadbhaktimañilatā kaṣṭam
na nijān api tanute tān apauruṣeyān svasampadullāsān // 14 //

bhaktir bhagavati bhavati trilokanāthe nanu uttamā siddhiḥ
kiṃtv aṇimādikavirahāt sā eva na pūrṇeti cintā me // 15 //

bāhyato'ntar api cotkaṭonmiṣṭṛyambakastavakasaurabhāḥ śubhāḥ
vāsāyanti api viruddhavāsanān yogino nikaṭavāsino'khilān // 16 //

iyotir asti kathayāpi na kiṃ cid viśvam apy atisuṣuptam aśeṣam
yatra nātha śivarātripade'smin nityam arcayati bhaktajanas tvām // 17 //

sattvaṃ satyaguṇe śive bhagavati sphārībhavatv arcane
cūḍāyāṃ vilasantu śaṅkarapadaprodyadrajāḥsañcayāḥ
rāgādismṛtivāsanām api samucchettuṃ tamo jṛmbhatām
śambho me bhavatāt tvadātmavilaye traiguṇyavargo'thavā // 18 //

saṃsārādhvā sudūraḥ kharataravividhavyādhidagdhāṅgayaṣṭiḥ
bhogā na eva upabhuktā yad api sukham abhūj jātu tan no cirāya
itthaṃ vyartha'o'smi jātaḥ śāśidharacaraṇākrāntikāntottamāṅgas
tvadbhaktaś ceti tan me kuru sapadi mahāsampado dīrghadīrghāḥ // 19 //

iti śrīmadutpaladevācāryaviracitastotrāvalyāṃ bhaktistotranāma pañcadaśam
stotram

na kiñcid eva lokānāṃ bhavadāvarenaṃ prati
na kiñcid eva bhaktānāṃ bhavadāvarenaṃ prati // 1 //

apy upāyakramaprāpyaḥ sañkulo'pi viśeṣaṇaiḥ
bhaktibhājāṃ bhavān ātmā sakṛc chuddho'vabhāsate // 2 //

jayanto'pi hasanty ete jitā api hasanti ca
bhavadbhaktisudhāpānamattāḥ ke'py eva ye prabho // 3 //

śuṣkakaṃ maiva siddheya maiva mucyeya vāpi tu
svādiṣṭhāparakāṣṭhāptatvadbhaktirasānirbharaḥ // 4 //

yathaiṅgajñātapūrvō'yaṃ bhavadbhaktiraso mama
ghaṭitas tadvad iśāna sa eva paripuṣyatu // 5 //

satyena bhagavan nānyaḥ prārthanāprasaro'sti me
kevalaṃ sa tathā ko'pi bhaktyāveśo'stu me sadā // 6 //

bhaktikṣīvo'pi kupyeyaṃ bhavāya anuśayīya ca
tathā haseyaṃ udyāṃ ca raṭeyaṃ ca śivety alam // 7 //

viṣamastho'pi svastho'pi rudann api hasann api
gambhīro'pi vicitto'pi bhaveyaṃ bhaktitaḥ prabho // 8 //

bhaktānāṃ nāsti saṃvedyaṃ tvadantar yadi vā bahiḥ
ciddharmā yatra na bhavān nirvikalpaḥ sthitaḥ svayam // 9 //

bhaktā nindānukare'pi tava amṛtakaṇair iva
hr̥ṣyanty eva antar āviddhās tikṣṇaromāñcasūcibhiḥ // 10 //

duḥkhāpi vedanā bhaktimatāṃ bhogāya kalpate
yeṣāṃ sudhārdrā sarvaiva saṃvit tvaccandrikāmāyī // 11 //

yatra tatroparuddhānāṃ bhaktānāṃ bahir antare
nirvyājaṃ tvadvapuḥsparśarasāsvādasukhaṃ samam // 12 //

taveśa bhakter arcāyāṃ dainyāṃśaṃ dvayasamśrayam
vilupya āsvādayanty eke vapur acchaṃ sudhāmayam // 13 //

bhrāntās tīrthadṛṣo bhinnā bhrānter eva hi bhinnatā
niṣpratidvandvi vastv ekaṃ bhaktānāṃ tvaṃ tu rājase // 14 //

mānāvamānarāgādiniṣpākavimalaṃ manaḥ
yasyāsau bhaktimāṃḥ lokatulyaśīlaḥ kathaṃ bhavet // 15 //

rāgadvēśāndhakāro'pi yeṣāṃ bhaktitviṣā jitaḥ
teṣāṃ mahiyasām agre katame jñānaśālīnaḥ // 16 //

yasya bhaktisudhāsānāpānādividhisādhanam
tasya prārabdhamadhyāntadaśāsūccaiḥ sukhāsikā // 17 //

kīrtyaś cintāpadaṃ mṛgyaḥ pūjyo yena tvam eva tat
bhavadbhaktimatāṃ ślāghyā lokayātrā bhavanmayī // 18 //

muktisamjñā vipakvāyā bhakter eva tvayi prabho
tasyāṃ ādyadaśārūḍhā muktakalpā vayaṃ tataḥ // 19 //

duḥkhāgamo'pi bhūyān me tvadbhaktibharitātmanaḥ
tvatparācī vibho mā bhūd api saukhyaparamparā // 20 //

tvaṃ bhaktyā prīyase bhaktiḥ prīte tvayi ca nātha yat
tadanyonyāśrayaṃ yuktaṃ yathā vettha tvam eva tat // 21 //

sākāro vā nirākāro vāntar vā bahir eva vā
bhaktimattātmanāṃ nātha sarvathāsi sudhāmayāḥ // 22 //

asminn eva jagaty antar bhavadbhaktimataḥ prati
harṣaprakāśanaphalam anyad eva jagatsthitam // 23 //

guhye bhaktiḥ pare bhaktir bhaktir viśvamaheśvare
tvayi śambhau śive deva bhaktir nāma kimapy aho // 24 //

bhaktir bhaktiḥ pare bhaktir bhaktir nāma samutkatā
tāraṃ viraumi yat tīvrā bhaktir me'stu paraṃ tvayi // 25 //

yato'si sarvaśobhānāṃ prasavāvanir īśa tat
tvayi lagnam anarhaṃ syād ratnam vā yadi vā tṛṇam // 26 //

ā vedakād ā ca vedyād yeṣāṃ saṃvedanādhvani
bhavatā na viyogo'sti te jayanti bhavajjuṣaḥ // 27 //

saṃsārasadaso bāhye kaiścit tvaṃ parirabhyase
svāmin paraḥ tu tatraiva tāmyadbhis tyaktayantraṇaiḥ // 28 //

pānāśanaprasādhanasambhuktasamastaviśvayā śivayā
pralayotsavasrabhasayā dṛḍham upagūḍhaṃ śivaṃ vande // 29 //

parameśvaratā jayaty apūrvā tava viśveśa yad īśitavyaśūnyā
aparā api tathā eva te yayā idaṃ jagad ābhāti yathā tathā na bhāti // 30 //

iti śrīmadutpaladevācāryaviracitastotrāvalyāṃ pāśānubhedanāma ṣoḍaśaṃ
stotram

DIVYAKRĪDĀBAHUMĀNA

aho ko'pi jayaty eṣa svāduḥ pūjāmahotsavaḥ
yato'mṛtarasāsvādam aśrūṇy api dadaty alam // 1 //

vyāpārāḥ siddhidāḥ sarve ye tvatpūjāpuraḥsarāḥ
bhaktānām tvanmayāḥ sarve svayaṃ siddhaya eva te // 2 //

sarvadā sarvabhāveṣu yugapat sarvarūpiṇam
tvām arcayanty aviśrantaṃ ye mama ete'dhidevatāḥ // 3 //

dhyānāyasatiraskārasiddhas tvatsparśanotsavaḥ
pūjāvidhir iti khyāto bhaktānām sa sadā astu me // 4 //

bhaktānām samatāsāraviṣuvatsamayaḥ sadā
tvadbhāvarasapīyūṣarasenna eṣāṃ sadārcanam // 5 //

yasya anārambhaparyantau na ca kālakraṃṣaḥ prabho
pūjātmāsau kriyā tasyāḥ kartāras tvajjuṣaḥ param // 6 //

brahmādinām apīśās te te ca saubhāgyabhāginaḥ
yeṣāṃ svapne'pi mohe'pi sthitas tvatpūjanotsavaḥ // 7 //

japatām juhvatām snātām dhyāyatām na ca kevalam
bhaktānām bhavadabhyarcāmaho yāvad yadā tadā // 8 //

bhavatpūjāsudhāsṃvādasambhogasukhinaḥ sadā
indrādīnām atha brahmamukhyānām asti kaḥ samaḥ // 9 //

jagatkṣobhaikajanake bhavatpūjāmahotsave
yat prāpyaṃ prāpyate kiṃcid bhaktaiva vidanti tat // 10 //

tvaddhāmnī cinmaye sthitvā ṣaṭtrimṣattattattakarmabhiḥ
kāyavākittaceṣṭādyair arcaye tvām sadā vibho // 11 //

bhavatpūjāmayāsaṅgasambhogasukhino mama
prayātu kālāḥ sakalo'py ananto'piyad arthaye // 12 //

bhavatpūjāmrtarasābhogalampaṭatā vibho
vivardhatām anudinaṃ sadā ca phalatām mama // 13 //

jagadvilayasāñjātasudhaikarasanirbhare
tvadabdhou tvām mahātmānam arcann āsiya sarvadā // 14 //

aśeṣavāsanāgranthivicchedasaralaṃ sadā
mano nivedyate bhaktaiḥ svādu pūjāvidhau tava // 15 //

adhīṣṭhāya eva viṣayān imāḥ karaṇāvṛttayaḥ
bhaktānāṃ preṣayanti tvatpūjārtham amṛtāsavam // 16 //

bhaktānāṃ bhaktisaṃvegamahoṣmavivaśātmanām
ko'nyo nirvāṇahetuḥ syāt tvatpūjāmṛtamajjanāt // 17 //

satataṃ tvatpadābhyarcāsudhāpānamahotsavaḥ
tvatprasādaikasamprāptihetur me nātha kalpatām // 18 //

anubhūyāsam īśāna pratikarma kṣaṇāt kṣaṇam
bhavatpūjāmṛtāpānamadāsvādamaḥāmudam // 19 //

drṣṭārthaiva bhaktānāṃ bhavatpūjāmahodyamaḥ
tadaiva yad asambhavyaṃ sukham āsvādayanti te // 20 //

yāvan na labdhas tvatpūjāsudhāsvādamaḥotsavaḥ
tāvan nāsvādito manye lavo'pi sukhasampadaḥ // 21 //

bhaktānāṃ viṣayānveṣābhāsāyāsād vinaiva sā
ayatnasiddham tvaddhāmasthitiḥ pūjāsu jāyate // 22 //

na prāpyam asti bhaktānāṃ nāpy eṣām asti durlabham
kevalaṃ vicaranty ete bhavatpūjāmadonmadāḥ // 23 //

aho bhaktibharodāracetasām varada tvayi
ślāghyaḥ pūjāvidhiḥ ko'pi yo na yācñākalamkitaḥ // 24 //

kā na śobhā na ko hlādaḥ kā samṛddhir na vāparā
ko vā na mokṣaḥ ko'py eṣa mahādevo yad arcyate // 25 //

antarullasadacchācchabhaktipīyūṣapoṣitam
bhavatpūjopayogāya śarīram idam astu me // 26 //

tvatpādapūjāsambhogaparatantraḥ sadā vibho
bhūyāsaṃ jagatām īśa ekaḥ svacchandaceṣṭitaḥ // 27 //

tvaddhyānadarśanasparśatṛṣi keśām api prabho
jayate śītalasvādu bhavatpūjāmahāsaraḥ // 28 //

yathā tvam eva jagataḥ pūjāsambhogabhājanam
tathēśa bhaktimān eva pūjāsambhogabhājanam // 29 //

ko'py asau jayati svāmin bhavatpūjāmahotsavaḥ
ṣaṭtriṃśato'pi tattvānām kṣobho yatrollasaty alam // 30 //

namas tebhyo vibho yeśām bhaktipīyūṣavāriṇā
pūjyāny eva bhavanti tvatpūjopakaraṇāny api // 31 //

pūjārambhe vibho dhyātvā mantrādheyām tvadātmatām
svātmany eva pare bhaktā mānti harṣeṇa na kvacit // 32 //

rājyalābhād ivotphullaiḥ kaiścit pūjāmahotsave
sudhāsavena sakalā jagatī saṃvibhajyate // 33 //

pūjāmṛtāpānamayo yeśām bhogaḥ pratikṣaṇam
kiṃ devā uta muktās te kiṃ vā ke'py eva te janāḥ // 34 //

pūjopakaraṇībhūtaviśvāveśena gauravam
aho kimapi bhaktānām kimapy eva ca lāghavam // 35 //

pūjāmayākṣavikṣepakṣobhād evāmṛtodgamah
bhaktānām kṣīrajaladhikṣobhād iva divaukasām // 36 //

pūjām kecana manyante dhenuṃ kāmādughām iva
sudhādharādhipikasām dhayanty antarmukhāḥ pare // 37 //

bhaktānām akṣavikṣepo'py eṣa saṃsārasaṃmataḥ
upanīya kim apy antaḥ puṣṇāty arcāmahotsavam // 38 //

bhaktikṣobhavaśād īśa svātmabhūte'rcanaṃ tvayi
citraṃ dainyāya no yāvad dīnatāyāḥ paraṃ phalam // 39 //

upacārapadaṃ pūjā keṣāṃcit tvatpadāptaye
bhaktānām bhavadaikātmyanirvṛttiprasaras tu saḥ // 40 //

apy asambaddharūpārcā bhaktyunmādanirargalaiḥ
vitanyamānā labhate pratiṣṭhām tvayi kām api // 41 //

svādubhaktirasāsvādastabdhībhūtamaṇāś cyutām
śambho tvam eva lalitāḥ pūjānām kila bhājanam // 42 //

paripūrṇāni śuddhāni bhaktimanti sthirāṇi ca
bhavatpūjāvidhau nātha sādhanāni bhavantu me // 43 //

aśeṣapūjāsatkośe tvatpūjākarmaṇi prabho
aho karaṇavṛndasya kāpi lakṣmīr vijṛmbhate // 44 //

eṣā peśalimā nātha tavaiva kila dṛśyate
viśveśvaro'pi bhṛtyair yad arcyase yaś ca labhyase // 45 //

sadā murttād amūrttād vā bhāvād yad vāpy abhāvataḥ
utttheyān me praśastasya bhavatpūjāmahotsavaḥ // 46 //

kāmakrodhābhīmānais tvām upaharīkṛtaiḥ sadā
ye'rcayanti namas tebhyaḥ teṣāṃ tuṣṭo'si tattvataḥ // 47 //

jayaty eṣa bhavadbhaktibhājāṃ pūjāvidhiḥ paraḥ
yas tṛṇaiḥ kriyamāno'pi ratnair evopakalpate // 48 //

iti śrīmadutpaladevācāryaviracitastotrāvalyāṃ divyakrīḍābahumānanāma
saptadaśaṃ stotram

ĀVIṢKĀRA

jagato'ntarato bhavantam āptvā punar etad bhavato'ntarāl labhante
jagadīśa tavaiva bhaktibhājo na hi teṣām iha dūrato'sti kiñcit // 1 //

kvacid eva bhavān kvacid bhavānī sakalārthakramagarbhiṇī pradhānā
paramārthapade tu naiva devyā bhavato nāpi jatattrayasya bhedaḥ // 2 //

no jānate subhagam apy avalepavanto lokāḥ prayatnasubhagā nikhilā hi bhāvāḥ
cetaḥ punar yad idam udyatam apy avaiti naivātmarūpam iha hā tad aho
hato'smi // 3 //

bhavanmayasvātmanivāsabalbdhasampadbharābhycitayuṣmadaṅghriḥ
na bhojanācchādanam apy ajasram apekṣate yas tam ahaṃ nato'smi // 4 //

sadā bhavaddehanivāsasvastho'py antaḥ paraṃ dahyata eṣa lokāḥ
tavecchayā tat kuru me yathātra tvadarcanānandamayo bhaveyam // 5 //

svarasoditayuṣmadaṅghripadmadvayapūjāmṛtapānasaktacittaḥ
sakalārthacayeṣv ahaṃ bhaveyam sukhasaṃsparśanamātralokayātraḥ // 6 //

sakalavyavahāragocare sphuṭam antaḥ sphurati tvayi prabho
upayānty apayānti cānīśam mama vastūni vibhāntu sarvadā // 7 //

satatam eva tavaiva pure'thavāpy arahito vicareyam ahaṃ tvayā
kṣaṇalavo'py atha mā sma bhavet sa me na vijaye nanu yatra bhavanmayaḥ // 8 //

bhavadāṅgaparisravatsuśītāmṛtapūrair bharite samantato'pi
bhavadarcanasampadā iha bhaktās tava saṃsārasaro'ntare caranti // 9 //

mahāmantratarucchāyāśītale tvanmahāvane
nijātmani sadā nātha vaseyaṃ tava pūjakaḥ // 10 //

prativastu samastajīvataḥ pratibhāsi pratibhāmoyo yathā
mama nātha tathā puraḥ prathāṃ vraja netratrayaśūlaśobhitaḥ // 11 //

abhimānacarūpahārato mamatābhaktibhareṇa kalpitāt
paritoṣagataḥ kadā bhavān mama sarvatra bhaved dṛśaḥ padam // 12 //

nivasan paramāmṛtābhimadhye bhavadarcāvidhimātramagnacittaḥ
sakalaṃ janavṛttam ācareyaṃ rasayan sarvata eva kiñcanāpi // 13 //

bhavadiyam ihāstu vastu tattvaṃ vivarītuṃ ka ivātra pātram arthe
idam eva hi nāmarūpaceṣṭādy asamam te harate haro'si yasmāt // 14 //

śāntaye na sukhalipsutā manāg bhaktisambhṛtamadeṣu taiḥ prabhoḥ
mokṣamārgaṇaphalāpi nārthanā smaryate hṛdayahāriṇaḥ puraḥ // 15 //

jāgaretaradaśāthavā parā yāpi kācana manāg avasthiteḥ
bhaktibhājanajanya sākhilā tvatsanāthamanaso mahotsavaḥ // 16 //

āmano'kṣavalayasya vṛttayaḥ sarvataḥ śīthilavṛttayo'pi tāḥ
tvām avāpya dṛḍhadīrghasaṃvido nātha bhaktidhanasoṣmaṇāṃ katham //17//

na ca vibhinnaṃ aśṛjyata kiñcid asty atha sukhetarad atra na nirmitam
atha ca duḥkhi ca bhedi ca sarvathāpy asamavismayadhāma namo'stu te // 18 //

kharaniṣedhakhadāmṛtapūraṇocchalitadhautavikalpamalasya me
dalitadurjayasaṃśayavairiṇas tvadavalokanam astu nirantaram //19//

ṣphuṭam āviśa mām athāviśeyaṃ satataṃ nātha bhavantam asmi yasmāt
rabhasena vapus tavaiva sāksāt param āsattigataḥ samarcayeyam // 20 //

tvayi na stutiśaktir asti kasyāpy athavāsty eva yato'tisundaro'si
satataṃ punar arthitaṃ mama etad yad aviśrānti vilokayeyam īśam // 21 //

iti śrīmadutpaladevācāryaviracitastotrāvalyāṃ āviṣkāranāma aṣṭādaśaṃ
stotram

UDYOTANA

prārthanābhūmikātītavicitraphaladāyakaḥ
jayaty apūrvavṛttāntaḥ śivaḥ satkalpapādapaḥ // 1 //

sarvavastunicayaikaanidhānāt svātmanas tvad akhilaṃ kila labhyam
asya me punar asau nijā ātmā na tvam eva ghaṭase param āstām // 2 //

jñānakarmamayacidvapur ātmā sarvathā eṣa parameśvara eva
syād vapus tu nikhileṣu padārtheṣv eṣu nāma na bhavet kim uta anyat // 3 //

viṣamārtimuṣā anena phalena tvaddṛgātmanā
abhiliya pathā nātha mama astu tvanmayī gatiḥ // 4 //

bhavadamalacaraṇacintāratnalatālankṛtā kadā siddhiḥ
siddhajanamānasānām vismajananī ghaṭeta mama bhavataḥ // 5 //

karhi nātha vimalaṃ mukhabimbaṃ tāvakaṃ samavalokayitāsmi
yat sravaty amṛtapūram apūrvam yo nimajjayati viśvam aśeṣam // 6 //

dhyātamātram uditam tava rūpaṃ karhi nātha paramāmṛtapūraiḥ
pūrayet tvadavibhedavimokṣākhyātīdūravivarāṇi sadā me // 7 //

tvadīyānuttararasāsaṅgasamtyaktacāpalam
na adyāpi me mano nātha karhi syād astu śīghrataḥ // 8 //

mā śuṣkakaṭukāny eva paraṃ sarvāṇi sarvadā
tavopahr̥tya labdhāni dvandvāny apy āpatantu me // 9 //

nātha sām̐mukhyam āyāntu viśuddhās tava raśmayāḥ
yavat kāyamanastāpatamobhiḥ parilupyatām // 10 //

deva prasīda yāvan me tvanmārgaparipanthikāḥ
paramārthamuṣo vaśyā bhūyāsur guṇataskarāḥ // 11 //

tvadbhaktisudhāsārair mānasam āpūryatām mama āśu vibho
yāvad imā uhyantām niḥśeṣāsāravāsanāḥ plutvā // 12 //

mokṣadaśāyām bhaktis tvayi kuta iva martyadharmino'pi na sā
rājati tato'nurūpām āropaya siddhibhūmikām aja mām // 13 //

siddhilavalābhalubdham mām avalepena mā vibho samsthāḥ
kṣāmas tvadbhaktimukhe prollasadaṇimādipakṣato mokṣaḥ // 14 //

dāsasya me prasīdatu bhagavān etāvad eva nanu yāce
dātā tribhuvananātho yasya na tan mādr̥śām dr̥ṣo viṣayaḥ // 15 //

tvadvapuḥsmṛtisudhārasapūrṇe mānase tava padāmbujayugmam
māmake vikasad astu sadaiva prasravan madhu kimapy atilokam // 16 //

asti me prabhur asau janako'tha tryambako'tha jananī ca bhavānī
na dvitīyeha ko'pi mamāstīty eva nirvṛtatamo vicareyam // 17 //

iti śrīmadutpaladevācāryaviracitastotrāvalyām udyotanābhidhānam ekona-
viṃśaṃ stotram

CARVAṆĀ

nathaṃ tribhuvananāthaṃ bhūtisitāṃ trinayanāṃ triśūladharam
upavītikṛtabhoginam indukalāśekharam vande // 1 //

naumi nijatanuvinismaradaṃśukapariveśadhalaparidhānam
vilasatkapālamālākālpitanṛttotsavākālpam // 2 //

vande tān, daivataṃ yeśāṃ haraś, ceṣṭā harocitāḥ
haraikapraṇāḥ prāṇāḥ sadā saubhāgyasadmanām // 3 //

krīḍitaṃ tava maheśvaratāyāḥ pṛṣṭhato'nyad idam eva yathaitat
iṣṭamātraghaṭiṣṭv avadāneṣv ātmanā param upāyam upaimi // 4 //

tvaddhāmnī viśvavandye'sminn iyati krīḍane sati
tava nātha kiyān bhūyānn ānandarāśasambhavaḥ // 5 //

kathaṃ sa subhago mā bhūd yo gauryā vallabho haraḥ
haro'pi mā bhūd atha kiṃ gauryāḥ paramavallabhaḥ // 6 //

dhyānāmṛtamayaṃ yasya svātmamūlam anaśvaram
saṃvillatās tathārūpās tasya kasyāpi sattaroḥ // 7 //

bhaktikaṇḍūsamullāsāvasare parameśvara
mahānikaṣapāṣāṇasthūṇā pūjaiva jāyate // 8 //

sadā srṣṭivīnodāya sadā sthitisukhāsine
sadā tribhuvanāhāratṛptāya svāmine namaḥ // 9 //

na kvāpi gatvā hitvāpi na kiṃcid idam eva ye
bhavyaṃ tvaddhāma paśyanti bhavyās tebhyo namo namaḥ // 10 //

bhaktīlakṣmīsamṛddhānāṃ kim anyad upayācitam
etayā vā daridrāṇāṃ kim anyad upayācitam // 11 //

duḥkhāny api sukhāyante viṣam apy amṛtāyate
mokṣāyate ca saṃsāro yatra mārgaḥ sa śāṅkaraḥ // 12 //

mūle madhye'vasāne ca nāsti duḥkhaṃ bhavajjuṣāṃ
tathāpi vayam īśāna sīdāmaḥ katham ucyatām // 13 //

jñānayogādīnā anyeṣāṃ apy apekṣitum arhati
prakāśaḥ svairiṇām eva bhavān bhaktimatām prabho // 14 //

bhaktānām nārtayo nāpy asty ādhyānaṃ svātmanas tava
tathāpy asti śivety etat kimapy eṣāṃ bahir mukhe // 15 //

sarvābhāsāvabhāso yo vimarśavalito'khilam
aham etad iti staumi tām kriyāśaktim īśa te // 16 //

virtante jantavo'ṣeṣā api brahmendraviṣṇavaḥ
grasamānās tato vande deva viśvaṃ bhavanmayam // 17 //

sato vināśasambandhān matparaṃ nikhilaṃ mṛṣā
evam evodyate nātha tvayā saṃhāralilayā // 18 //

dhyātamātram upatiṣṭhata eva tvadvapur varada bhaktidhanānām
apy acintyam akhilādbhutacintākartṛtām prati ca te vijayante // 19 //

tāvabhaktirasāsavasekād iva sukhitamarmamaṇḍalasphuritaiḥ
nṛtyati vīrajano niśi vetālakulaiḥ kṛtotsāhaḥ // 20 //

ārabdhā bhavadabhinutir amunā yenāṅgakena mama śambho
tenāpyantam imaṃ kālaṃ dṛḍham akhilam eva bhaviṣiṣṭa // 21 //

iti śrīmadutpaladevācāryaviracitastotrāvalyāṃ carvaṇābhīdhānam vimśam
stotram

Escritura y pronunciación del sánscrito

El sánscrito posee vocales breves y largas. Estas últimas duran el doble que las primeras y se las distingue por el macrón (*ā, ī, ū, ṛ*); por ejemplo, *kāma, rūpa*, etcétera. Las vocales compuestas *e, o, ai* y *au* también son siempre largas; por ejemplo, *devī, śaiva*, etcétera. Por su parte, *ṛ* es un sonido vocálico sordo retroflejo; su pronunciación aproximada, con la lengua doblada y tocando el paladar, es *ri*, por ejemplo en *Ṛgveda*. La misma posición de la lengua vale para el fonema *ḷ*.

Las consonantes aspiradas (*kh, ch, th, dh*, etcétera) son fonemas simples. Se pronuncian emitiendo un ligero resoplo. Ejemplos: *bhakti, dharma*, etcétera.

La *g* es siempre gutural, incluso seguida de las vocales *i* y *e*, de modo que, por ejemplo, *yogi* se pronuncia [yogui]. La *ñ* es una nasal gutural sin equivalente exacto en español; nuestra *n* en palabras como “mango” o “ganga” son ejemplos cercanos. Piénsese en Śāṅkara, uno de los nombres de Śiva.

La consonante palatal *c* se pronuncia *ch* (así, *cakra* se pronuncia [chakra]), mientras que *j*, también palatal, se pronuncia aproximadamente como nuestra *ll* (entonces, *japa* se pronuncia [llapa]).

Las consonantes con un punto abajo son cerebrales o retroflejas (*ṭ, ṭh, ḍ, ḍh, ṇ, ṣ*). Se pronuncian doblando la punta de la lengua hacia atrás y tocando la cavidad del paladar; por ejemplo, *haṭha, Kṛṣṇa*, etcétera.

Las semivocales *y, r, l, v* son siempre suaves.

La sibilante *ś* se aproxima al sonido inglés y alemán *sch*. Śiva se pronuncia [shiva].

La *h* es siempre aspirada; su pronunciación se asemeja a nuestra *j*. *Mahādeva* se pronuncia [majādeva].

Algunos nombres propios, topónimos y palabras sánscritas de uso corriente, como “yoga”, “yogui”, “samsara” o “mándala”, aparecen en su forma castellanizada. Los nombres de colecciones de textos (por ejemplo, Upaniṣads, Purāṇas) y escuelas de pensamiento (Vedānta, Tantra, etcétera) aparecen en redondas e inicial mayúscula a fin de distinguirlos de conceptos y términos técnicos, escritos en cursivas e inicial minúscula. Por último, el plural de todas las palabras sánscritas fue castellanizado; no así el género, que reproduce el original (por ejemplo, los Purāṇas, la *Śivastotrāvalī*, etcétera).

Glosario

alaṅkāra: Lit. “adorno”. Las diferentes figuras retóricas que “decoran” un poema u obra literaria.

amṛta: Lit. “inmortal”. Néctar o ambrosía.

anubhava: Experiencia directa o personal.

anurāga: En el contexto erótico, deseo intenso, pasión.

āsvāda: Lit. “saborear”, “degustar”. En la teoría estética y literaria, para hablar de la “degustación” de una obra de arte.

ātman: Alma o ser interior; la esencia última.

āveśa: En los cultos tántricos tempranos, estados de posesión que experimentan los iniciados; en fases posteriores, estados de absorción contemplativa.

Bhairava: Forma terrible del dios Śiva.

bhakta: Un devoto o creyente.

bhakti: Devoción o amor a una deidad, y también el que ésta procura a sus fieles; los movimientos religiosos populares articulados en torno a dicha experiencia.

Brahmā: En el hinduismo, el dios creador.

camatkāra: Onomatopeya que expresa asombro; súbita experiencia de deleite.

carvaṇā: Lit. “degustar”, “masticar”. En la teoría literaria, para hablar de la “degustación” de una obra de arte.

citi: Conciencia; la conciencia divina.

deśabhāṣā: Lengua regional o vernácula, por contraste con el sánscrito o la lengua transregional.

deva: Dios, deidad masculina.

devī: Diosa, deidad femenina.

dhyāna: Meditación, absorción contemplativa.

dhvani: Lit. “resonancia”, “eco”. En la teoría literaria, el poder de evocación que distingue al lenguaje poético.

Gaurī: Nombre de la diosa consorte de Śiva, de su potencia o Śakti.

guṇa: Elemento constitutivo del universo físico y mental; de acuerdo con la tradición filosófica india, son tres: *tamas*, *rajas* y *sattva*, respectivamente la inercia, la actividad y el equilibrio.

Hara: Lit. “seductor”. Otro nombre de Śiva.

japa: La práctica religiosa de repetir un mantra.

kālākūṭa: Lit. “masa oscura”. Mortífero veneno que, de acuerdo con la mitología, emergió de las aguas primordiales mientras eran batidas por dioses y demonios; éstos piden ayuda a Śiva, quien lo bebe absorbiéndolo en la garganta.

Kāpālika: Lit. “que porta o lleva un cráneo”. Movimiento de ascetas marginales clave en el desarrollo de los cultos tántricos.

kārikā: Sentencia versificada.

kāvya: Creación literaria, poesía.

Kṛṣṇa: Avatar del dios Viṣṇu.

latā: Trepadora, enredadera.

laukika: Lit. “de este mundo”. Mundano.

mada: Locura; embriaguez; licor.

Mahādeva: Lit. “gran dios”, “dios supremo”. Nombre del dios Śiva.

mala: Impureza que condena al sujeto a la esclavitud del samsara; de acuerdo con la tradición de Utpaladeva, son tres: la experiencia de ser un individuo concreto, separado de todo lo demás y autor de sus propias acciones.

mārgabhāṣā: Lit. “lengua de los caminos”. Título que se da al sánscrito por su naturaleza transregional, en contraste con las lenguas regionales o vernáculas.

mudrikā: Firma autoral, rasgo distintivo de la poesía mística en las lenguas vernáculas de la India.

mukti: Libertad, la liberación espiritual.

Pāśupata: Un devoto o creyente de Paśupati; movimiento de ascetas *śaivas*.

Paśupati: Lit. “señor de las bestias”. Nombre del dios Śiva.

prakāśa: Luz, brillo; la representación de la conciencia divina como luz pura.

prāpyakārin: En el discurso religioso y filosófico, el acto de conocer un objeto al “tocarlo” con la vista.

pratyabhijñā: Lit. “reconocimiento”. Nombre de la corriente filosófica a la que perteneció Utpaladeva, así llamada por enseñar el proceso de reconocimiento que le permite al sujeto recuperar su identidad con la conciencia suprema.

pūjā: Adoración o propiciación de una deidad.

Purāṇas: Extenso corpus sánscrito de mitos, leyendas y tradiciones.

Rādhā: La amada de Kṛṣṇa; el amor de la pareja es un importante motivo de la literatura devocional tanto en sánscrito como en las lenguas vernáculas.
rasa: Lit. “sabor”, “gusto”, “sentimiento”. En la teoría estética y literaria, la experiencia placentera que distingue al buen arte.
rasika: Aquel que saborea un *rasa*, el receptor sensible de una obra de arte.
Rudra: El dios védico de la tempestad y el infortunio, importante antecedente del dios Śiva.

sādhāraṇīkaraṇa: Experiencia de comunión estética.

sākṣāt: Experiencia directa o personal.

sahr̥daya: Nombre que se da al receptor de una obra de arte.

śaiva: Un devoto o creyente del dios Śiva.

Śakti: Lit. “potencia”, “energía”. La diosa concebida como la potencia del dios Śiva.

samādhi: En la tradición del yoga, el estado más profundo de absorción contemplativa.

saṃsāra: El samsara u orden temporal, concebido como un ciclo interminable de nacimiento y muerte que se nutre de nuestras acciones.

śaṅkā: Duda, inhibición, temor. En los cultos tántricos, las normas sociales que definen nuestra identidad limitada y nos impiden conocer nuestra verdadera esencia.

Śaṅkara: Lit. “propicio”. Nombre del dios Śiva.

Śambhu: Lit. “propicio”. Nombre del dios Śiva.

siddhi: Poder sobrenatural, prodigio.

Śiva: Lit. “benévolo”. En el hinduismo, el dios que preside sobre el proceso cósmico de la disolución o reabsorción del universo; entre sus devotos, el ser supremo, la conciencia última.

śleṣa: Figura retórica que permite expresar dos cosas al mismo tiempo con la misma combinación de palabras.

sparśa: Toque o roce; el sentido del tacto; también “contacto” erótico.

stotra: Himno o plegaria de carácter devocional, casi siempre dirigido a una deidad.

sudhā: Elíxir, néctar, bálsamo.

svātantrya: Voluntad libre e irrestricta, concebida como atributo de la deidad.

tattva: Los planos o principios que conforman la totalidad de la realidad. De acuerdo con la tradición de Utpaladeva, son 36, comenzando con la dimensión trascendente del dios Śiva y hasta llegar al elemento tierra.

trimūrti: Lit. “las tres formas [divinas]”. En el hinduismo, las tres divinidades asociadas con tres grandes procesos cósmicos: Brahmā con la creación; Viṣṇu con la preservación de lo creado, y Śiva con su reabsorción.

Tryambaka: Nombre de Śiva en alusión a su tercer ojo, en medio de los otros dos.

vāc: Palabra, la facultad del habla; la palabra poética.

viddhi: Rito, en especial el védico.

vimarśa: El aspecto inmanente de la conciencia divina, sus contenidos.

Viṣṇu: Una de las principales divinidades del hinduismo; el dios que protege la creación por medio de sus avatares.

vyutthāna: En la tradición del yoga, la conciencia ordinaria.

Bibliografía

Ediciones y traducciones de la Guirnalda

- BAILLY, Constantina, trad., *Shaiva Devotional Songs of Kashmir. A Translation and Study of Utpaladeva's Shivastotravali*. Nueva York, State University of New York Press, 1987.
- BONNET, Roseline, trad., *Shivastotrāvalī. Les hymnes de louange à Shiva*. París, Adrien Maisonneuve, 1989.
- KOTRU, Nil Kanth, trad., *Śivastotrāvalī of Utpaladeva*. Delhi, Motilal Banarsidass, 1985.
- UTPALADEVA, *Śivastotrāvalī* (con el comentario de Kṣemarāja). Ed. de P. Mitra y K. Mitra. Benares, Chowkhamba Sanskrit Book Depot, 1902.
- UTPALADEVA, *Śivastotrāvalī* (con el comentario de Kṣemarāja). Ed. de R. Lakṣmaṇa, Benares, Chowkhamba Sanskrit Series Office, 1964.

Otras fuentes primarias

- ABHINAVAGUPTA, *Abhinavabhāratī*. Véase *Nāṭyaśāstra*.
- ABHINAVAGUPTA, *Tantrāloka with Commentary by Jayaratha*. Ed. de M. Rāma y M. Kaul Shāstrī. Bombay, Nirnaya Sagar Press, 1918-1938. 12 vols.
- ĀNANDAVARDHANA. *Dhvanyāloka*. Ed. de Pt. Durgāprasād y K. Pāndurang Parab. Delhi, Munshiram Manoharlal Publishers, 1998.
- Bhagavadgītā*. Ed. de S. K. Belvalkar. Pune, Bhandarkar Oriental Research Institute, 1945.
- BHAṬṬANĀRĀYAṆA, *Stavacintāmaṇi*. Ed. de M. R. Shāstrī. Srinagar, Kashmir Pratap Steam Press, 1918.
- JAYADEVA, *Gītagovinda*. Ed. de B. S. Miller. Nueva York, Columbia University Press, 1977.
- KṢEMARĀJA, *Vivṛti*. Véase Utpaladeva, *Śivastotrāvalī*.
- MAHEŚVARĀNANDA, *Mahārthamañjarī with the Commentary Parimala*. Ed. de T. Gaṇapati Śāstrī. Trivandrum, Travancore Press, 1919.
- Mālinīvijayottarantra*. Ed. de M. Kaul Shāstrī. Shrinagar, Research Department, Jammu and Kashmir State, 1922.
- MAMMAṬA, *Kāvya prakāśa*. Ed. de N. S. Venkatanathacarya. Mysore, Oriental Research Institute Series, 1974-1977. 2 vols.

- Nāṭyaśāstra* (con el comentario *Abhinavabhāratī* de Abhinavagupta). Ed. M. Ramakrishna Kavi. Vadodara, Oriental Research Institute, 1926-1964. 4 vols.
- PATAÑJALI, *Yogasūtra* (con el comentario *Bhāṣya*). Ed. de M. Angot. París, Belles Lettres, 2008.
- Rājānaka Rāma (Śrīrāma), *Spandakārikāvivṛti*. Ed. de J. C. Chaterjee. Shrinagar, Vishi Nath and Sons, 1913.
- RĀMAKAṆṬHA BHATTA, “Nareśvaraparīkṣāprakāśa”, en A. Watson, ed., *The Self’s Awareness of Itself*. Viena, De Nobili Research Library, 2006.
- Ṛgveda*. Ed. de B. A. van Nooten y G. B. Holland. Cambridge, Harvard University Press, 1994.
- ŚITIKANṬHA, *Mahānayaaprakāśa*. Ed. de M. Rama Shastri. Bombay, Tatva-Vivechaka Press, 1918.
- Śvetāśvataropaniṣad*. Trad. de Ó. Figueroa. En J. Arnau *et al.*, trads. *Upaniṣads*. Girona, Atalanta, 2019, pp. 391-413.
- UTPALADEVA, *Īsvaraṇṛtyabhijñānakārikā*. Ed. y trad. de R. Torella. Delhi, Motilal Banarsidass, 2002.
- Vijñānabhairava*. Ed. y trad. de Ó. Figueroa. Barcelona, Kairós, 2017.
- Yogasūtrabhāṣya*. Véase Patañjali, *Yogasūtra*.

Fuentes secundarias

- AGUADO, Jesús, ed., *Antología de poesía devocional de la India. Siglos V-XIX*. Madrid, FCE, 2017.
- BÄUMER, Bettina, “Paramādvaita in the Mystical Hymns of the Śivastotrāvalī”, en R. Torella y B. Bäumer, eds., *Utpaladeva, Philosopher of Recognition*. Delhi, DK Printworld, 2016, pp. 342-351.
- BHATTACHARYYA, Sivaprasad, “The Stotra Literature of Old India”, en *Indian Antiquarian Quarterly*, núm. 1, 1925, pp. 340-360.
- BIERNACKI, Loriliai, “Possession, Absorption, and the Transformation of Samāveśa”, en K. Preisendanz, ed., *Expanding and Merging Horizons: Contributions to South Asian and Cross-Cultural Studies in Commemoration of Wilhelm Halbfass*. Viena, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2006, pp. 491-504.
- BOUYER, Louis, “Mysticism. An Essay on the History of the Word”, en R. Woods, *Understanding Mysticism*. Nueva York, Doubleday Image Books, 1980, pp. 42-55.

- BUCHTA, David, “Evoking Rasa Through Stotra: Rūpa Gosvāmin’s Līlāmṛta”, en *International Journal of Hindu Studies*, vol 20, núm. 3, 2016, pp. 355-371.
- BÜHNEMANN, Gudrun, “Some Remarks on the Structure and Application of Hindu Sanskrit Stotras”, en *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens*, núm. 28, 1984, pp. 73-104.
- CERTEAU, Michel de, *La fable mystique. XVIIe-XVIIIe siècle*. París, Editions Gallimard, vol. 1, 1982.
- CERTEAU, Michel de, “L’énonciation mystique”, en *Recherches de science religieuse*, vol. 64, núm. 2, 1976, pp. 183-215.
- CERTEAU, Michel de, “Mystique au XVIIIe siècle. Le problème du langage mystique”, en *L’homme devant Dieu*. París, Aubier, 1964, pp. 267-291.
- CROSS, Elsa, ed., *La locura divina: poetas místicas de la India*. México, Era, 2019.
- CUNEO, Daniele, “Detonating or Defusing Desire. From Utpaladeva’s Ecstatic Aesthetics to Abhinavagupta’s Ecumenical Art Theory”, en R. Torella y B. Bäumer, eds., *Utpaladeva, Philosopher of Recognition*. Delhi, DK Printworld, 2016, pp. 31-76.
- FERRARIO, Alberta, *Grace in Degrees: Śaktipāta, Devotion, and Religious Authority in the Śaivism of Abhinavagupta*. Filadelfia, 2015. Tesis doctoral, Universidad de Pennsylvania.
- FIGUEROA, Óscar, *La mirada anterior. Poder visionario e imaginación en India antigua*. México, UNAM, 2017.
- FIGUEROA, Óscar, *El arte de desdecir. Inefabilidad y hermenéutica en India antigua*. México, El Colegio de México, 2015.
- FIGUEROA, Óscar, “El arte de la interpretación en la India sánscrita: orígenes y desarrollo”, en *Nova*, vol. 31, núm. 1, 2013, pp. 9-34.
- FÜRLINGER, Ernst, *The Touch of Śakti. A Study of Non-Dualistic Trika Śaivism of Kashmir*. Delhi, DK Printworld, 2009.
- GAEFFKE, Peter, “Reseña de C. Bailly, trad., *Shaiva Devotional Songs of Kashmir*”, en *Journal of the American Oriental Society*, vol. 109, núm. 1, 1989, p. 156.
- GONDA, Jan, “Stotra Literature”, en *Medieval Religious Literature in Sanskrit*. Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1977, pp. 232-270.
- GONDA, Jan, *Eye and Gaze in the Veda*. Ámsterdam/ Londres, North Holland Publishing Company, 1969.
- GOODALL, Dominic, “Initiation et délivrance selon le Śaiva Siddhānta”. *Purusartha* 25, 2006, pp. 93-116.
- HACKER, Paul, “Śaṅkarācārya and Śaṅkarabhagavatpāda. Preliminary Remarks Concerning the Authorship Problem”, en W. Halbfass, ed., *Philology and*

- Confrontation. Paul Hacker on Traditional and Modern Vedanta.* Nueva York, State University of New York Press, 1995, pp. 41-56.
- HALBFASS, Wilhelm, *India y Europa. Ejercicio de entendimiento filosófico.* México, FCE, 2013.
- HANNEDER, Jürgen, “Pre-Modern Sanskrit Authors, Editors and Readers”, en V. Vergiani *et al.*, eds., *Indic Manuscript Cultures through the Ages.* Hamburgo, De Gruyter, 2017, pp. 223-238.
- JONG, Jan Willem de, “Reseña de C. Bailly, trad., *Shaiva Devotional Songs of Kashmir*”, en *Indo-Iranian Journal*, vol. 32, núm. 3, 1989, pp. 204-205.
- JOO, Lakshman, trad., *Śivastotrāvalī of Utpaladeva: A Mystical Hymn of Kashmir.* Delhi, D.K. Printworld, 2008.
- KING, Richard, *Orientalism and Religion. Postcolonial Theory, India, and the Mystic East.* Londres, Routledge, 1999.
- KNUTSON, Jesse, *Into the Twilight of Sanskrit Court Poetry. The Sena Salon of Bengal and Beyond.* Berkeley, University of California Press, 2014.
- KRAMRISCH, Stella, *La presencia de Śiva.* Madrid, Siruela, 1988.
- LIENHARD, Siegfried, “The Making of a Poet”. *Indologica Taurinensia*, núm. 7, 1979, pp. 309-321.
- LORENZEN, David, “Who Invented Hinduism?”, en *Comparative Studies in Society and History*, vol. 41, núm. 4, 1999, pp. 630-659.
- MILLER, Barbara Stoler, trad., *The Gītagovinda of Jayadeva: Love Song of the Dark God.* Nueva York, Columbia University Press, 1977.
- PADOUX, André, “Transe, possession ou absorption mystique? *L’āveśa* selon quelques textes tantriques cachmiriens”, en J. Assayag y G. Tarabout, eds., *La possession en Asie du sud.* París, Éditions de l’École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1999, pp. 133-147.
- PANDEY, Kanti Chandra, *Abhinavagupta. An Historical and Philosophical Study.* Benares, Chowkhamba Sanskrit Series, 1963.
- POLLOCK, Sheldon, *The Language of the Gods in the World of Men: Sanskrit, Culture, and Power in Premodern India.* Berkeley, University of California Press, 2006.
- POLLOCK, Sheldon, “The Death of Sanskrit”. *Comparative Studies in Society and History*, vol. 43, núm. 2, 2001, pp. 392-426.
- SANDERSON, Alexis, “The Śaiva Age: the Rise and Dominance of Śaivism during the Early Medieval Period”, en S. Einoo, ed., *Genesis and Development of Tantrism.* Tokio, Universidad de Tokio, 2009, pp. 41-350.

- SANDERSON, Alexis, “Purity and Power among the Brahmans of Kashmir”, en M. Carrithers *et al.*, eds., *The Category of the Person: Anthropology, Philosophy, History*. Cambridge, Cambridge University Press, 1985, pp. 190-216.
- SHARF, Robert, “Experience”, en M. Taylor, ed., *Critical Terms in Religious Studies*. Berkeley, University of California Press, 1998, pp. 94-115.
- STANTON, Hamsa, “Poetry and Prayer. Stotras in the Religious and Literary History of Kashmir”. Nueva York, 2013. Tesis doctoral, Universidad de Columbia.
- TORELLA, Raffaele, “Importance of Utpaladeva”, en R. Torella y B. Bäumer, eds., *Utpaladeva, Philosopher of Recognition*. Delhi, DK Printworld, 2016, pp. 1-13.
- TORELLA, Raffaele, “Purity and Impurity in Nondualistic Śaiva Tantrism”, en *Studia Religiologica*, vol. 48, núm. 1, 2015, pp. 1-16.
- TRIPATHI, Radhavallabh, “Alamkāras in the Stotras of Utpaladeva”, en R. Torella y B. Bäumer, eds., *Utpaladeva, Philosopher of Recognition*. Delhi, DK Printworld, 2016, pp. 342-351.
- VAUDEVILLE, Charlotte, *A Weaver Named Kabir: Selected Verses with a Detailed Biographical and Historical Introduction*. Delhi, Oxford University Press, 1993.
- WENTA, Aleksandra, “The Twelve Kālīs and Utpaladeva’s Appraisal of the Sensory Experience”, en R. Torella y B. Bäumer, eds., *Utpaladeva, Philosopher of Recognition*. Delhi, DK Printworld, 2016, pp. 352-369.

Índice

Prólogo	7
---------------	---

I. ESTUDIO

Una aguja en el pajar de las letras sánscritas	11
--	----

II. TRADUCCIÓN

1. Los juegos de la devoción	53
2. Meditación en el ser universal	59
3. El don del anhelo	65
4. Tu potente néctar	69
5. El mandato de tu fuerza	73
6. Vislumbres en el camino	77
7. Triunfo sobre el desamparo	79
8. Un poder extraordinario	81
9. Libertad soberana	85
10. Discontinuidad	89
11. Bálsamo para el desasosiego	95
12. Secreto revelado	99
13. En resumidas cuentas... ..	105
14. Gloria	109
15. Devoción	113
16. Romper las ataduras	117
17. Homenaje al juego divino	123
18. Revelación	131
19. Esclarecimiento	135
20. Degustación	139

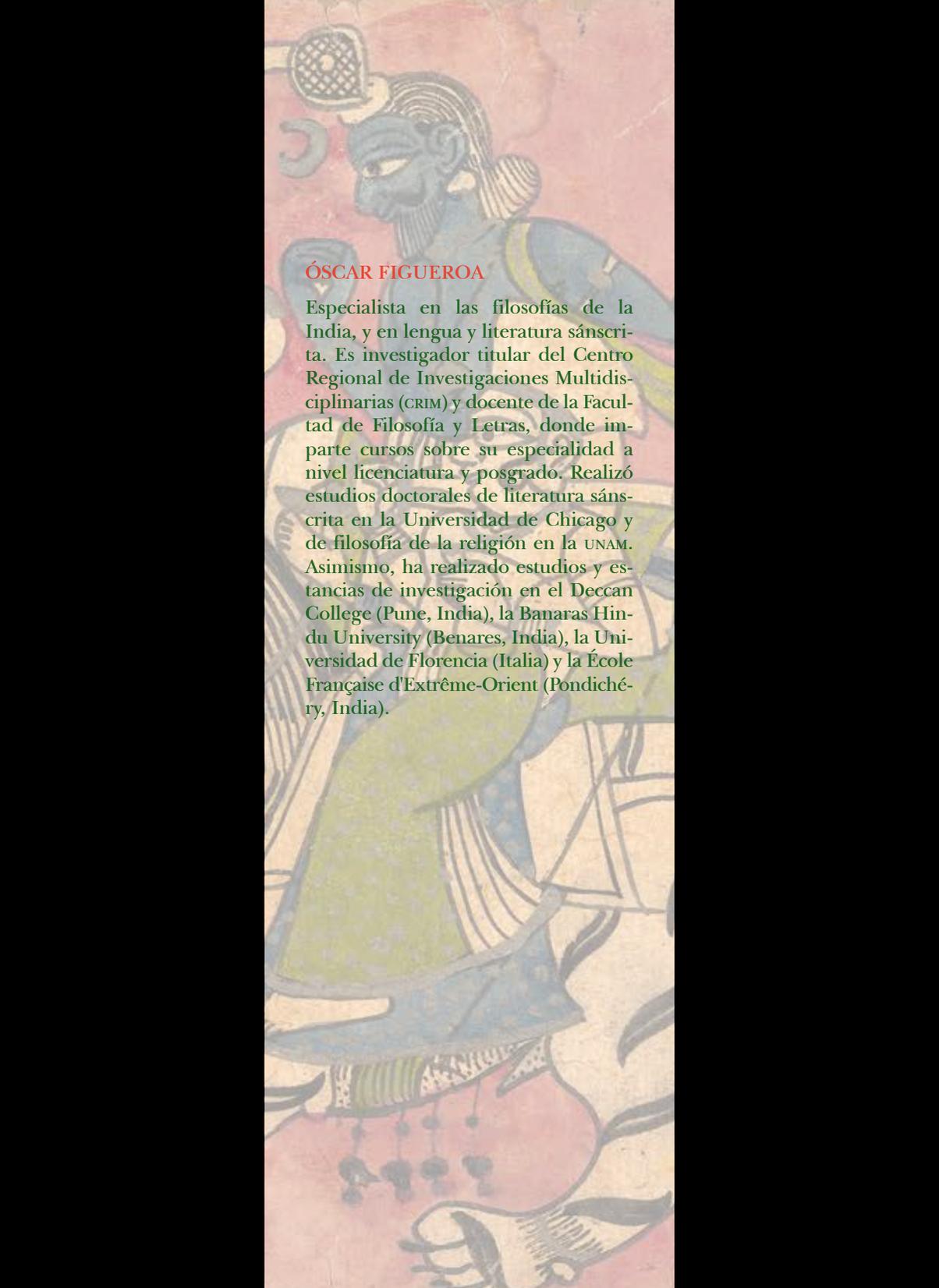
III. TEXTO SÁNSCRITO

1. bhaktivilāsa	145
2. sarvātmaparibhāvanā	149
3. praṇayaprasāda	153
4. surasodbala	155

5. svabalanideśana	159
6. adhvavisphuraṇa	163
7. vidhuravijaya	165
8. alaukikodbalana	167
9. svātantryavijaya	169
10. avicchedabhaṅgā	171
11. utsukyaviśvasita	175
12. rahasyanirdeśa	177
13. saṃgrahastotra	181
14. jayastotra	183
15. bhaktistotra	187
16. pāśānubheda	189
17. divyakriḍābahumāna	193
18. āviṣkāra	199
19. udyotana	201
20. carvaṇā	203
Escritura y pronunciación del sánscrito	205
Glosario	206
Bibliografía	211

iti śivam

Guirnalda de himnos a Śiva de Utpaladeva, fue realizado por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, se terminó de producir en noviembre de 2021. Tiene un formato de publicación electrónica enriquecida, exclusivo de la serie HEÜRESIS así como salida a impresión por demanda. Se utilizó en la composición, realizada por José Nava Díaz (Thyrso Editorial), la familia tipográfica Devaganari en diferentes puntajes y adaptaciones. Los recursos electrónicos y la conversión digital estuvieron a cargo de Proelium Editorial Virtual. La totalidad del contenido de la presente publicación es responsabilidad del autor, y en su caso, corresponsabilidad de los coautores y del coordinador o coordinadores de la misma. El cuidado de la edición estuvo a cargo de Juan Carlos H. Vera.



ÓSCAR FIGUEROA

Especialista en las filosofías de la India, y en lengua y literatura sánscrita. Es investigador titular del Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias (CRIM) y docente de la Facultad de Filosofía y Letras, donde imparte cursos sobre su especialidad a nivel licenciatura y posgrado. Realizó estudios doctorales de literatura sánscrita en la Universidad de Chicago y de filosofía de la religión en la UNAM. Asimismo, ha realizado estudios y estancias de investigación en el Deccan College (Pune, India), la Banaras Hindu University (Benares, India), la Universidad de Florencia (Italia) y la École Française d'Extrême-Orient (Pondichéry, India).

