



BHAGAVAD GĪTĀ



La Bhagavad Gītā es, probablemente, el libro más representativo de la cultura de la India. Sirve de orientación tanto al hombre común como a los aspirantes espirituales más serios.

Esta edición incluye una clara y precisa traducción junto con un profundo comentario, proponiendo una lectura seria que sirva de guía en el camino espiritual.

PRÓLOGO

Este libro que el lector tiene en sus manos fue publicado por primera vez en 1997 por la editorial Etnos en coedición con Indica Books. El libro fue bien recibido y se agotó hace tiempo, llevando muchos años descatalogado. Nos ha sido imposible contactar con la editorial Etnos, de manera que, por iniciativa de la única persona superviviente del grupo de traductores, hemos decidido reeditar-lo para que el público interesado no se vea privado de esta gran obra.

Roberto Pla, nuestro admirado y querido escritor sobre estos temas, falleció en 2004 sin dejar descendientes (para más información sobre Roberto Pla, ver www.roberto-pla.com). También en 2004 falleció el –alma– de esta traducción, el gran santo indio Prof. Banamali Lahiry, un –yogui oculto– perteneciente a una familia de sabios (ver www.banmalilahiri.com). Esperamos que una parte de su labor continúe otorgando frutos a través de esta obra.

Al Cantor que todo lo penetra
una humilde y devocional ofrenda
de Su propio Canto divino
para todos y para siempre.

PREÁMBULO

Circula entre algunos sabios del hinduismo la convicción de que a la Santa Bhagavad Gītā, la Sagrada Canción del Señor, no conviene comentario explicativo alguno. *El mensaje del Señor en el texto original sánscrito –dicen–, es tan resplandeciente como el Sol que se ilumina por sí mismo y en cuanto el traductor añade sus propias palabras con propósito esclarecedor, ese Sol resulta cubierto por las nubes.* Explican tales conocedores que por el esplendor de su propio texto consigue la Gītā que la conciencia siempre activa y proyectada hacia el exterior, detenga por sí misma su natural tumulto hasta que en ese silencio total en el que los pensamientos no se introducen, se oiga por grados la llamada universal de la música eterna del Señor que reside en el corazón de todo ser viviente.

Es muy significativo que la casi totalidad de la Gītā esté escrita en las estrofas de dos versos de dieciséis sílabas denominadas *anustubh* (de la raíz *stubh*, estar en silencio), como si se apuntara con ello que el contenido de tales versos, cuando el conocedor los recita con el ritmo métrico que les es propio, sale del silencio y va al silencio sin quebrarse. Pero una traducción, por muy literal que sea –y ninguna puede serlo por entero–, necesita recrear su propio ritmo y más se acercará con él a la imagen que al resplandor original. Eso es evidente; pero aun así, resplandor o imagen, valía la pena que el trabajo traductor no añadiera directamente en este caso palabras que son nubes que oscurecen el Sol. Como ha sido dicho: *Que todos aquellos*

que tengan oídos para oír escuchen esa Música Eterna interior y se armonicen con ella para repetirla con cada latido de su corazón mientras viven y también cuando mueran.

Las manos traductoras se apartan aquí con reverencia de la santidad textual y sólo se asomarán para dejar a pie de página unas breves notas de orden informativo. Lo que vendrá después, el Comentario, será un accesorio válido para versos traducidos, la imagen, que cada uno habrá de procurar que no contamine con sus palabras no siempre estrictas su buena percepción del sentido del texto. Así es como habrán de quedar las cosas en su sitio: aquí los rayos del Sol vivo, con luz propia y al otro lado las nubes que, menos inflamadas de *sraddhā*, reflexionan incansables y humildes acerca de las nubes. En definitiva, ellas aceptan la nube como nube y creen que reflexionar es su único instrumento. La nube trabajada –dicen– se resuelve en lluvia y ésta es la que deja libre el horizonte para contemplar ese Sol que resplandece por sí mismo.

INTRODUCCIÓN

I

1,1. Las diferencias culturales de la India y Occidente son tan acusadas y a veces tan radicales que con frecuencia ocurre que no hay palabras adecuadas para expresar fielmente en lenguas europeas el sentido de un contenido textual. El problema es especialmente grave cuando lo que se intenta traducir es una obra tan abundante en conceptos como la Bhagavad Gītā. Pero a la ausencia natural de palabras traductoras hay que agregar la dificultad semántica que viene dada por el hábito de utilizar palabras cuyo significado *parece* semejante pero que en verdad no tienen un sentido idéntico al de las palabras originales. Eso ocurre especialmente con la Gītā, obra de la que se han ensayado muchas traducciones en las que se usan comúnmente palabras con imprecisión semántica. Pongamos por caso: *ātman*, traducido inadecuadamente por *alma*; *manas*, por *mente*; *buddhi*, por *razón*; *pāpa*, por *pecado*, etc...

Empieza a abrirse paso la idea de respetar todos aquellos vocablos originales que carecen de traducción fiel porque la idea que expresan no existe en la lengua nueva. Esta es sin duda una medida saludable aunque obliga a explicar aparte y con la amplitud necesaria el verdadero sentido de la palabra que se renuncia a traducir. Tal ha sido la norma seguida en la presente traducción. El lector

encontrará algunos vocablos sánscritos sin traducir, vocablos representativos de conceptos, y eso puede significar alguna dificultad de lectura; pero en el *Glosario terminológico de la Gītā* incluido al final de la obra dispondrá el lector de la explicación del sentido de esos vocablos según la *Gītā*. De esa manera creemos haber salvado con el mayor rigor la dificultad nacida de la ausencia de la palabra adecuada y sobre todo del problema semántico que plantea la elección de palabras traductoras que además de no transmitir el sentido verdadero, aportan un sentido semejante, propio únicamente de la cultura occidental.

1,2. Son muchas las hipótesis que han sido aventuradas en cuanto a la fecha en que fue escrita la *Gītā*. Los datos extremos se mueven entre el año 3.100 a.C., fijado por B.G. Tilak y el s. II a.C., dado por J.C. Garbe, quien supone que la *Gītā* está en la línea del sistema sāṅkhya fundido con el culto a Krishna. Pero esta idea ha sido hoy abandonada. Se ha subrayado, en cambio, la antigüedad del sánscrito usado en la *Gītā*. Por otra parte, aparecen en sus versos algunos pasajes de las más antiguas Upanishad (Isha, Mundaka, Katha). La propia *Gītā* se refiere al Vedanta y además de subtitularse ella misma como Santa Upanishad en el colofón de cada Discurso, en la estrofa XV,15 declara Krishna ser él el autor del Vedanta. Sugiere el prof. S. Das Gupta que la *Gītā* puede ser prebúddhica puesto que no aparece en ella ninguna referencia, directa o indirecta, a la doctrina de Buddha (566-486, según el Mahāyāna). Das Gupta supone (A History of Indian Philosophy, vol I, by Surendranath Das Gupta) que la *Gītā* fue escrita antes del Mahābhārata y esa suposición es hoy aceptada por la mayor parte de los historiadores. El Mahābhārata no sólo se inspiró en la antigua epopeya de los Bhārata, ocurrida c. 1.400 a. C., sino que incorporó en su Canto VI la *Gītā* completa con el relato de la batalla del Kurukshetra. De cualquier forma hay que pensar que la datación de la *Gītā* debe moverse entre el final de la era de las grandes Upanis-

had y la introducción del movimiento budhista. Por todo ello, se puede fijar como aceptable la fecha del s. VI a.C., dada por el prof. Radhakrishnan, en *The Bhagavad Gītā* (Londres, 1948).

1.3. La epopeya llamada La Gran Guerra de los Bhārata refiere unos hechos que se supone ocurrieron entre dos ramas rivales descendientes del rey Bhārata, que contendieron para lograr la soberanía de Hastinapura. Por ser ciego de nacimiento, tuvo Dhritarāshtra que renunciar a la corona en favor de su hermano Pāndu, el cual designó para sucederle en el trono a Yudhishthira, su primogénito. Eso suscitó la envidia de su primo Duryodhana, primogénito de Dhritarāshtra. Concertado Duryodhana con un tío suyo, hábil jugador, consigue que Yudhishthira se juegue su reino y lo pierda. Según lo pactado, Duryodhana debía ocupar el trono por espacio de doce años y mientras tanto, Yudhishthira y sus cuatro hermanos, el tercero de los cuales era Arjuna, permanecerían en el destierro. Una vez vencido el plazo, Yudhishthira reclamó la corona y Duryodhana se negó a entregarla. En vista de ello, los cinco hijos de Pāndu, los denominados Pāndava, resolvieron reconquistar su reino por la fuerza y a tal fin reunieron un ejército con los miembros de la familia que quisieron seguirles. Por su parte, Duryodhana juntó también todas sus fuerzas constituidas por sus numerosos parientes, llamados Kurús, por ser todos descendientes del antiguo rey Kurú. Ambos ejércitos se encontraron en Kurukshetra, la llanura de Kurú.

De tal situación prebélica parte el autor de la Gītā; pero como no pretende escribir un poema épico, se limita a tomar el episodio en un sentido alegórico para desarrollar su *Santa Upanishad*. A este efecto, la llanura Kurukshetra es rebautizada con el nombre de Dharmakshetra, el campo del dharma o reino de la Ley Sagrada, cuyo código es el cumplimiento que a todo hombre conviene realizar libremente en esta Tierra, para alcanzar el Fin Supremo im-

perecedero. El personaje principal de este cumplimiento es Arjuna, el caudillo de los Pāndava. En el mismo carro de Arjuna, viaja como conductor, Krishna, el purusha imperecedero, avatār de Vishnu. En cuanto al ejército de los Kurú formado frente a Arjuna hay que entenderlo como el conjunto de apegos que cada hombre ha de derrotar antes de lograr el difícil objetivo de cumplir su dharma propio. Para esta batalla que empieza y que discurre sobre el campo del dharma, escribe el autor de la Gītā ese magno diálogo por el que Krishna alecciona al kshatriya Arjuna y también a todos los que tenemos la ventura de disponer junto a nosotros del texto de esta *Canción del Señor*.

1,4. Se ha dicho que las enseñanzas de la Gītā no aparecen totalmente unificadas ya que proceden de diversas corrientes de pensamiento, y esa opinión no pasa de ser una verdad a medias que conviene esclarecer. Es sabido que las enseñanzas de las Upanishad, que al final de su gran período tomaron el nombre común de Vedanta, no fueron la obra de un reformador religioso sino la compilación de las revelaciones propias que los antiguos rishis aportaban y escribían. Esta forma de revelación plural no se proyectaba como el germen de un sistema, sino como una exposición de revelaciones, sin pretensión de que constituyeran un sistema cerrado. Esto es lo que debemos denominar Vedanta.

La Gītā toma el Vedanta y no se priva de repetir pasajes de las distintas Upanishad, porque lo que se dice en esos pasajes son para ella contenidos que puede asumir y de hecho asume como propios. En sus Discursos declara Krishna ser él –y ciertamente lo es en cuanto Īshvara–, el que facilitó a los rishis esas revelaciones que constituyeron el Vedanta. *Yo soy –dice– el autor del Vedanta.* (XV,15).

Es cierto que la Gītā aporta enseñanzas cuyos antecedentes no se han encontrado en ninguna Upanishad; pero aparte de que muchas Upanishad pueden haberse perdido, no hay motivos para dudar de que los elementos de

sāṅkhya, el yoga, el misterioso Tāraka-Rāja-Yoga, la recién reseñada escuela antigua de los Bhagavat de la que apenas nada sabemos, y otras enseñanzas que pueden estar incluidas en los textos de la Gītā sin mención expresa, fueron en su origen revelaciones recibidas por los rishis y que la Gītā adoptó porque formaban parte del Vedanta.

1,5. El sāṅkhya, el yoga y el Vedanta que la Gītā explica de forma embrionaria, constituyen en su seno una unidad, una forma unificada que sirvió de antecedente plural para la forma canónica y elaborada de algunas obras tales como el sāṅkhya-kārikā de Īshvara-Krishna (s. III d.C.), el Brahma-sutra de Bādarāyana y el Yoga codificado por Patañjali en sus Yoga-sutras. Eso significa que tales *formas* eran en la Gītā corrientes *libres* de pensamiento, incluso antes de que Kapila reordenara el sāṅkhya. Es fácil que algún investigador de hoy, acostumbrado a enfrentarse con las doctrinas canónicamente estructuradas de las grandes religiones de Oriente y Occidente, eche de menos en las estrofas de la Gītā una firme unificación; pero esa es una de las grandes virtudes de la Gītā, la cual se funda en el Vedanta libre y abierto, un Vedanta por el cual todo hombre que se entrega con devoción inteligente a la obra de cumplir su dharma propio, deberá descubrir sobre sus propios pasos y construir por sí mismo y en sí mismo, la unificación de ese pensamiento que como un haz de corrientes libres encuentra ante sí.

1,6. La Gītā es un estudio sobre el cumplimiento del dharma que debe desembocar necesariamente en un Yoga o unión que es siempre una y misma cosa, *vijñana*, la identidad absoluta, incommovible, de buddhi y ātman, según veremos. El autor de la Gītā parece apuntar que las vías para llegar a tal Yoga se pueden recorrer según dieciocho ramales distintos, uno por cada uno de los dieciocho Discursos del Señor que la Gītā transmite. Pero tal vez puedan resumirse en cuatro sendas esenciales: Conocimiento, ciencia yóguica, acción desinteresada y devoción

(bhakti). De cualquier forma, todas las vías que pueden ser emprendidas confluyen en el conocimiento de Brahman, si este conocimiento es entregado como una ofrenda. Eso es lo que dice el Señor de la Gītā en una de sus últimas estrofas del poema: *Si alguien estudia este diálogo sobre el dharma Me adorará con el sacrificio del conocimiento* (XVI-II, 70). Así es como la acción desinteresada, la vía que la Gītā denomina karma-yoga, la que debe ser calificada como la más noble y generosa –y tal vez la más difícil–, por parecer sólo reservada a corazones magnificados, se resuelve también a la postre por abandono sistemático de uno mismo, en conocimiento de Todo.

Por su parte, la vía del Yoga en sí mismo, no sólo en su sentido general de unión de aquello que parece separado, sino en su acepción mucho más restringida por su dificultad de ciencia pura y directa al servicio del cumplimiento del dharma, vive interiormente en la Gītā como un río de sabiduría muy soterrado y difícil de encontrar. El Yoga de la Gītā es ante todo una ciencia del número, de la medida, de gran dificultad técnica, que tiene que ver con las pulsaciones y tattvas del mundo en su relación con las respiraciones propias. En este sentido se ve que Yoga y sāṅkhya son, en su acepción raíz, una misma cosa. Una ciencia muy secreta, por cierto, que puede ser definida como la práctica que lleva al conocimiento por caminos abreviados, conocimiento sin el cual no sería nada, como nada es el conocimiento que no se alimenta de una práctica tenaz y generosa.

En cuanto a la vía de la devoción, dualista, sencilla, está siempre presente en la Gītā como el pan cotidiano que acredita su universalismo y que sirve de alimento a la numerosa humanidad de los *dévidos* que intuyen y buscan lo divino en virtud de sus primeras percepciones naturales y espontáneas de la realización del dharma propio. Sin duda, es la bhakti una vía esencial, pero resulta difícil describir los tramos medianeros de su andadura, si es que los

hay, pues en ella es el amor el agente aglutinante que descubre y consolida a la postre el Yoga, la Unidad. Cualquier explicación que no sea aquí el amor mismo queda fuera de lugar, no importa cual sea su versión universal, pues la bhakti ha de llegar a descubrir por sí misma dos hechos irrenunciables: a) Aquello es todo y el hombre, nada, y b) Aquello es la única realidad de uno mismo. Y este es el conocimiento de Brahman, cuyo sacrificio culmina en el cumplimiento del dharma.

Por, último, he aquí varios avisos o advertencias que son sin duda necesarios:

1,7. Las palabras en sánscrito han sido transcritas siguiendo las formas habitualmente empleadas por los especialistas. Sólo importa añadir aquí cuatro observaciones: Hay distinción de vocales breves y largas, marcadas éstas con una raya encima (ā). La s cerebral tiene su correspondencia fiel en la x española, pero por no romper la tradición colonialista damos en su equivalencia la sh inglesa. El plural lo señalizamos con s; pero los nombres atemáticos terminados en consonantes que no se admiten en español, no los pluralizamos (Upanishad, marut... tanto en singular como en plural). Llamamos la atención sobre el hecho de que devolvemos al género femenino las palabras Upanishad y Gītā, en vez del masculino que se había hecho usual por una mala interpretación debida a la ambigüedad del inglés respecto al género.

1.8. Los autores de esta versión de la Gītā quieren facilitar la lectura del poema a todos aquellos que, no familiarizados con el sánscrito, están interesados en introducirse en el estudio de la obra. Por otra parte, existe la dificultad, añadida por nosotros, es cierto, de que muchos vocablos no los hemos traducido, tal como hemos anunciado, para salvar la inevitable ambigüedad semántica. En consecuencia, incluimos un *Glosario terminológico de la Gītā*, y si decimos *de la Gītā*, es porque no sólo se estudian en él unas palabras usuales en su texto, sino que su sentido se expli-

ca, aunque sucintamente, desde el punto de vista exclusivo del pensamiento expresado en la Gītā. Ante la tradicional confusión creada por la supuesta adscripción de la Gītā a la filosofía sāṅkhya tal como es conocida en obras posteriores, es evidente la necesidad de que el *Glosario* se exprese con mucha fidelidad al pensamiento de la Gītā, es decir, limpio de las complejas doctrinas elaboradas más tarde por la escuela sāṅkhya y con las cuales no siempre coincide el pensamiento muy profundo, pero sencillo, nada intelectualizado, de este poema abierto para todos.

1.9. El firmante de esta edición española de la Gītā debe confesar que su nombre figura aquí en función de ser éste el pseudónimo usado por esta vez por un grupo de personas que en su conjunto son el verdadero y único autor. Estas personas, nacidas en España o en la India, que eso no es relevante, se distinguen por su no adhesión al purusha perecedero que todo hombre *parece* ser, y menos aún al nombre socialmente asignado a tal purusha. Ellos han trabajado en esta edición, y el firmante entre ellos, porque el proyecto de ofrecer una traducción del libro más representativo de la cultura de la India es una aspiración natural –tal vez un gesto de agradecimiento– que sobreviene al fin en todos los que han aprendido en ese texto a ser mucho de lo que son.

He de decir que mi trabajo *personal* no ha sido aquí mayor o menor que el de mis colaboradores (más bien menor), y sólo por motivos que me imagino como kármicos y que no eludo, me ha correspondido ser el firmante. Pero no diría toda la verdad si no me declarara responsable directo de todo lo que se dice en los Comentarios, en el Glosario y en la Introducción. Para fundamentar estos trabajos, no he carecido, por cierto, de ayudas muy cualificadas, pero éstas no deberán ser interpretadas como el punto de vista de unos colaboradores, sino el resultado de la realización personal del que aquí firma, o ¿por qué no?, de su ausencia de realización.

1,10. La presente Introducción ha situado a su autor ante un dilema que no ha sabido resolver. Se supone que una introducción debe ser un trabajo que proporcione al lector algunos datos esenciales para estar informado y comprender mejor el estudio que va a acometer. Eso es lo juicioso. Pero he aquí que la Gītā es, como ocurre con los pocos grandes libros que en el mundo existen, una obra excepcionalmente sencilla en su exposición. En realidad, la Gītā es un escrito mayoritario, hecho para ser leído y amado por millones de seres, como así es en verdad, que ven en él un código de sus esperanzas y un espejo de su comportamiento diario. La Gītā es un libro sencillito, fácil, más propio del corazón que del intelecto. Esto es lo que enseguida se observa; pero como ocurre con los libros verdaderamente grandes, su grandeza está no sólo en lo que dice, sino también en lo que sugiere; lo que dice es fácil, para ser entendido por muchos, tan fácil que la única introducción necesaria vienen a ser sus datos de naturaleza, lugar y fecha, pero lo que sugiere, ¡oh, lo que sugiere!, es tan denso, tan profundo, tan realizador, tan hermoso, que escamotearlo en una introducción, suscita, al menos en mí, un cierto rubor.

En tal dilema, el autor de esta Introducción ha optado por escribir algo de aquello que la Gītā le sugiere a él, por si puede interesarle a algún lector. Esas sugerencias son las que conforman las cuatro secciones que siguen en esta Introducción y que vienen a ser cuatro ensayos breves que por la importancia de su objeto parecía necesario abordar fuera de los límites muy ceñidos de los Comentarios. Pero me atrevo a proponer al lector que si los dos ensayos últimos, muy poco trabajados por los indólogos, le resultan demasiado sorprendentes, vaya directamente a los Comentarios que podrá compulsar con las estrofas correspondientes de cada Discurso. Tal vez al regreso de su lectura del poema le resulte provechoso lo que aquí intento explicar. Por mi parte puedo decir que he puesto toda