

INTRODUCCIÓN A LA LECTURA DE LA BHAGAVAD GITA¹

Este trabajo consiste en una introducción a la *Bhagavad Gita* y una selección de algunos de los fragmentos más significativos e ilustrativos del poema. La brevedad del trabajo no nos permite entrar en detalles y nos obliga a excluir muchos fragmentos importantes; pero esperamos que sea útil como primer contacto con la *Gita* e incite al lector/oyente a leer por sí mismo la obra entera.

La *Bhagavad Gita* no es un texto propiamente filosófico sino religioso. Sin embargo, es adecuado tratar sobre él en un ciclo de filosofía porque contiene muchas de las ideas más características del pensamiento hinduista, que después han sido elaboradas y discutidas por los filósofos y teólogos de la India clásica y medieval.

1. El texto y su contexto

Conviene, antes de exponer el pensamiento de la *Gita*, situarla en su contexto más inmediato, el *Mahabharata*, y en el marco más amplio de la historia del hinduismo. Ésta puede dividirse en tres etapas:

1) El *vedismo* (c. 1200 - 800 a.C): la religión politeísta de los autodenominados arios mientras entraban en el subcontinente indio por el Noroeste y empezaban a extenderse por la cuenca del Ganges. El texto principal del vedismo es el *Rgveda*.

2) El *brahmanismo* (c. 800 a.C. - primeros siglos d.C.), en el que la figura religiosa más importante es el *brahmana* o sacerdote, con tres subetapas:

2a. El brahmanismo ritualista (c. 800 - 600 a.C.), en el que los sacerdotes creían controlar las fuerzas del cosmos mediante la realización de sacrificios, y cuyos textos principales son los *brahmanas*.

¹ Este texto es una versión corregida y muy aumentada del que escribí para la obra colectiva aún inédita titulada *Introducción a la India clásica*, dirigida por Ana Agud.

2b. El brahmanismo místico (c. 600 - 300 a.C), recogido en las *upanisads* y en el que aparecen las doctrinas de la reencarnación y de la liberación del ciclo de las reencarnaciones mediante el conocimiento de *Brahman*, el fundamento del universo y Alma (*Atman*) de todas las cosas.

2c. El brahmanismo clásico (c. 300 a.C. - primeros siglos d.C.), en el que se articula la idea de la liberación con la noción de *dharma* o ley religiosa que rige la vida individual y social. El *Código de Manu* es el texto más característico de esta fase de la historia del hinduismo.

3) El *hinduismo* propiamente dicho (desde los primeros siglos d.C.), que asume las doctrinas del brahmanismo clásico pero les añade principalmente una concepción teísta de lo divino y la devoción (*bhakti*) como nuevo camino de salvación. Ambos motivos ya existen mucho antes, pero sólo pasan a primer plano durante los primeros siglos de nuestra era. Las obras principales de esta fase de la historia del hinduismo son las epopeyas - *Mahabharata* y *Ramayana* - y los *puranas*.

El *Mahabharata* es una inmensa epopeya escrita en sánscrito cuyo hilo conductor es el conflicto y la guerra por un reino entre dos clanes emparentados, los *kauravas* y los *pandavas*, y la intervención del hombre-Dios Krsna a favor de éstos últimos. Sus doscientos mil versos repartidos en dieciocho libros lo convierten probablemente en la obra unitaria más extensa de la literatura universal. Su autoría se atribuye, como la de tantas otras obras de la literatura india, al mítico sabio Vyasa, pero en realidad fue compuesta laboriosamente por generaciones de poetas en los últimos siglos a.C. y los primeros de la era cristiana. Durante este tiempo se fueron integrando en el núcleo inicial muchos relatos y fragmentos didácticos, que convirtieron el poema épico en una vasta enciclopedia del saber y la narrativa hinduistas de la época.

La *Bhagavad Gita* o Canción del Bienaventurado es uno de los fragmentos doctrinales que aparecen salpicados en la acción del *Mahabharata*. Consta de setecientas estrofas, casi todas *anustubh* (cuatro "cuartos" - *padas* - de ocho sílabas cada uno, la estrofa más popular de la literatura sánscrita), y ocupa los capítulos 25 a 42 del libro VI de la epopeya. Es, pues, un texto breve que constituye menos de la centésima parte de la extensión total del poema. Lo que relata sucede poco antes de comenzar la gran batalla final que se extiende a lo largo de gran parte del *Mahabharata*. Samjaya, dotado de clarividencia, es el que narra al rey ciego Dhrtarastra los acontecimientos que han sucedido en los primeros días de la batalla. Los dos

ejércitos estaban preparados para el combate. Arjuna le pide a su cochero, Krsna, que sitúe el carro entre los dos bandos. En ambos ve amigos, maestros y parientes, y se angustia: ¿Cómo va a ser legítimo causar la muerte de tantas personas dignas de amor y veneración? ¿Merece la pena obtener el reino a costa de la destrucción de la familia? Las dudas son tan graves que decide no luchar. Veamos algunos fragmentos del capítulo I, "sobre el desaliento de Arjuna":

Arjuna, al ver así preparados a todos los de su sangre y raza, profundamente movido a compasión y todo desalentado habló así: Arjuna dijo:

- Krsna, al contemplar este nuestro pueblo reunido aquí, deseoso de luchar, se me desvanecen los miembros, se me seca la boca, se me estremece el cuerpo, los pelos se me ponen de punta. El arco se me resbala de las manos, la piel me parece arder, no puedo mantenerme en pie, la cabeza me parece girar alrededor. Veo augurios adversos, Krsna. No veo bien alguno en matar a nuestro pueblo en la guerra. No ambiciono ni victoria, ni reino, ni placeres. ¿De qué me sirve el reino, Krsna? ¿De qué los placeres y la vida? Aquellos por cuya causa pudiéramos apetecer reino, gozos y placeres presentes están en pie de guerra, abandonadas las riquezas y la vida ... Krsna, no los quiero matar, aunque ellos intenten matarme, ni aun por el dominio de los tres mundos [el nuestro, los cielos y los infiernos], muchísimo menos por esta tierra ... Aunque ellos, obcecados por la codicia, no ven malicia alguna en la destrucción de la familia, ni pecado alguno en traicionar a un amigo, ¿cómo puede ser que no sepamos apartarnos de semejante crimen, nosotros que comprendemos la maldad causada por la destrucción de la familia, Krsna? ... ¡Ah! Terrible crimen estamos a punto de cometer, pues por ambicionar reino y placer estamos dispuestos a matar a nuestra gente. Más valiera que los de Dhrtarastra atacando a mano armada me mataran en el campo de batalla, a mí desarmado y sin hacer oposición alguna.

Samjaya dijo: Después de hablar así en el campo de batalla Arjuna se sentó en el asiento de su carro dejando caer arco y flechas con el corazón desgarrado de dolor.²

El resto de la *Gita* es la conversación entre Arjuna y Krsna, en la que éste le convence a aquél de que tiene que luchar para cumplir su *dharma* (deber) de guerrero, le describe la

² I. 27b-33, 35, 38s, 45-47. Me baso en la traducción de ILÁRRAZ (véase *infra*).

actitud correcta, desapegada, que debe asumir en el combate y, de paso, le expone la naturaleza de la realidad y le muestra su propia divinidad.

Probablemente la *Gita* fuera incorporada al *Mahabharata* en algún momento entre los siglos I y III a.C. No es un texto sistemático y unitario, sino heterogéneo, repetitivo y compuesto a lo largo de varias etapas. El núcleo central debió de consistir en la negativa de Arjuna a combatir y las exhortaciones de Krsna para que cumpliera su deber. Después diversos autores fueron ampliando y completando el diálogo con nuevas ideas. Es difícil distinguir lo perteneciente a cada estrato, pero los contenidos más antiguos deben de ser los relacionados con la noción del *dharma* - el deber - y la distinción entre las almas - *purusas* - y la naturaleza - *prakrti* - y los más tardíos los que divinizan a Krsna y proponen la devoción (*bhakti*) como el camino más eficaz hacia la salvación.

2. La doctrina

La doctrina de la *Bhagavad Gita*, documento inaugural de la literatura hinduista propiamente dicha, articula orgánicamente el brahmanismo místico de las *upanisads* y el brahmanismo clásico del *Código de Manu* con el nuevo monoteísmo devocional que preside la síntesis hinduista épico-puránica. A continuación resumimos algunas de las principales ideas expuestas por Krsna en los dieciocho capítulos de la *Gita*.³

a) Dios

La *Bhagavad Gita* recoge las ideas acerca de lo divino que habían ido surgiendo anteriormente en la evolución del hinduismo - politeísmo védico, sacrificialismo brahmánico, monismo upanisádico - y las subordina al monoteísmo característico de esta nueva fase de la historia de esa tradición religiosa.

En muchos momentos de la obra se alude al *Brahman* de las *upanisads*, el Absoluto imperecedero, inmutable e impersonal que es el fundamento, el ser y la verdadera Alma

³ En la literatura hinduista hay muchos poemas filosófico-religiosos titulados *gita* - *Avadhuta Gita*, *Astavakra Gita*, *Guru Gita*, etc.-; pero la *Gita* por antonomasia es el texto que nos ocupa.

(*Atman*) del hombre y de todas las cosas, que se manifiesta como la Naturaleza (*Prakrti*) y las almas individuales (*purusas*) y las trasciende infinitamente. Ésta es la descripción más extensa de *Brahman* en la *Gita*:

Te voy a revelar cuál es el objeto de la ciencia con cuyo conocimiento se adquiere la inmortalidad. Es el *Brahman* supremo, que no tiene principio. Es el que no se llama ni ser ni no-ser. Tiene pies y manos por todas partes, por todas partes ojos, cabezas y bocas, por todas partes oídos en este mundo; permanece envolviéndolo todo. Aparenta tener todas las propiedades de los sentidos, mas está libre de todos ellos. Todo lo sustenta, siempre incontaminado. Libre de los constitutivos, disfruta de ellos. Está dentro y fuera de todos los seres. Es movable y a la vez inmovible. Incognoscible por su suma sutilidad, aunque está lejos, está muy cerca. Aunque indiviso en todos los seres, aparece como si estuviera dividido. Debe ser conocido como sustentador, destructor y creador de todas las cosas. Luz de toda luz se llama, por encima de toda tiniebla. Es el conocimiento, su objeto y su meta final. Reside fijo en el corazón de todo ser. (XIII.12-17)

Pero esa concepción impersonal de lo divino está subordinada en la *Gita* a la divinidad como Señor (*Isvara*) del universo, como el Dios personal que, además de los atributos neutros de *Brahman*, es el creador, soporte y destructor, la causa material y eficiente de los mundos, que ama a sus devotos y salva por su gracia a quien se entrega confiadamente en sus manos. Éste es el Dios que revela su forma cósmica (*visvarupa*) a Arjuna en la teofanía del capítulo 11, cuyo antecedente más remoto se encuentra en el himno a la Persona Cósmica del *Rgveda* (X.90). En ella Krsna le concede al guerrero la visión de todo el universo como manifestación suya. Veamos un fragmento:

Visnu (Krsna), el Señor del *yoga*, mostró a Arjuna su suprema forma divina ... Si de repente se levantara en el firmamento la luz de millares de soles, su resplandor se parecería al resplandor de este gran espíritu. Entonces Arjuna contempló en el cuerpo del dios de dioses el universo dividido en su infinita multiplicidad, todo entero allí unificado. Entonces Arjuna, con los pelos de punta, transido de pavor y admiración inclinó su cabeza ante la divinidad y alzando las manos reverente dijo: Arjuna dijo:

- Señor, en tu cuerpo contemplo todos los dioses y también huestes de

diversos seres: al soberano Brahma, sentado sobre una flor de loto, a todos los sabios, a todas las serpientes maravillosas. Te contemplo a ti, por todas partes, con formas sin fin, con innumerables brazos, vientres, bocas y ojos. No veo ni tu fin, ni tu medio, ni tu comienzo tampoco. ¡Señor del universo! ¡Forma universal! (XI. 9b, 12-16)

Arjuna, lleno de admiración y de espanto, descubre que su cochero y consejero no es sólo una persona excepcional sino la encarnación humana de Visnu, el Dios supremo. Y, concluida la visión,

Arjuna, temblando, con sus manos unidas en alto, se prosternó ante Krsna y le dijo con voz balbuciente, atemorizado, reverente: Arjuna dijo:

- Justo es que el mundo en tus glorias se alegre y se regocije, Krsna. Doquier huyen atemorizados todos los *raksas* [demonios] y los coros de *siddhas* [sabios] ante ti se postran reverentes. ¡Cómo no se van a postrar ante ti, Alma Soberana, ante ti que eres mayor que Brahma, el primer creador, oh infinito, dios de dioses, refugio del universo! Tú eres el imperecedero, el ser, el no-ser y lo que trasciende ambos. Tú eres la deidad suprema, el espíritu eterno; tú eres el último descanso de este mundo. Tú eres el conocedor y lo cognoscible; tú eres la meta final, ¡oh forma infinita que penetra todo el universo! Tú eres [los dioses] Vayu, Yama, Agni, Varuna y la luna; tú eres padre y abuelo de todo. ¡Honor y gloria a ti una y mil veces! ¡De nuevo honor y gloria a ti por todas partes! (XI. 35b-39)

En la *Bhagavad Gita* aparece de este modo por primera vez la doctrina de los *avataras*, los "descensos" del Dios: cuando el *dharma* (la rectitud) declina Krsna se manifiesta en el mundo por medio de su poder mágico (*maya*) para restablecer el orden:

Aunque yo no tengo nacimiento y soy eterno, aunque soy el Señor de todas las cosas, apoyándome en mi propia naturaleza renazco en virtud de mi propia *maya*. Porque siempre que, Arjuna, languidece la justicia y triunfa la injusticia me manifiesto a mí mismo. Para protección de los buenos, destrucción de los malvados y confirmación de la justicia renazco generación tras generación. (IV.6-8)

Así pues, en suma, Krsna es el Ser Absoluto (*Brahman*), la Persona Suprema (*Purusottama*) que se manifiesta como las almas (*purusas*) y la Naturaleza (*Prakrti*) y adopta forma humana cuando es necesario para restablecer el orden moral (*dharmā*). La *Gita*, como la mayor parte del hinduismo épico-puránico, es *panenteísta*: sólo existe Dios, y el mundo y las almas forman parte de El.

b) El mundo y las almas

La *Gita* emplea extensamente la distinción entre la Naturaleza material (*Prakrti*) y las almas (*purusas*) que luego sistematizará el *samkhya* clásico ateo de Isvarakrsna; pero subordina ambos factores a la realidad englobante de Krsna, el Espíritu Supremo. Concibe el universo como un continuo devenir cíclico, en el que hay períodos en que la Naturaleza permanece latente y otros en que se despliega como todo el cosmos psicofísico. La Naturaleza se compone de tres cualidades (*gunas*): *sattva*, la armonía luminosa, *rajas*, la agitación y la actividad, y *tamas*, la oscuridad y la pasividad. En las épocas de disolución del universo las tres cualidades se encuentran en equilibrio. En las de manifestación, el Señor pone en marcha *Prakrti*, que evoluciona gradualmente dando lugar a todos los mundos - el nuestro, los cielos y los infiernos - y todos los seres por combinación de los tres *gunas*.

El individuo es un organismo compuesto de un cuerpo físico y diversos factores mentales (los sentidos, la "mente", el ego, el intelecto) y que forma parte del cosmos natural. Esta es la identidad personal (*atman*) inferior, falsa, perecedera. La verdadera identidad propia es divina: somos almas independientes de la materia, chispas del Espíritu Supremo inmortal. La individualidad natural está atada al ciclo de las reencarnaciones. La mente ignorante desconoce su identidad espiritual y desea los placeres naturales, actúa para obtenerlos y sufre porque en ellos no encuentra la plenitud. El deseo hace que el *purusa* se reencarne una y otra vez atravesando los diversos mundos y sin alcanzar nunca la felicidad anhelada. Sólo la conseguirá cuando supere el deseo mediante el *yoga*, abandonando así el doloroso ciclo de nacimientos y muertes.

Entre los múltiples fragmentos que exponen la cosmología y la psicología de la *Bhagavad Gita* los tres que siguen son de los más significativos:

Entiende que la naturaleza material y el espíritu no tienen principio, ninguno de los

dos. Entiende que las modificaciones y constitutivos nacen de la naturaleza material. En la actuación de todo acto o instrumento la materia se considera la causa. En toda experiencia de dolor y gozo el espíritu se considera la causa. Porque el espíritu, residiendo en la naturaleza material, goza de los constitutivos nacidos de la misma. La unión con los constitutivos es la causa de sus diversos nacimientos en especies buenas o malas. (XIII.19-21)

Nadie puede causar la destrucción del imperecedero. Perecederos se consideran los cuerpo del eterno en forma corpórea, del imperecedero e inconmensurable ... Quien lo juzga matador y quien lo considera muerto, ambos son ignorantes: ni mata, ni muere. Nunca nace y nunca muere, ni, habiendo existido, dejará de existir. Ser sin nacimiento, eterno, permanente, primordial, no perece al perecer el cuerpo ... Como el hombre desecha la ropa vieja y se pone otros vestidos nuevos, así el (ser) en forma corpórea descarta los cuerpos decaídos y asume otros nuevos. No lo hieren las armas, no lo quema el fuego, no lo humedece el agua, no lo reseca el viento. Es invulnerable, incombustible, hermético a agua y aire, omnipresente, permanente, inmovible y perdurable. No manifiesto, inescrutable, inmutable se llama. (XIV.17b-20, 22-25a)

Bondad, pasión, tinieblas: he aquí los constitutivos nacidos de la materia. Dentro del cuerpo tienen encadenado, Arjuna, al ser eterno en forma corpórea. Entre ellas la bondad, sin defecto alguno, todo luz por su absoluta pureza, encadena al espíritu, Arjuna, por su inclinación hacia la felicidad y conocimiento. Entiende que la pasión es por naturaleza deseo, causa de todo apego y afición. Encadena al espíritu en forma corpórea por su inclinación a la acción, Arjuna. Entiende que las tinieblas nacen de la ignorancia, son el engaño de todos los seres corpóreos, encadenan al morador del cuerpo, Arjuna, por su negligencia, pereza y somnolencia ... En el cuerpo, en todos sus sentidos, nace un nuevo resplandor. Es la sabiduría. Cuando esto sucede es que ha triunfado la bondad. Codicia, actividad, múltiples ocupaciones, desasosiego intranquilo, ambición: todas estas cosas surgen, Arjuna, cuando predomina la pasión. Oscuridad e inactividad, negligencia y confusión: todas estas cosas surgen, Arjuna, cuando predominan las tinieblas. El ser en forma corpórea que muera cuando

predomine la bondad ve a las moradas de los hombres puros, de los conocedores del más alto. Si muere bajo el dominio de la pasión renace entre los inclinados a la acción. Si muere bajo el predominio de las tinieblas vuelve a nacer en las especies de los necios. (XIV.5-8, 11-15)

c) El yoga de la acción

El brahmanismo concibe la sociedad como un organismo de cooperación en el que cada miembro debe sacrificarse contribuyendo al bien común. La sociedad brahmanista está organizada en cuatro "castas", cada una de las cuales debe cumplir sus deberes específicos (*svadharma*):

Arjuna, las obras propias de los *brahmanas*, *ksatriyas*, *vaisyas* y *sudras* [sacerdotes, guerreros, comerciantes y siervos] están clasificadas según los constitutivos que nacen de su propia naturaleza. Paz, dominio, austeridad, pureza, paciencia y también rectitud, ciencia teórica y práctica, fe: éstas son las acciones connaturales al *brahmana*. Valentía, majestad, fortaleza, destreza, el no huir en el campo de batalla, generosidad, sentido de mando y señorío: éstas son las acciones connaturales al *ksatriya*. Agricultura, ganadería y comercio son las obras connaturales al *vaisya*. Toda ocupación de servidumbre es connatural a los *sudras*. El hombre consagrado a su propio trabajo alcanza la perfección. (XVIII.41-45a)

Arjuna, como miembro de la clase guerrera (*ksatriya*), tenía el deber de combatir por la justicia. ¿Cómo conciliar esta participación en los valores y objetivos mundanos con la necesidad de vencer el deseo para liberarse del sufrimiento? La respuesta tradicional era: renunciando a la acción, convirtiéndose en un asceta errante entregado a una vida de meditación y austeridad. El *yoga* de la *Gita*, por el contrario, no pide el abandono de los deberes sociales sino que propone convertirlos en medio de liberación: como lo que esclaviza no es la acción sino el deseo, lo que hay que hacer es cumplir el propio deber (*dharma*) perfectamente pero sin apego, renunciando a los frutos, como si se estuviera realizando un sacrificio ritual. Este es el *yoga* de la acción (*karma yoga*), una de las principales novedades de la *Gita*:

No basta no hacer obra alguna para obtener el estado de inactividad, ni con la mera renuncia de las acciones obtiene el hombre la perfección. Porque nadie, ni aun un momento, permanece sin hacer alguna acción. Todo ser inevitablemente es forzado a obrar por los constitutivos nacidos de la naturaleza material. Quien controlando los sentidos de acción continúa recordando con su mente los goces de los mismos es un iluso, un hipócrita. Mas quien, dominando sus sentidos, con la mente emprende, Arjuna, el camino de la acción con los sentidos de la acción, libre de toda pasión, es de valía superior. Haz la acción prescrita, la acción es mejor que la inacción. El mismo mantenimiento del cuerpo te sería imposible sin la acción. Este mundo está atado con las ligaduras de la acción, excepto la acción hecha por razón del sacrificio. Obra con este fin, Arjuna, libre de toda pasión ... Por lo tanto, siempre libre de pasión, haz lo que debes hacer. Porque quien obra desinteresadamente alcanza el ser supremo. (III.4-9, 19)

Tienes derecho a la acción, nunca jamás a los frutos. No te intereses en el fruto de la acción, no te aficiones a la inacción. Realiza tus obras firme en *yoga* descartando toda afición, Arjuna, manteniéndote igual en triunfo y fracaso. Tal ecuanimidad se llama *yoga* ... El hombre de razón en este mundo trasciende las buenas y malas obras. Aplícate, pues, al *yoga*. *Yoga* es el arte de bien obrar. Los sabios, los hombres de razón equilibrada, abandonan el fruto de sus acciones. Libres de los lazos de su nacimiento alcanzan un estado libre de dolor. (II.47s, 50s)

d) El yoga del conocimiento

Pero para cumplir el *dharma* con una actitud desapegada hay que entender que las acciones las realizan las cualidades de la Naturaleza y que el *Atman* ni actúa ni padece. El *yoga* de la acción, pues, debe basarse en el *yoga* del conocimiento (*jñana yoga* o *samkhya*), consistente en el discernimiento intelectual (*viveka*) entre el *Atman* y la Naturaleza que, por la práctica continuada (*abhyasa*), acaba convirtiéndose en sabiduría liberadora del deseo y el sufrimiento. Veamos ahora cómo es el sabio, el que tiene "visión equilibrada", el que ha trascendido las tres cualidades de la naturaleza:

Cuando uno abandona, Arjuna, todos los deseos que invaden la mente, y está contento por sí mismo en el mismo ser entonces se le considera de visión equilibrada. Con la mente imperturbable en el dolor, libre de toda ambición en el placer, libre de toda pasión, temor e ira: tal es el santo de visión equilibrada. Quien siempre libre de pasión en cuanto le suceda bueno o malo no siente ni regocijo ni rencor tiene su razón equilibrada ... Desembocan las aguas en el mar que siempre se llena sin desbordarse. El hombre en quien así desembocan todos los deseos alcanza la paz; no quien busca el placer. Este es el estado de *Brahman*, Arjuna. Consiguiéndolo, uno no se engaña. Morando en él, aun sólo en el momento de la muerte, uno alcanza la absorción en *Brahman*. (II.55-57, 70-72)

Claridad, actividad y obcecación, Arjuna, ni las odia cuando están presentes, ni las desea cuando están ausentes. Quien permaneciendo indiferente no deja que le perturben los constitutivos, sino que, comprendiendo que ellos solos actúan, permanece imperturbable e incommovible; quien, ecuánime en el dolor y placer, dueño de sí mismo, considera iguales tierra, piedra y oro; quien aprecia lo mismo amigo y enemigo, alabanza y desprecio, siempre firme; quien considera iguales honor y deshonor, el partido del amigo y del enemigo, y ha renunciado a toda actividad [egoísta]; tal hombre ha rebasado los tres constitutivos. (XIV.22-25)

En varios momentos del poema se mencionan algunas prácticas yóguicas tradicionales - la postura de meditación, el control de la respiración, los sentidos y la mente, la concentración de ésta en el *Atman* - que favorecen la práctica del discernimiento entre el yo aparente y el Yo real. La exposición más extensa es la del capítulo VI:

Aplíquese el *yogin* [practicante de *yoga*] siempre al *yoga*, solitario, retirado a un lugar recogido, dominando su mente y su espíritu, desechando todo deseo y toda posesión. En un lugar puro fije su asiento firmemente, ni demasiado alto ni demasiado bajo, cubierto con hierba *kusa*, un paño y una piel. Allí, concentrando su mente en un objeto, dominando la actividad de espíritu y sentidos, asentado sobre su sede, practique el *yoga* para su propia purificación. Firme, manteniendo erguidos e

inmóviles espalda, cabeza y cuello, contemplando la punta de su nariz sin mirar en ninguna dirección, sosegada el alma, perdido todo temor, constante en el voto de castidad, dominando su mente, el pensamiento en mí, permanezca disciplinado y consagrado a mí. El *yogin* que, dominada su mente, se ejercita con perseverancia alcanza la paz que culmina en *Nirvana*, la paz que se funda en mí. (XIV.22-25)

e) El yoga de la devoción

A partir del capítulo VI se empieza a explicar el camino de la devoción (*bhakti*), anticipado ya, como la concepción monoteísta de la divinidad, en las *upanisads* védicas más tardías. Es la enseñanza definitiva de la *Gita*: la entrega confiada en manos de Krsna es el mejor camino para liberarse del sufrimiento. La sabiduría y la concentración también liberan, pero la devoción es el camino más sencillo, practicable por cualquier persona sin necesidad de pertenecer a una casta elevada, conocer los *vedas* ni realizar rituales complicados o duras prácticas ascéticas y místicas. El *karma yoga* basado en la devoción consiste en cumplir el *dharma* ofreciéndole a Dios las acciones y sus resultados, sabiendo que todo lo que sucede lo hace El y que todo es suyo.

Entre los textos dedicados a la devoción en la *Gita*, seleccionamos tres como especialmente significativos. El primero trata sobre la eficacia universal de la devoción:

Acepto con agrado la ofrenda devota del hombre de alma disciplinada que con devoción me ofrezca una hoja, una flor, un fruto o agua. Cualquier cosa que hagas, comas, ofrezcas en sacrificio o des, y cualquier penitencia que hagas, hazla como ofrenda a mí, Arjuna. Así te librarás de las ligaduras de las acciones, de sus frutos buenos y malos. Con el alma disciplinada por el *yoga* de la renunciación, ya liberado te sumergirás en mí ... Si un hombre de malas obras llega a adorarme con devoción perfecta debe considerársele como bueno porque vive en buena fe. En breve se transforma en hombre de dios y alcanza la paz permanente. Ten por cierto, Arjuna, mi devoto nunca perece. Porque aun los nacidos del seno del pecado, como mujeres, *vaisyas* y *sudras* [comerciantes y siervos], si recurren a mí, Arjuna, alcanzan el destino supremo ... Imbuye tu espíritu en mí, sé mi devoto. Sé mi adorador y hazme reverencia. Dedicado a mí, con el alma consagrada al *yoga*, vendrás a mí. (IX.26-28,

30-32, 34)

En el segundo se explica la superioridad de la devoción sobre el camino del conocimiento:

Arjuna dijo:

- ¿Quiénes son los mejores conocedores del *yoga*? ¿Son los que, dedicándose completamente al *yoga* y consagrándose a ti te adoran a ti o los que adoran el imperecedero, el no-manifiesto?

El Señor dijo:

- Considero yo los mejores *yogis* aquellos que poniendo su mente en mí me adoran siempre disciplinados, siempre rebosantes de perfecta devoción. Mas también todos aquellos que, dominando todos sus sentidos con espíritu siempre equilibrado, adoran el imperecedero, inefable, oculto, imperceptible, omnipresente, ininteligible, inconmensurable, inmutable y permanente llegan a mí mismo regocijándose en el bien de todos. Mas es mucho mayor la dificultad de quienes concentran su espíritu en el no-manifiesto porque difícil es para los seres corpóreos seguir el camino del (ser) oculto. Mas quienes todas sus obras me las dedican, a mí consagrados, y con perfecto *yoga* meditan en mí y me adoran, quienes han puesto su espíritu en mí, en mí tienen el redentor que los libra en buen tiempo, Arjuna, del océano de la vida mortal. Mantén tu mente en mí, concentra tu pensamiento en mí. Vendrás a morar conmigo más adelante, no cabe duda. (XII.1-8)

En II.7 Arjuna, destrozado, se puso en manos de Krsna: "Esta compasión equivocada domina mi naturaleza. Confuso mi entendimiento sobre mi deber te lo pregunto. Dime definitivamente qué es lo mejor. Soy tu discípulo. Instrúyeme, te lo imploro". El breve texto que sigue, especialmente la estrofa que está en cursiva, suele considerarse el mensaje definitivo de la *Gita*, la respuesta final de Dios a la angustiada llamada del hombre:

Escucha de nuevo mi palabra final, la más misteriosa. Tú eres mi muy amado, te voy a decir algo para tu bien. Fija tu mente en mí, hazte devoto mío. Ofreceme sacrificios y hazme reverencia. Te sumergirás en mí. De veras te lo digo. Eres mi amado.

Dejando toda otra obligación busca tu único refugio en mí. Yo te libraré de todo pecado. No te preocupes. (XVIII.64-66)

3. Relevancia

La *Gita* ha llegado a ser con el tiempo el texto sagrado más leído y apreciado del hinduismo. No se la considera *sruti*, escritura revelada - "oída" - perteneciente al *corpus* védico, sino *smṛti*, obra "recordada", humana; pero para casi todos los hinduistas contiene una verdadera revelación de lo divino, para muchos incluso la esencia de los *vedas* y de toda esa religión. Esto no sólo se debe a la situación dramática y llena de humanidad en que tiene lugar el diálogo, sino sobre todo al eclecticismo de la doctrina que expone, a la diversidad de caminos de liberación, concepciones de la divinidad y formas de religiosidad que acepta como válidos. Es una obra clásica del *yoga* y el *samkhya*, y constituye una de las bases de las escuelas del *vedanta*.⁴ Desde hace siglos todos los hinduistas la conocen, muchos de ellos de memoria, y es frecuente que se la lea y se la recite a solas o en grupo. La mediación religiosa ha acabado convirtiéndose en un objeto sagrado al que se rinde culto y cuyo aniversario (*Gita jayanti*) se conmemora anualmente.

Su carácter sincrético y heterogéneo hace que cambie con cada lector y que haya dado lugar a múltiples interpretaciones distintas, pues se adapta fácilmente a las diversas teologías y circunstancias personales. Casi todos los grandes pensadores del hinduismo, medievales y modernos, se han sentido obligados a comentarla. No sólo *vaiṣnavas* como Ramanuja (siglo XI) y Madhva (siglo XIII), sino también *śaivas* como Abhinavagupta (siglo XI) o impersonalistas como Samkara (siglo VIII). Entre los comentarios contemporáneos más destacados se encuentran los de Aurobindo Ghose, B. G. Tilak y S. Radhakrishnan (*vid. infra* bibliografía).

También en Occidente ha sido un texto muy valorado y estudiado desde la primera traducción de Charles Wilkins, publicada en 1785. Tres de las ediciones relativamente recientes más importantes son las de Edgerton, Zaehner y van Buitenen (v. bibl.). La primera, fidelísima, tiene una espléndida introducción, pero es tan árida que se publica conjuntamente con la traducción en poesía victoriana de Sir Edwin Arnold. La de Zaehner está minuciosa y

⁴ *Yoga, samkhya y vedanta* son tres de las corrientes más importantes del pensamiento hinduista.

brillantemente comentada, y la de van Buitenen tiene la peculiaridad de que incluye también la traducción de los capítulos inmediatamente anteriores y posteriores a la *Gita*, lo que facilita la comprensión de su contexto narrativo.

Por todo lo dicho, creo que cabe afirmar que la *Bhagavad Gita* es el texto más representativo del hinduismo y que el que quiera leer una sola obra perteneciente a esta tradición religiosa deberá recurrir, sin duda, a "La canción del Bienaventurado". Para ello, las tres traducciones directas al castellano que me parecen más útiles son, en este orden, las de Ilárraz, Tola y Marcovich. Desgraciadamente, las tres están agotadas. Entre las que pueden encontrarse en las librerías cuando escribo esto - enero de 1999 - las que creo más recomendables son la traducción directa de Rodríguez Adrados - muy científica, literal y árida - y las indirectas de las versiones de J. Riviere y M. K. Gandhi, más académica aquélla y más espiritual - aunque también críticamente presentable - ésta. (V. bibl.)

Bibliografía

- AUROBINDO GHOSE, *Essays on the Gita*, Calcuta, 1926.
- BUITENEN, J.A.B. van, *The Bhagavadgita in the Mahabharata*, Univ. of Chicago Press, Chicago y Londres, 1981.
- EDGERTON, F., *Bhagavad Gita*, Harvard Oriental Series, Cambridge (Mass.), 1952.
- GANDHI, M. K., *El Bhagavad Gita de acuerdo a Gandhi*, Kier, Buenos Aires, 1969.
- ILARRAZ, F.G., *El Señor del yoga. El Bhagavadgita*, Hispanonorteamericana, Madrid, 1970.
- MARCOVICH, M., *Bhagavadgita. El canto del Señor*, Mérida (Venezuela), 1958.
- RADHAKRISHNAN, S., *The Bhagavadgita*, George Allen & Unwin, Londres, 1948.
- RAMANUJA, Sri, *Gita Bhasya*, Sri Ramakrishna Math, Madrás, 1993².
- RODRÍGUEZ ADRADOS, F., *Bhagavadgita. La Canción del Señor*, Edhasa, Madrid, 1988.
- RIVIERE, J., *La Santa Upanishad de la Bhagavad Gita*, Kier, Buenos Aires, 1980.
- SANKARACARYA, Sri, *Bhagavad Gita Bhasya*, Sri Ramakrishna Math, Madrás, 1996⁴.
- TILAK, B. G., *Srimad Bhagavadgita Rahasya*, Puna, 1936.
- TOLA, F., *Bhagavad Gîtâ. El canto del Señor*, Monte Ávila, Caracas, 1977.
- ZAEHNER, R.C., *The Bhagavadgita*, Oxford Univ. Press, Londres, 1969.

Javier Ruiz Calderón