

Les estrofes del Sāṃkhya

सांख्यकारिकाः

Īśvarakṛṣṇa

LES ESTROFES DEL SĀṂKHYA

Edició i traducció de Laia Villegas

EDICIÓ BILINGÜE

FRAGMENTA EDITORIAL

Publicat per FRAGMENTA EDITORIAL, SLL
Topazi, 31, entl. 2.^a
08012 Barcelona
www.fragmenta.cat
fragmenta@fragmenta.cat

Col·lecció SAGRATS I CLÀSSICS, 2
Consell assessor LAIA DE AHUMADA
HALIL BÁRCENA
RAQUEL BOUSO
XAVIER MELLONI

Primera edició DESEMBRE DEL 2007

Producció editorial IGNASI MORETA
Producció gràfica INÈS CASTEL-BRANCO

Impressió i relligat ROMANYÀ VALLS, SA
Verdaguer, 1
08786 Capellades

© 2007 LAIA VILLEGAS TORRAS
per l'edició i traducció

© 2007 FRAGMENTA EDITORIAL, SLL
per aquesta edició

Dipòsit legal B. 51.043-2007
ISBN 978-84-935695-9-4



Generalitat de Catalunya
Institut Català
de les Lletres Catalanes

Aquesta traducció ha comptat amb un ajut
de la Institució de les Lletres Catalanes.



Generalitat de Catalunya
Institut Català
de les Indústries Culturals

L'edició ha comptat amb la col·laboració de
l'Institut Català de les Indústries Culturals.

RESERVATS TOTS ELS DRETS

ÍNDIX

<i>Prefaci</i>	7
<i>Introducció</i>	9
1. El context filosòfic del Sāṃkhya	9
2. La filosofia del Sāṃkhya	13
3. Història de l'escola del Sāṃkhya	17
4. L'autor, el text i la tradició	19
5. Criteris d'edició i traducció	21
<i>Bibliografia</i>	25
<i>Nota sobre la pronunciació del sànscrit</i>	27

LES ESTROFES DEL SĀṂKHYA

<i>Introducció: El problema del sofriment (I-II)</i>	31
I. <i>La dualitat primordial: esperit i matèria (III-XXII)</i>	37
L'estructura de la realitat (III)	39
Els tres mitjans de coneixement vàlid (IV-VII)	41
La matèria (<i>prakṛti</i>) (VIII-XVI)	51
L'esperit (<i>puruṣa</i>) (XVII-XIX)	69
La relació entre l'esperit i la matèria (<i>saṃyoga</i>) (XX-XXI)	77
El desplegament de la matèria: els <i>tattva</i> (XXII)	85

II. <i>L'experiència del món</i> (XXIII-LIV)	87
L'intel·lecte (<i>buddhi</i>) (XXIII)	89
El jo (<i>ahaṃkāra</i>) (XXIV-XXV)	93
Les deu facultats (<i>indriya</i>) (XXVI)	97
La ment (<i>manas</i>) (XXVII)	99
El funcionament de l'aparell cognitiu (XXVIII-XXXVII)	101
Els elements subtils (<i>tanmātra</i>) i els elements toscos (<i>bhūta</i>) (XXXVIII)	121
Els tres tipus de cossos (XXXIX)	123
El cos subtil (<i>liṅga</i>) (XL-XLII)	125
Les predisposicions de l'intel·lecte (<i>bhāva</i>) (XLIII-XLV)	131
La creació intel·lectiva (<i>pratyayasarga</i>) (XLVI-LI)	137
Les tres dimensions de la creació (LII-LIV)	147
III. <i>L'alliberament del món</i> (LV-LXVIII)	155
El sofriment (LV)	157
La doble finalitat de l'existència (LVI-LVIII)	159
La dansa de la <i>prakṛti</i> (LIX-LXII)	165
La saviesa i l'alliberament (LXIII-LXVIII)	173
<i>Epileg: Origen de la doctrina i llinatge</i> (LXIX-LXXII)	185
<i>Annexos</i>	
Taula I. Els 25 principis (<i>tattva</i>) de la realitat	197
Taula II. El cos subtil (<i>liṅga</i>)	198
Taula III. La creació intel·lectiva	199
<i>Glossari de termes sànscrits</i>	201
<i>Índex temàtic</i>	215

PREFACI

LA LLAVOR D'AQUEST LLIBRE va néixer ara fa set anys a Benarés, quan vaig llegir per primer cop les *Sāṃkhyakārikā* ('les estrofes del Sāṃkhya', SK) d'Īśvarakṛṣṇa de la mà del *paṇḍit* Śrī Narayan Miśra.

¿Per què les *Sāṃkhyakārikā*? En proposar-me estudiar la filosofia hindú, abans d'endinsar-me i perdre'm en la gran diversitat de tradicions de l'Índia, volia buscar els pilars conceptuals que comparteixen. Semblava adequat, doncs, començar pel sistema filosòfic més antic, el Sāṃkhya, i la seva obra principal, les *Sāṃkhyakārikā*, un text breu i de gramàtica senzilla. Se'm digué aleshores que el Sāṃkhya havia desaparegut com a sistema filosòfic independent però que perdurava en certs aspectes de la cosmovisió hindú, particularment com a base metafísica del Yoga i de la medicina índia, l'Āyurveda.

Malgrat l'aparent simplicitat de les *Sāṃkhyakārikā*, en posteriors lectures es revelaren algunes ambigüitats i incoherències textuais internes. D'aquí sorgí, d'una banda, la necessitat de comprendre la cosmovisió de la doctrina del Sāṃkhya i, de l'altra, una voluntat de recerca en la literatura secundària sobre aquesta escola. Al mateix temps, es feia imprescindible una guia de lectura, que vaig trobar en els antics comentaristes del text i els erudits indis de l'actualitat.

Tot i això, *Les estrofes del Sāṁkhya* s'expressen mitjançant analogies i símls que mantenen obert el sentit global del text. Per donar-li sentit i coherència, el lector es veu obligat a interpretar, és a dir, a recórrer als propis recursos per construir-ne el sentit. Ho afirma K. C. Bhattacharya: «La interpretació de tots els sistemes antics requereix un esforç constructiu [...]; però en el cas del Sāṁkhya, la construcció implica, en molts llocs, suplir els vincles inexistents amb la pròpia imaginació.»¹

Aquest llibre ha estat possible gràcies a la beca d'estudis de l'Agencia Española de Cooperación Internacional (2002-04), que em va permetre dedicar dos anys de recerca en diverses universitats i institucions de Pune (Índia), especialment a la biblioteca de JDV, i s'ha pogut materialitzar gràcies a un ajut a la traducció de la Institució de les Lletres Catalanes (2006) i a la iniciativa innovadora de Fragmenta.

Voldria manifestar també el meu agraïment a Òscar Pujol, per haver-me introduït en aquest camp d'estudi i haver-me transmès la seva passió per l'Índia i el sànscrit; a Amador Vega, per la confiança que va dipositar en mi en dirigir el treball de recerca que és a l'origen d'aquest llibre; a Javier Ruiz Calderón, que ha seguit des del principi tot el procés del treball, aportant valuosos i exhaustius comentaris i donant-me suport en tot moment, i, finalment, a Miquel Peralta, per fer renéixer en mi la passió pel sànscrit i convertir-la en un projecte compartit.

LAIA VILLEGAS TORRAS
BARCELONA, 23 DE SETEMBRE DEL 2007

1. Krishna Chandra BHATTACHARYA, «Studies in Sāṁkhya Philosophy», dins *Studies in Philosophy*, Progressive Publishers, Calcuta, 1956, p. 127.

INTRODUCCIÓ

1. *El context filosòfic del Sāṃkhya*

EL SĀṂKHYA ÉS UNA DE LES PRINCIPALS escoles filosòfiques de l'Índia i, segons la tradició, la més antiga. La tradició hindú distingeix dos grups de sistemes filosòfics o *darśana* ('visió, perspectiva'): els *āstika* ('els que afirmen') i els *nāstika* ('els que neguen'). Els *āstika* es consideren ortodoxos perquè accepten el caràcter revelat dels Veda, i entre ells destaquen les sis escoles del període clàssic (segles II-VI dC): el Sāṃkhya, la Mīmāṃsā, el Nyāya, el Vaiśeṣika, el Yoga i el Vedānta. Aquells corrents que no reconeixen l'autoritat dels Veda, com ara el materialisme, el jainisme i les diverses escoles del buddhisme, són considerats heterodoxos.

Si bé el Sāṃkhya es constituí com a escola independent durant l'època clàssica, l'origen de les seves idees es troba diversos segles enrere, en les Upaniṣad (segles VI-IV aC) i els primers textos èpics. L'Índia del període clàssic assisteix a la transició d'un saber tradicional i eclèctic a una varietat de filosofies sistemàtiques i independents. Aquest fenomen respon a una nova actitud envers la tradició, més crítica i reflexiva, que anhelava comprendre de manera experiencial les doctrines revelades. A més a més, el debat sobre qüestions

ambigües de les escriptures vèdiques donà lloc a noves argumentacions i doctrines que cristallitzaren en diversos textos i escoles. Cal tenir present, doncs, que aquestes doctrines no són totalment noves sinó que bàsicament recullen, sistematitzen i reinterpreten idees preexistents en una tradició, tant textual com oral, molt més antiga.

La tradició atribueix l'origen de l'escola Sāṁkhya al savi llegendari Kapila, que ja apareix mencionat en els Veda. Tot sembla indicar que existien textos Sāṁkhya anteriors, però el més antic que s'ha conservat és aquest breu recull de versos que ara tenim entre mans: les *Sāṁkhyakārikā* d'Īśvarakṛṣṇa (II-III dC). Al final de l'obra, l'autor mateix afirma que la doctrina que hi exposa li ha estat transmesa pels seus mestres i que el seu tractat tan sols pretén sintetitzar les idees fonamentals d'aquesta tradició en un format breu i fàcil de memoritzar. Malgrat la utilitat que tingué aquesta obra per als seus contemporanis, amb el pas dels segles el seu caràcter extremament concís, sovint críptic, esdevingué una dificultat per a la seva comprensió, la qual cosa donà lloc a una tradició de comentaristes que ha arribat fins als nostres dies.

Amb el temps, aquest text fou reinterpretat des de la perspectiva filosòfica d'altres escoles —particularment el Yoga i el Vedānta—, tot perdent així la seva originalitat i autonomia. No obstant això, el Sāṁkhya fou i és encara una filosofia molt important ja que, essent el sistema filosòfic més antic, contribuí al desenvolupament de la resta d'escoles. En efecte, aquestes escoles adoptaren, desenvoluparen o refusaren algunes idees del Sāṁkhya, incorporant-ne així gran part de la terminologia. D'altra banda, com que el Sāṁkhya d'Īśvarakṛṣṇa recull i sintetitza antigues doctrines presents de manera dispersa i no sistemàtica en les Upaniṣad, els

Purāṇa i el *Mahābhārata*, el seu estudi contribueix a la recerca sobre aquests textos i la seva recepció en l'època clàssica del pensament hindú.

Per tots aquests motius, conèixer la proposta filosòfica del Sāṃkhya és una tasca preliminar ineludible en l'estudi de qualsevol text o escola de la tradició filosòfica de l'Índia. No obstant això, la literatura relativa a l'escola del Sāṃkhya és escassa i insuficient, tant pel que fa als textos sànscrits conservats com al treball acadèmic actual. A més a més, hi ha poques traduccions directes de les *Sāṃkhyakārikā* —i cap d'elles al castellà o al català—. Aquest fet pot respondre a la impressió causada per una lectura superficial del text, que veu la filosofia Sāṃkhya com una metafísica ingènua i obsoleta que, més enllà del seu interès històric, res no pot aportar a la filosofia i als estudis humanístics en l'actualitat.

Aquesta edició i traducció al català de les *Sāṃkhyakārikā* vol contribuir, doncs, a omplir el buit existent en l'estudi de la tradició textual índica i a demostrar que aprofundir en el coneixement d'aquesta escola pot aportar noves claus de comprensió de la filosofia índia en general.

La major part dels estudis sobre el Sāṃkhya han emfatitzat la doctrina metafísica del sistema, tot passant-ne per alt la dimensió epistemològica, psicològica i soteriològica. La nostra hipòtesi és que el Sāṃkhya no és tan sols una cosmologia o una metafísica, sinó sobretot una proposta soteriològica —una via d'alliberament— que parteix de l'experiència humana del sofriment i sense la qual la seva metafísica no tindria cap sentit.

El Sāṃkhya indaga en l'estructura del macrocosmos amb la intenció de descobrir elements i estructures que ajudin a comprendre la naturalesa i condició de l'individu. En

el Sāṁkhya, la indagació filosòfica sobre el món i l'individu van unides, perquè la seva preocupació bàsica és comprendre qui som, quin lloc ocupem en el món i quines vies tenim a l'abast per eliminar el sofriment que impregna la nostra existència.

Ara bé, tot i que el Sāṁkhya és per si mateix un sistema filosòfic independent i complet, comparteix amb la resta d'escoles filosòfiques els trets generals de la cosmovisió hindú:

1. *La creença en el caràcter revelat dels Veda.* Cal dir que aquesta premissa no condiciona significativament la doctrina filosòfica del Sāṁkhya, ja que aquest sistema cerca conèixer la realitat mitjançant arguments racionals.
2. *La creença en l'existència d'un ordre cosmicomoral* que regeix el funcionament del cosmos i dels individus i que s'expressa en la doctrina del *karman* (lleï de la retribució moral de les accions) i el *saṁsāra* (el cicle de les transmissions).
3. *La creença en la naturalesa espiritual de l'ésser humà.* Des de l'època de les Upaniṣad, s'imposà la idea que la nostra veritable identitat no és el cos ni la ment, sinó la consciència o esperit. No obstant això, en l'estat d'ignorància la consciència s'identifica amb el complex psicofísic de la persona i construeix un fals concepte de *jo* que serà la causa del sofriment. Adonar-se d'aquesta falsa projecció i desidentificar-se del cos, la ment i el fals jo, retornar a *un mateix*, comporta l'alliberament del sofriment i constitueix la meta de la pràctica espiritual.
4. En la filosofia índia, *teoria i pràctica, raó i experiència, són inseparables*, i el mateix exercici filosòfic és en essència un exercici espiritual. Aquesta orientació està vinculada

a la doctrina del *karman* i el *saṃsāra*, unida a l'ideal de l'alliberament (*mokṣa*), tres conceptes que apareixen per primer cop en les Upaniṣad (ca. segle VI aC), coincidint amb l'aparició dels corrents místics i ascètics.

En aquesta cosmovisió, el sofriment és inherent a l'existència perquè en el món tot és limitat i transitori i res no pot garantir-nos la pau perpètua. El terme *saṃsāra* es refereix precisament a aquesta forma de viure lligada al món de les coses transitòries, reencarnant-se indefinidament en diverses formes d'existència i en circumstàncies més o menys agradables, recollint el fruit de les accions passades (*karman*). Només existeix una possibilitat d'escapar de la terrible roda del *saṃsāra* i aconseguir l'alliberament definitiu del sofriment (*mokṣa*): que l'ànima deixi de buscar plaer en el món i retorni a la seva pròpia naturalesa espiritual; però per a això caldrà que realitzi algun tipus de pràctica espiritual que, progressivament, purificarà el seu *karman* i la farà digna de l'alliberament.

Vegem ara de quina manera particular l'escola del Sāṃkhya comprèn aquesta cosmovisió comuna i com articula la seva pròpia metafísica i proposta soteriològica.

2. La filosofia del Sāṃkhya

El terme sànscrit *sāṃkhya* té dues possibles etimologies. D'una banda, com a derivat de l'arrel verbal $\sqrt{khyā}$ ('conèixer') amb el prefix *sam* (que indica 'conjunt, totalitat'), significa 'coneixement complet, saviesa'. D'altra banda, com a derivat del substantiu *sāṃkhyā* ('número'), es refereix al

mètode d'enumeració dels principis primordials de la realitat. Des de l'època de les Upaniṣad, i ja clarament en el gran poema èpic de l'Índia, el *Mahābhārata*, aquest terme s'utilitza per designar la via d'accés a la salvació a través del coneixement. En el període clàssic, la paraula *sāṁkhya* passà a designar una escola filosòfica determinada, aquella que —integrant ambdós sentits etimològics— enumera els principis bàsics de la realitat amb l'objectiu de conèixer la dimensió espiritual i assolir l'alliberament.

El Sāṁkhya ha estat definit com un sistema dualista, realista i ateu, en contrast amb altres filosofies hindús teistes, no dualistes, monistes o pluralistes: *a) dualista*, perquè distingeix dos principis metafísics oposats: l'esperit (*puruṣa*) i la matèria (*prakṛti*); *b) realista*, perquè afirma la realitat del món fenomènic i no redueix la matèria a consciència, i *c) ateu*, perquè els seu sistema metafísic no necessita postular l'existència d'un Déu que el fonamenti.

Segons el Sāṁkhya, hi ha vint-i-cinc principis metafísics (*tattva*), dos dels quals són eterns i irreductibles i constitueixen la dualitat primordial que fonamenta la realitat. Aquesta dualitat primordial és la matèria (*prakṛti*)¹ i l'esperit (*puruṣa*).² Existeix un nombre indefinit d'esperits que són

1. Tradueixo *prakṛti* per *matèria* a falta d'un altre terme més adequat. La *prakṛti*, en el context del Sāṁkhya, és la substància que ho comprèn tot —l'energia, el temps, l'espai, els fenòmens psíquics i els materials, des dels més subtils fins als més toscos—, excepte la consciència. Traduir *prakṛti* per *naturalesa* sembla inadequat perquè el nostre concepte de naturalesa, referit al món o a l'univers, seria només un dels aspectes de la *prakṛti*.

2. L'accepció comuna del terme *puruṣa* és 'home, persona, mortal'. En les Upaniṣad, *puruṣa* s'utilitza com a sinònim d'*ātman*, i en la tradició del Sāṁkhya-Yoga esdevé un dels termes tècnics principals per designar l'esperit o la consciència individual, el subjecte pur del coneixement. Hem traduït

pura i simple consciència, idèntics entre si i immutables. La matèria, en canvi, és una, inconscient i mutable, i està constituïda per tres *qualitats-substàncies*, anomenades *guṇa*:³ *sattva* és la qualitat de la llum, la lleugeresa i el coneixement; *rajas*, l'energia, l'activitat i la passió; i *tamas*, l'estabilitat, la solidesa i l'ofuscació.

Segons la cosmologia del Sāṃkhya, els tres *guṇa* estan en equilibri en l'estat immanifest de la matèria, però quan es desequilibren a causa de la influència de l'esperit, la matèria o *prakṛti* es manifesta, emanant de si vint-i-tres categories o principis (*tattva*) que són, en ordre seqüencial d'emanació: l'intel·lecte (*buddhi*), el jo (*ahaṃkāra*), la ment (*manas*), els cinc sentits (*buddhīndriya*), les cinc facultats de l'acció (*kar-mendriya*), els cinc elements subtils (*tanmātra*) i els cinc elements toscos (*mahābhūta*) (vegeu Taula I).

L'univers que percebem és el resultat de les combinacions i permutacions d'aquests vint-i-tres principis materials, tots ells constituïts pels tres *guṇa* en diferents proporcions. Aquest procés d'emanació no és arbitrari sinó que es regeix per tres lleis internes i una d'externa. Les tres lleis internes són: *a*) la dinàmica dels tres *guṇa*; *b*) la llei de la causalitat per la qual l'efecte està contingut en la seva causa (*satkāryavāda*), i *c*) l'impuls de les tendències de l'intel·lecte (*bhāva*) que regeix la transmigració dels éssers. La llei externa és una llei teleo-

aquest terme per *esperit* o *consciència*, evitant la traducció *ànima*, terme que connota una realitat espiritual personal que no s'escaria al *puruṣa*.

3. *Guṇa* és d'un dels termes tècnics fonamentals del Sāṃkhya que hem optat per deixar sense traduir. Recollint el significat literal, els tres *guṇa* són com tres «fils» que constitueixen i teixeixen la realitat material (*prakṛti*); *guṇa* significa també *qualitat*. Per això definim els tres *guṇa* com les tres qualitats-substàncies que constitueixen la matèria.

lògica per la qual tot aquest procés està dirigit a fer possible l'experiència del món i l'alliberament final de cadascun dels esperits.

El Sāṁkhya demostra l'existència dels vint-i-cinc principis de la realitat a través de tres mitjans de coneixement vàlid (*pramāṇa*): la percepció, la inferència i el testimoni verbal. L'epistemologia del Sāṁkhya és, juntament amb la teoria de la causalitat, el dualisme matèria/esperit i la doctrina dels tres *guṇa*, un dels pilars de la seva metafísica. No obstant això, l'epistemologia ocupa un lloc molt reduït en el tractat (SK 4-6), atès que el coneixement ordinari —empíric i racional—, malgrat ésser útil i vàlid per fonamentar proposicions metafísiques, és parcial i provisional, condicionat com està pels propis instruments cognitius. La saviesa (*jñāna*), en canvi, transcendeix el camp d'estudi de l'epistemologia. Per *saviesa* entendrem el coneixement directe de la realitat, no mediat per cap instrument de coneixement, lliure de la dualitat subjecte/objecte que caracteritza el coneixement ordinari i capaç, per tant, de transformar el subjecte coneixedor en l'objecte conegut.

Segons la cosmologia del Sāṁkhya, els dos principis, *puruṣa* i *prakṛti*, com les dues cares d'una mateixa moneda, no poden tenir cap relació o contacte entre si. No obstant això, l'aspecte més subtil de la matèria, l'intel·lecte, s'identifica erròniament amb l'esperit, atribuint-se a si mateix la qualitat de la consciència. Aquest error és la *ignorància metafísica*, que d'una banda crea el món material fenomènic i, de l'altra, atrapa l'esperit en les xarxes de la matèria, causant-ne el sofriment.

La filosofia del Sāṁkhya no tan sols enumera els principis de la realitat, dona proves racionals de llur existència i

explica com tot l'univers procedeix d'un únic principi material primordial. El sentit d'aquest esforç filosòfic és, ni més ni menys, trobar una via que permeti a l'esperit deslligar-se del vincle il·lusori amb la matèria, que és en primer lloc l'organisme psicofísic associat a cada esperit en particular. Només la consciència deslligada d'aquest vincle pot brillar per si mateixa i discernir la diferència entre la seva pròpia naturalesa —com a llum pura, simple i espiritual, subjecte últim del coneixement— i la naturalesa de la ment —l'instrument limitat, mutable i material del coneixement—. Un cop la consciència s'ha separat de la ment, s'estableix en la seva veritable naturalesa i s'allibera del sofriment existencial.

El punt de partida del Sāṃkhya és, doncs, la condició existencial de l'ésser humà en el món; el seu mètode filosòfic és l'anàlisi de l'estructura de la realitat subjectiva i objectiva, i el seu punt d'arribada és la saviesa (*jñāna*) capaç d'alliberar-nos del sofriment. La via salvífica exigeix, per tant, comprendre *des de dins* l'estructura del món i de l'individu, els seus límits, i no pas elaborar a priori i des de fora una gran síntesi metafísica merament teòrica. Només coneixent i experimentant els límits de la ment podrem transcendir-los i situar-nos en la perspectiva *sub specie aeternitatis* des de la qual és possible discernir entre la realitat material i l'espiritual.

3. *Història de l'escola del Sāṃkhya*

Els primers testimonis textuais del pensament Sāṃkhya daten dels segles IV al I aC, i configuren el clima intel·lectual en què neixen les idees del sistema. Aquest període s'anomena

protosāṁkhya o *Sāṁkhya preclàssic*, i se'n troben referències en les Upaniṣad mitjanes (ca. 400-200 aC), els *Purāṇa* (reculls de relats mitològics de tradició oral), el tractat de medicina *Carakasamhitā* (ca. 100 dC) i diversos fragments del poema èpic *Mahābhārata*, sobretot en dues de les seves seccions: el *Mokṣadharmā* (ca. 200 aC - 200 dC) i la *Bhagavadgītā* (ca. 200 aC - 200 dC). El Sāṁkhya apareix també esmentat en el manual de política *Arthaśāstra* (300 aC) i en el *Buddhacarita* d'Àsvagoṣa (100-200 dC) com una de les doctrines que Buddha va estudiar abans d'assolir el *nirvāṇa*. En aquest corpus textual trobem les primeres referències a conceptes que l'escola Sāṁkhya elaboraria més tard (*puruṣa*, *prakṛti*, els tres *guṇa*, enumeracions dels principis de la realitat, etc.), i fins i tot referències al mateix terme *sāṁkhya* entès com a 'via de coneixement' en general.

El període següent, anomenat *Sāṁkhya clàssic*, va del segle 1 dC fins al segle 1X dC, i constitueix l'etapa de desenvolupament del Sāṁkhya com a sistema filosòfic independent, amb el seu llinatge de mestres i deixebles i mantenint un intens debat amb els buddhistes i els primers filòsofs del Vaiśeṣika. Com hem dit, l'obra Sāṁkhya més antiga conservada són les *Sāṁkhyakārikā* (segle IV dC), un text on Īśvarakṛṣṇa sintetitza els ensenyaments d'aquesta tradició, en sistematitza la terminologia i estableix l'estructura dels arguments i el tipus de discurs que emprà el sistema a partir d'aleshores. Tot i que Īśvarakṛṣṇa afirma haver-se basat en un text anterior anomenat *Ṣaṣṭitantra*, el seu tractat aviat va esdevenir el text normatiu del sistema. S'inclouen també en el període clàssic els vuit comentaris més antics de les *Sāṁkhyakārikā*, que glossen les estrofes sense introduir canvis doctrinals significatius. Paral·lelament al Sāṁkhya clàssic, es desenvolupa com a

escola germana el Sāṃkhya-Yoga, que neix amb els *Yogasūtra* de Patañjali (segles II-III dC) i el comentari de Vyāsa (segles V-VI dC). En el segle XI, el Sāṃkhya entra en un període de decadència del qual no es recuperarà fins al segle XIV, moment en què es dóna un renaixement de l'escola que arriba fins al segle XVII, amb el declivi final del sistema. Els textos fonamentals d'aquest període són els *Tattvasamāsaśūtra* (1300-1400) i els *Sāṃkhyasūtra* (1400-1500), comentats per Vijñānabhikṣu (segle XVI). En aquests textos, el Sāṃkhya s'interpreta gairebé sempre des d'un prisma teista i vedàntic, fins al punt que ja no pot considerar-se pròpiament Sāṃkhya, sinó més aviat un apèndix del Vedānta.

Malgrat que el Sāṃkhya va desaparèixer entorn del segle XVII com a escola, ha deixat una gran empremta en la filosofia índia en general, i es continua estudiant a les universitats com una de les tradicions fundacionals del pensament hindú. Algunes de les seves doctrines i conceptes van ser adoptades per altres escoles, com ara la medicina tradicional (Āyurveda) i la disciplina psicofísica del Yoga, i s'han escrit nombrosos comentaris moderns de les *Sāṃkhyakārikā* que, a més de conservar el text, han aportat interpretacions noves i actualitzades dels seus ensenyaments.

4. *L'autor, el text i la tradició*

El compost *sāṃkhya-kārikā* significa, en sànscrit, 'les estrofes del Sāṃkhya', on *Sāṃkhya* fa referència al nom d'una de les sis escoles filosòfiques de l'època clàssica. Sabem molt poc del seu autor, Īśvarakṛṣṇa, però ens consta que pertanyia a la família brahmànica Kauśika, que era deixeble de

Vārṣagaṇya i que va viure aproximadament en el segle IV dC. Īśvaraḥṣṇa va escriure *Les estrofes del Sāṁkhya* amb la finalitat de recollir i compendiar la tradició filosòfica que li havia estat transmesa, defensar-la de les escoles rivals i conciliar les polèmiques que existien en el si de la mateixa escola. Tot i que les *Sāṁkhyakārikā* es basen en textos anteriors —actualment perduts—, aquest text aviat va convertir-se en el punt de referència d'aquesta escola.

Els textos fundacionals de la resta de filosofies clàssiques solen utilitzar la prosa i el format aforístic (*sūtra*) per tal d'exposar la seva doctrina d'una manera sintètica i fàcil de memoritzar, si bé sovint excessivament concisa i abstracta. És, per tant, molt probable que existís un primer text de l'escola Sāṁkhya, actualment perdut, anomenat *Sāṁkhyasūtra*. Les *Sāṁkhyakārikā*, uns segles posteriors a l'època dels *sūtra*, utilitzen en canvi la forma mètrica i el gènere de les estrofes (*kārikā*),⁴ la qual cosa va permetre a l'autor exposar la filosofia Sāṁkhya d'una manera més fluida i elegant, així com incloure símils i metàfores.

Les estrofes del Sāṁkhya han estat comentades per nombrosos filòsofs, des dels segles immediatament posteriors a la seva redacció fins a l'actualitat. Se'n conserven vuit comentaris antics: la traducció al xinès del monjo budhista Paramārtha (segle VI dC), el comentari de Gauḍapāda, la *Yuktidīpikā*, la *Jayamaṅgalā*, la *Māṭharavṛtti*, la *Sāṁkhyavṛtti*, la *Sāṁkhyasaptativṛtti* i la *Sāṁkhyatattvakaumudī* de Vācaspati Mīśra (segle IX dC). Aquests comentaris no solament han salvat

4. Les *kārikā* són estrofes de dos versos redactades en el metre anomenat *āryā*. Cada vers té set peus (*pāda*) i mig —de quatre síl·labes curtes cadascun— i una cesura després del tercer peu de cada vers.

el text original de l'oblit sinó que ens revelen també com es comprenien les *Sāṃkhyakārikā* pocs segles després de la seva redacció, proporcionant-nos així valuoses claus interpretatives que ens acosten al seu sentit originari. És per això que la doctrina de les *Sāṃkhyakārikā* no pertany a un sol autor, Īśvarakṛṣṇa, sinó a tota una tradició, que precedia Īśvarakṛṣṇa i que arriba a través dels comentaristes fins als nostres dies.

Si es compara la versió de les *Sāṃkhyakārikā* inclosa en cadascun d'aquests comentaris, es troben petites variants en la lectura de les *kārikā*, però cap d'elles no canvia essencialment el significat del text. L'única diferència destacable és el nombre d'estrofes: sembla que el text original d'Īśvarakṛṣṇa en contenia setanta, i que en el procés de transmissió se n'hi afegiren dues, donant lloc a la versió que editem i traduïm aquí, de setanta-dues estrofes.

5. *Criteris d'edició i traducció*

La versió del text que presentem segueix fidelment la versió de les *Sāṃkhyakārikā* que apareix en l'edició de la *Sāṃkhyatattvakaumudī* de Gaṅgānātha Jhā (1896). La traducció és directa, del sànscrit al català, tot i que ha estat contrastada, entre d'altres, amb les traduccions a l'anglès de Shastri (1973), Larson (1979) i Virupakshananda (1995), la traducció francesa d'Esnoul (1964) i el *Diccionari Sànscrit-Català* d'Òscar Pujol (2005), que inclou la major part dels termes i mots compostos de les *Sāṃkhyakārikā*. El comentari a les estrofes està basat en els vuit comentaris antics, especialment el de Gauḍapāda i el de Vācasapati Mīśra, que són els més

coneguts, traduïts i estudiats a l'Índia. D'altra banda, la meua interpretació està inspirada en els estudis de Larson,⁵ l'especialista occidental més destacat d'aquesta escola.

El text original de l'obra es presenta per estrofes i en la seqüència original. Per a cada estrofa es presenta l'original sànscrit en l'alfabet *devanāgarī* i, seguidament, en la seva transliteració romanitzada. La versió en alfabet *devanāgarī* és idèntica a la versió de referència, mentre que en la transliteració romanitzada, per tal de distingir les paraules i guiar el lector iniciat en el sànscrit, desfaig les combinacions eufòniques (*sandhi*) i, mitjançant guions, les paraules compostes.

Immediatament a sota de la transliteració apareix la traducció de l'estrofa i, a continuació, el comentari. Tradicionalment i en àmbits acadèmics, el comentari acostuma a fer-se estrofa per estrofa. Aquest tipus de comentari té l'avantatge de mantenir-se fidel a l'estructura originària del tractat i anar aclarint les qüestions que l'original no desenvolupa. Al mateix temps, però, incrementa la distància entre les estrofes, de manera que es corre el risc de perdre el fil i la visió de conjunt de l'obra. Per evitar-ho, afegeixo en el comentari algunes referències intratextuals (SK amb el número de *kārikā* entre parèntesis) que remetent el lector a altres estrofes i serveixen per resoldre llacunes, recordar conceptes i guiar el lector en la recerca de l'estructura i coherència interna del tractat. Amb el mateix objectiu pedagògic, afegeixo en un apèndix tres taules que ofereixen visions de conjunt.

5. Gerald James LARSON i Ram Shankar BHATTACHARYA, *Encyclopedia of Indian Philosophies: Sāṁkhya*, vol. IV, Motilal Banarsidass, Delhi, 1987; Gerald James LARSON, *Classical Sāṁkhya: An Interpretation of its History and Meaning*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1998.

La traducció segueix literalment el text sànscrit, amb l'excepció d'alguns continguts aclaridors col·locats entre claudàtors, que no estan presents en l'original però que queden sobreentesos i ajuden a la comprensió de l'estrofa. En la traducció, quan ho considero necessari, afegeixo entre parèntesis els termes sànscrits de l'original. Sovint alguns d'ells —com ara *puruṣa*, *prakṛti*, *guṇa*, *bhāva*, etc.— apareixen sense traduir: el seu significat és prou complex com per tenir més d'una traducció possible i, a més a més, mereixen una explicació més extensa.⁶ Considero una opció justificada conservar els termes sànscrits originals sempre que no hi hagi un equivalent clar en la nostra llengua i que prèviament se n'hagi explicat el sentit. D'aquesta manera enriqueim el nostre univers lingüístic i conceptual i obrim encara més l'horitzó hermenèutic que ens permet acostar-nos a cosmovisions llunyanes a la nostra.

Quan cito els termes sànscrits, ho faig en la seva forma radical, és a dir, sense declinar i sense afegir la *s* del català en la forma del plural. El gènere i nombre del mot es mostren en l'article (per exemple, les *siddhi*, les *kārikā*, el *vyakta*, els *bhāva*). En notes a peu de pàgina justifico la meua traducció, explico etimologies i esmento altres traduccions. En alguns casos —molt pocs— els termes sànscrits han estat catalanitzats formant neologismes, com ara *vèdic*, *vedàntic*, *purànic*, *trigúnic*, *sàtvic* i *tamàssic*.

6. Vegeu *supra*, notes 1 a 3.

I

दुःखत्रयाभिघाताज्जिज्ञासा तदपघातके हेतौ
दृष्टे सापार्था चेन्नैकान्तात्यन्ततोऽभावात् ॥ १ ॥

*duḥkha-traya-abhigātāt jijñāsā tad-apaghātake hetau
dṛṣṭe sā apārthā cet na ekānta-atyantataḥ abhāvāt*

Del turment causat pels tres tipus de sofriment sorgeix el desig de conèixer els mitjans per eliminar-lo. Si s'objecta que aquest [coneixement] és innecessari perquè tenim altres mitjans a l'abast, [responem que aquests] no poden eliminar el sofriment de manera completa i definitiva.

LA FILOSOFIA DEL SĀMĀKHĪYA parteix de la idea que el sofriment és inherent a l'existència humana i que el coneixement és l'únic camí per alliberar-se'n. Segons la tradició hindú, el sofriment és de tres classes: causat per factors interns —corporals i mentals—, causat per factors naturals —la resta d'éssers i objectes—, i causat per factors sobrenaturals —els déus, la màgia, etc.

La intenció d'aquest tractat és investigar i exposar el mètode més eficaç per eliminar aquests tres tipus de sofriment, un anhel de coneixement que es transformarà en la *investigació filosòfica* —un dels significats del terme *sāmkhya*—, que esdevindrà en si mateixa una via d'alliberament.

Ara bé, podria objectar-se que per combatre el sofriment ja tenim altres mitjans «a l'abast»,¹ com ara la medicina, els plaers de la vida, l'ètica, la política, la màgia, etc., més immediats i assequibles que no pas la via filosòfica, més difícil i llarga. La resposta de l'autor és que cap d'aquests mitjans ordinaris no és capaç d'eliminar el sofriment de manera completa i definitiva; en el millor dels casos en pal·liaran els símptomes, però mai no n'eliminaran la causa d'arrel.

Heus aquí una altra possible objecció: els Veda, les Escriptures revelades de l'hinduisme, exposen una via ritualista que garanteix el cel, concebut com un estat de felicitat absoluta. Per tal d'eliminar completament el sofriment, ¿no n'hi hauria prou, doncs, amb seguir el camí del ritual vèdic? L'estrofa següent respon a aquesta qüestió.

1. *Dṛṣṭa*: participi passat passiu de l'arrel $\sqrt{dṛṣ}$ 'veure': 'visible, directament perceptible'.