

El Bhagavad Gita

Una Introducción para el lector occidental

Por Rama P. Coomaraswamy

“Porque la batalla es del Señor”.

I Sam, XVII

“Recordemos al Hijo Bendito de Dios
quien nos llama a una Guerra Santa”

Raimundo Lulio, *Blanquerna*.

El *Bhagavad Gita* proporciona al lector occidental una excelente introducción a las escrituras del Hinduismo, siempre y cuando se le den ciertas “claves” para su entendimiento. El propósito de esta introducción es proporcionar algunas de estas claves y clarificar el significado de ciertos términos técnicos sin los cuales el texto no puede ser tratado, de tal forma que se le dé al lector como una especie de guía de material básico.

Ahora bien, la preponderancia del Gita está demostrada por el hecho de que sea probablemente el texto escritural indio más disponible y conocido en Occidente, disponible en una variedad de traducciones que van desde las más simples a las más elaboradas y fantásticas. Margaret Noble dice de él que “de todos los escritos sagrados de la humanidad, no hay probablemente otro que sea por sí mismo tan grande, tan completo y tan corto” (*Web of Indian Life*). También es —y todavía lo es— en la India, el texto más comúnmente conocido y *rezado*. Los hindúes de todos los matices de ortodoxia, de todas las castas y en todas partes del país lo honran, y frecuentemente lo conocen en su totalidad de memoria. Los comentarios tradicionales de los grandes teólogos hindúes como Sankaracharya y Ramanuja están disponibles en traducción inglesa. Es recitado o salmodiado diariamente por quizá millones de personas, tal como lo eran los salmos en la Iglesia Católica hasta hace una o dos décadas.¹

Al tratar los textos sagrados de otras tradiciones diferentes de la nuestra, nosotros debemos despojarnos de cualquier prejuicio de superioridad. Debemos intentar com-

¹ El Dr. Ananda K. Coomaraswamy opinaba que la traducción de Annie Besant y Bhagavan Das (Publicaciones de la Sociedad Teosófica, 1905) era una de las mejores.

prenderlos con los ojos y el corazón de aquellos que los tienen por sagrados. Debemos aceptar su interpretación tradicional y sus comentarios como válidos. Si encontrásemos en estos textos verdades que fueron una vez enseñadas por el Cristianismo en Occidente, verdades que fueron una vez el patrimonio común de todos los hombres, no debemos extrañarnos. Antes de concluir que todos los pueblos “primitivos” desarrollaron similares conceptos religiosos porque ellos tenían miedo de las fuerzas de la naturaleza, del trueno y del rayo, deberíamos concluir que es realmente el hombre moderno, con su negación de la metafísica, el que ha abrazado lo que es de hecho un punto de vista “subhumano” y de miras estrechas. Si nosotros encontramos que otras tradiciones enseñan y sostienen verdades similares a las nuestras propias, entonces nosotros deberíamos ver una buena razón para adherirnos a nuestras propias verdades con una mayor fuerza. Por eso fue que Santo. Tomás de Aquino encontró en las obras de los filósofos paganos “pruebas intrínsecas y probables” de las Verdades del Cristianismo. San Agustín dijo: “toda verdad, no importa donde se encuentre, tiene su origen en Cristo”, y San Ambrosio dijo: “toda verdad, quienquiera que sea quien la diga, proviene del Espíritu Santo”. Vemos cómo Krishna —quien para los Hindúes es como Cristo— dijo en el Gita: “todos los hombres, cualquiera sea el camino que sigan, vienen a mí”. Permítanos recordar que el pagano es, según San Eymardo: “el que adora a las criaturas” y no el que adora a Dios en cualquier forma aunque difiera de la nuestra propia. No olvidemos que como San Gregorio Magno dijo, Job no era Judío, y no obstante fue un “hombre perfecto y recto”, por eso significó y fue, en verdad, un ejemplo para Israel (el pueblo de Dios) de las virtudes espirituales existentes fuera de su propia tradición. El Cristianismo, aún cuando incluye la verdad —conteniendo dentro de él todo lo necesario para la salvación— nunca ha negado que la verdad exista fuera de sus propios confines. Negar las verdades que están fuera de nuestra propia tradición o su condición, a pesar del hecho de que ellas dicen cosas —a menudo con las mismas palabras— que nuestras propias Escrituras y santos han dicho, aunque de hecho de manera algo diferente, es “pecar contra el Espíritu Santo”, incluso cuando se da la sinceridad. Permítanos entonces buscar en nuestra lectura de las escrituras Hindúes “la sabiduría que sobrepasa el humano entendimiento”, como dice el Gita, esperando que sean apreciados “los sabios que han visto la Verdad”²

² No se falta de ninguna manera a la naturaleza providencial del punto de vista “exclusivista” de ciertos escritores religiosos No se pueden negar las palabras de Cristo que dijo: “Os digo, pues, que del Oriente y del Occidente vendrán y se asentarán a la mesa con Abraham, Isaac y Jacob en el reino de los cielos, mientras los hijos del reino serán arrojados a las tinieblas exteriores, donde habrá llanto y crujir de dientes” (Mateo 8, 11-12). En circunstancias normales no hay necesidad de que una persona dentro de una tradición dada aprenda algo fuera de su propio “redil”. Lo que es sin embargo más objetable es que un

Para colocar el Gita un tanto en un contexto histórico, se da el siguiente resumen de los libros sagrados de la tradición Hindú. La división general es de dos clases, *Sruti* y *Smriti*. *Sruti* significa literalmente “audición” no de un autor personal, y corresponde en términos cristianos a “lo revelado”. *Smriti*, que puede ser traducido como “recuerdos”, y que usualmente se atribuye por los eruditos occidentales a autores concretos debido al hecho de que los nombres de las antiguas “colectividades” o de los sabios se vinculan a ellos, y son a grosso modo paralelos a lo que en la Iglesia Católica se llaman “Las Tradiciones”.

Sruti

Los Vedas (“conocimiento”), cuatro en número, *Rig, Yajur, Saman y Atharva*, que consisten en himnos y liturgias y son difíciles de fechar. Los hindúes los llaman “eternos”. Los eruditos occidentales les atribuyen una fecha de 2000 años a. C.

Los Brahmanas (“sesiones íntimas”) ritual y exégesis y datan de alrededor de 800 años a. C.

Los Aranyakas, que son los libros de los “ermitaños del bosque”.

Los Upanishads, que explican la liturgia y los ritos sacrificiales y se han fechado alrededor de 500 años a.C.

Smriti

Los Vedanga (“las ramas de los Vedas”), que son tratados sobre Gramática, Astronomía y diversas artes.

Los Sutras y Dharma Sutras, libros de leyes, como *Las Leyes de Manu*, que incluyen trabajos tan conocidos como el *Kamasutra*.

Los Itihasa, las grandes épicas, a saber, el *Ramayana* (que trata de la vida terrena de Rama), y el *Mahabarata* (que trata de la vida terrena de Krishna) e incluye dentro de él al *Bhagavad Gita*.

Los Puranas, obras míticas y devocionales.

No todo hindú conoce los Vedas de memoria, pero hasta tiempos relativamente recientes, y antes de la introducción del cine y la televisión, casi todo hindú, no importa de qué casta, estaba íntimamente familiarizado con las grandes obras épicas. Tropas de

escritor malinterprete su propia tradición, o que presuma hablar de otra tradición con autoridad cuando en realidad no tiene conocimiento de la suya.

actores ambulantes van todavía de pueblo en pueblo, en cierto modo como las obras de misterio medieval, representando escenas de las obras épicas. Los niños, espontáneamente y como parte de su juego, las ponen en escena, como hace un tiempo los niños de Inglaterra representaban escenas de los relatos del rey Arturo y de los caballeros de la mesa redonda. Las grandes épicas proporcionan así al hindú medio la primera fuente de su instrucción religiosa. Puede que no conozca las leyes de Manu; puede que sea incapaz, a menos que sea un Brahmín practicante, de recitar los Vedas de memoria; pero sabe cómo actúan los héroes de su épica, conoce sus valores y se inspira en ellos. No es inusual encontrarse con campesinos analfabetos (los llamados “incultos”) que conocen de memoria la epopeya entera —como lo pueden hacer de corrido con cualquiera de los 16 volúmenes de la versión inglesa. El Bhagavad Gita es una pequeña parte de la epopeya del Mahabharata.

El estudio del Gita no puede ser abordado por medio del “método histórico crítico”. Cuando un erudito occidental como Garbe dice que es “un libro de texto Sankhya reescrito por los adoradores de Krishna y luego otra vez por un vedantista”, o cuando Edgerton, o Hopkins y Holzman escriben largos tratados mostrando que está lleno de contradicciones e interpolaciones de materias extrañas a un poema histórico, los hindúes sonríen burlonamente. Un hindú no cree “en el progreso teológico”. Como Krishna enseña en el capítulo quinto del Gita, el Yoga que él imparte es “el mismo antiguo Yoga” que se enseñó al comienzo de los tiempos. El hindú sostiene con Frithjof Schuon que “o la teología es importante y no progresa, o la teología progresa y entonces no puede ser importante”. Veamos lo que Krishna Prem, un autor actual, ha dicho: “El Gita es un pie de la triple base sobre la que se apoya el Vedanta, los otros dos son los Upanishads y los Brahmasutras”. Nótese cómo dice que los textos más antiguos derivan de los más jóvenes, implicando así una unidad de doctrina y no una secuencia histórica. Sankaracharya en el primer párrafo de su comentario al Gita dice que “comenzamos su importante trabajo después de una manera ortodoxa de contemplar inicialmente a Dios, mostrando luego que los Puranas, los Itihasas y el Gita enseñan la única y misma doctrina”. Un poco después viene a decir que el Gita “es el resumen de toda la enseñanza védica”, y agrega, como entre paréntesis, que “es muy difícil comprenderlo”.

El Bhagavad Gita es en cualquier sentido una Escritura. Los padres judíos dicen que “La Torah es como un yunque, que cuando es golpeado con un martillo, saltan de él miles de chispas”. San Alfonso de Ligorio nos dice (en su *Exposición y Defensa*) que toda Escritura puede ser interpretada tanto en sentido literal como en sentido místico. Más adelante divide el sentido místico en alegórico, que considera los misterios de fe; analógico, que hace referencia a la eterna beatitud que esperamos; y tropológico, que se relaciona con la esfera moral. Dante en su *Convivio* usa una clasificación similar y nota

que el término analógico significa literalmente lo que está “por encima del sentido”. Ahora bien, si nosotros concedemos este privilegio a las Escrituras Cristianas, debemos hacer lo mismo respecto del Gita. No debemos quejarnos si en algunos lugares encontramos su contenido oscuro y difícil más de lo que nos quejaríamos de nuestra incapacidad para entender un complejo texto de matemáticas superiores

Hemos dicho antes que el hindú tiene con respecto a Krishna la misma reverencia que los cristianos tienen o deberían tener con respecto a Cristo. Él considera a Krishna como un *avatar*, que literalmente significa “descenso”, Dios nacido de mujer y poseyendo simultáneamente la naturaleza divina y la humana. Sostiene que ha habido nueve *Avataaras* en el presente *Kalpa* o Edad. El hindú ve a Cristo como un *Avatar*, aunque no enviado a su propia tradición. Y ¿por qué tantos *Avataaras*? La respuesta se encuentra en el Gita donde Krishna dice: “Cada vez que haya un decaimiento de la religión, Oh Bhá-rata, y un dominio de la irreligión, entonces Yo mismo me manifiesto”. Si tal concepto suena extraño a nuestros oídos, permítanme citar a San Clemente: “Él es el único que lo tiene (el Espíritu de Cristo), quien ha cambiado sus formas y sus nombres desde el comienzo del mundo y ha reaparecido una y otra vez en el mundo” (*Homilias*, III, 20)³. El décimo y último *Avatar* de nuestra Era, el *Kalki Avataara* vendrá montado sobre un caballo blanco y blandiendo una espada de doble filo (tal como se describe en el Apocalipsis la Segunda Venida de Cristo) al final de los tiempos.

Regresando entonces al Gita mismo, permítanme esbozarles su marco ambiental. El texto se abre en un campo de batalla, llamado el campo del *Dharma*. Arjuna es un gue-

³ Esto no implica que Jesús reapareció muchas veces como hombre-Dios en la tradición Judeo-Cristiana, sino que como dice San Cirilo: “los profetas también fueron ungidos espiritualmente con el Espíritu Santo, por eso son llamados Cristos...” (*Escollos sobre la Encarnación del Unigénito*). Por citar a un eminente teólogo musulmán, Ibn Arabí, todo profeta del Antiguo Testamento, “por su ‘activa’ identificación con la Divina Sabiduría, es una determinación inmediata de la Palabra eterna” (Introducción del *Fusus al-Hikam*). Por su parte San Agustín dijo: “desde el comienzo de la raza humana quienquiera que creyó en Él y en cualquier forma que lo conoció y llevó una vida piadosa y justa conforme con Sus mandamientos, fue salvado indudablemente por Él... No tenemos por qué suponer que se estén indicando diferentes cosas y diferentes clases de salvación, cuando lo mismo se da por sentado en diferentes Sacramentos y artes sagradas, en un caso como cumplido y en otro por cumplirse. Como quiera que en cuanto al modo y al tiempo en todo lo que pertenece a la única y común salvación de todos los creyentes y personas piadosas lleva al pasado, atribuyamos la sabiduría a Dios, y por nuestra parte sometámonos a Su voluntad. Por consiguiente la verdadera religión, aunque en otros tiempos fue establecida y practicada bajo otros nombres y con otros ritos de los que ahora tiene, y antiguamente fue más obscuramente revelada y conocida por pocas personas, pero ahora más claramente y por muchas, es una y la misma en ambos periodos... Así la salvación que proporciona esta religión, por ella sólo, como única verdad, la verdadera salvación que se promete verdaderamente, nunca le faltó a cualquiera que se la mereciera”. (*Epístolas*, 611, 12 y 15, citado por Eric Przywara, S. J., en *Una síntesis agustiniana*, N.Y., 1945, págs. 220-221).

rrero y es el que pregunta a Krishna, su auriga que conduce su carro entre los dos ejércitos opuestos donde comienzan su debate. Arjuna da muchos argumentos para no combatir, e incidentalmente los expresa con frases religiosas, y termina por echar por tierra su arco y flechas, y con lágrimas abandona en su tentativa.

Ahora bien, nada de esto es, como pudiera parecer, accidental. Examinemos por turno cada parte de esta escena.

En primer lugar el campo de batalla, *llamado Dharma*. ¿Qué es el *Dharma*? El *Dharma* ha sido traducido diversamente como deber, “recta acción” o justicia. Platón define la justicia como “lo que todo hombre hace y tiene que hacer en concordancia con su propia naturaleza”. La palabra griega y platónica de Justicia es *dikaiosyne* y aparece frecuentemente traducida en la Biblia por la palabra rectitud. Podemos suponer que los Apóstoles la usaron en su sentido platónico. “Buscad, pues, primero el reino y su justicia, y todo eso se os dará después” (Mateo 6, 33). El campo de batalla de la vida es precisamente este campo de rectitud, que es por lo que Sto. Tomás de Aquino dice que “el trabajador (todos somos trabajadores) está inclinado en justicia a hacer su trabajo fielmente” (*Summa* I-II,67). Vemos así que el *Dharma* se emparenta con el concepto de vocación —esa vocación por la que podemos perfeccionar nuestras almas. (Imaginar que podemos perfeccionar a otros o al mundo que nos rodea antes de perfeccionarnos a nosotros mismos es uno de los absurdos de la época moderna. Un cirujano difícilmente podría practicar sobre otros lo que no ha aprendido primero él mismo). Ahora bien la vocación tiene en cierto sentido dos niveles, siendo el primero el trabajo que nosotros estamos llamados a hacer, como por ejemplo ser sacerdote o cirujano (el hindú ve esto como un cumplimiento del deber de casta —y recordemos que entre los Judíos la casta sacerdotal era también hereditaria); el segundo consiste en realizar nuestras obligaciones para con Dios, o lo que puede ser llamado, entrar en el camino de la perfección de sí mismo. En realidad, los dos están íntimamente relacionados y sólo pueden separarse artificialmente. Por ejemplo, en el caso de un sacerdote, sólo siendo buen sacerdote puede llegar a ser santo, pero sólo tratando de ser santo puede llegar a ser un buen sacerdote. En una sociedad, donde todo oficio es un *sacerdotium* (cf. Hocart, *Les Castes*), donde las palabras de Cristo: “como el Señor haya llamado a cada uno, así se conduzca” se toman en serio, esto es específicamente verdad. En el Gita Krishna defiende con palabras inequívocas el sistema de castas y dice: “Más vale cumplir cada uno con su propio *dharma*, aunque sea de manera imperfecta, que cumplir el de otro, aunque sea a la perfección”. Así es apropiado que comencemos nuestra búsqueda en el campo del *Dharma*, cumpliendo de una manera justa con esa vocación a la que estamos llamados, porque hablar de perfección fuera de nuestra vocación es un esfuerzo necio.

El simbolismo del campo de batalla va mucho más lejos. A pesar de la crítica preva-
leciente sobre el amor y la paz (que ignora las verdaderas cosas que hacen el amor y la
paz), debemos recordar que existe algo tal como la guerra justa —en verdad la guerra
justa y santa. Existe tal cosa como el mal en el mundo y lo que es opuesto. (Recordemos
que Krishna llama a los enemigos de Arjuna “malintencionados” y “criminales” y a la
guerra “legal”). No estoy sugiriendo que las guerras modernas, basadas como lo están
en nuestras “codicias y avaricias”. (San Pablo), en imperativos económicos, sean justas
o santas. Sin embargo, el Antiguo Testamento está lleno de ejemplos de guerras justas y
santas, y David es un ejemplo del héroe que debería estar en todos nosotros. Ahora bien,
si vamos a tener guerras justas, entonces deberíamos tener soldados justos y santos, y
ellos a su vez, deberán no sólo luchar, sino luchar bien. Arjuna, el héroe del Gita es un
guerrero, pero él es más que un guerrero, él representa a cada uno de nosotros. No sólo
hay una pequeña porción de guerrero en cada uno de nosotros, sino que más aún, las
palabras dirigidas por Krishna a Arjuna están dirigidas a todos y a cada uno de nosotros
cuando nos encontramos abatidos y “confusos” en el campo de batalla.

Se dice que el Profeta Mahoma, al regreso de la batalla dijo a sus seguidores: “Ha-
béis luchado con éxito la pequeña *jihad* (guerra-santa); ahora debéis luchar la gran
jihad, dentro de vosotros mismos”. El simbolismo de la guerra, ya sea una lucha entre
dos ejércitos opuestos, o entre dos gigantes, entre David y Goliat, o entre San Jorge y el
Dragón ha sido siempre un símbolo de esa real lucha interior. Todos estamos destinados
a ser caballeros de la tabla redonda y llamados a salir en busca del Santo Grial. ¿No está
el Antiguo Testamento lleno de guerras y batallas, y no es de suponer que todas esas
luchas puedan tener un significado pseudo-histórico y que veamos en ellas también as-
pectos del combate interior, como así lo hicieron los Padres de la Iglesia? Recordemos
que como San Gregorio dijo: “es precisamente en el campo de batalla donde nosotros
estamos todos los días” (*Comentarios al libro de Job*). Ciñámonos nuestros lomos,
“pongámonos la armadura de Cristo” y tomemos “la fe como nuestro escudo”. Como el
Gita dice, cual eco de las palabras de San Pablo, “actúe el hombre” como la Palabra de
Dios, comparada por Cristo a una “espada de doble filo”, para separar su alma inferior
de su Espíritu. Como San Benito dijo: “reunámonos bajo el estandarte de Dios para que
podamos salir victoriosos en la batalla”. Unámonos al Padre Scapoli y a Santa Catalina
de Siena en lo que ellos llaman la “lucha espiritual”; recordando siempre que como dijo
Santa Teresa de Lisieux: “la santidad debe ganarse a punta de espada”.

Nosotros, como Arjuna, estamos llenos de excusas y nos gusta ocultar nuestras ex-
cusas, como él lo hace, con una falsa religiosidad. De esta manera, al final, estamos im-
pulsados a tirar nuestras armas al suelo y desertar del campo de batalla. Ahora bien,
Santa Catalina de Siena dice que “es el deleite de los demonios y su único propósito

conseguir que el soldado de Cristo deponga sus armas” (su *Vida* por San Raimundo de Capua). ¿Y cuáles son estas armas? Permítaseme parafrasear una cita de otra Escritura hindú, el *Mundaka Upanishad* (II, 3-4).

Habiendo tomado como un arco esa gran arma, a saber, las instrucciones del director espiritual de uno (gurú).

Uno debe fijar en Él la flecha afilada por la constante meditación.

Dirigiéndola con una mente llena de Dios,

Penetra, oh hombre, en lo imperecedero (Dios) que es el ojo del toro.

El Soplo Divino es el arco, la flecha es el Ser mismo,

Dios es el blanco.

Con concentración será penetrado,

Uno debe convertirse en uno con Dios como la flecha con el blanco.

Para entender finalmente la escena, debemos examinar el carro que es un simbolismo común no únicamente para las tradiciones Hindú y Budista, sino que también se encuentra en Filón (*Leyes*, 898 d) y Platón (*Fedro*, 247 c). El carro representa el vehículo psicofísico en el cual según nuestro conocimiento de “quiénes somos” —vivimos y nos movemos. Los caballos representan a los sentidos, las riendas su control. Si a los caballos se les consiente escaparse de la dirección de la mente, el vehículo se extraviará. Pero si los caballos son dominados y dirigidos por la mente según su conocimiento del Sí, el *Atman*, que en nuestra historia es Krishna, entonces y únicamente entonces puede ella continuar adelante su propio curso. Como San Patricio de Irlanda dijo en su famoso poema: “Cristo está en el asiento del carro”

En el *Cántico de Hababuc* se encuentran las siguientes palabras:

Que tú, Oh Dios, guíes los corceles de nuestro carro victorioso.

Descubierto y preparado está tu arco y lleno de flechas tu carcaj.

Cornelius Lapide, en su comentario a este pasaje cita a San Ambrosio, quien dice:

El carro es el alma animal. Puede tener buenos o malos caballos. Los buenos caballos son las virtudes del alma. Los malos son las pasiones del alma. Un buen auriga refrena los malos caballos y los hace volver, por así decirlo, a su exilio... Así un buen auriga es aquel que sabe cómo gobernar sus caballos... y así llegan a convertirse en los caballos de Cristo.

¿Es acaso sorprendente entonces que Santa Brígida de Suecia pidiera a Cristo que la ayudara a “refrenar” su voluntad y que San Alfonso de Ligorio hablara de “refrenar los caballos” de sus pasiones?

El escenario está ya montado, y nosotros nos encontramos al final del primero de los dieciocho capítulos del Gita. Los otros diecisiete son explicaciones y exposiciones —en forma de diálogo— de la doctrina y de la vida espiritual que debe llevarse. Ellos son titulados, en su mayor parte, “Yogas”. Yoga significa, literal y etimológicamente, “yugo”, como el de los bueyes, y los diferentes yogas no están mutuamente más opuestos que, digamos, los caminos espirituales de los franciscanos y los jesuitas. El lector moderno, ya sea oriental y occidental, tiene tendencia a ver violentas contradicciones en lo que son realmente diferentes puntos de vista, o interpretaciones en diferentes niveles de realidad. Se puede hablar del yoga del conocimiento (*Jnana-yoga*), del yoga del amor (*Bhakti-yoga*), o del yoga de la acción (*Karma-yoga*), pero se debe recordar que, como lo expondría un teólogo cristiano, no se puede amar sin conocimiento como tampoco se puede realmente conocer sin amar. Así llegamos al segundo capítulo del Gita donde se habla del *Sankhya-Yoga*. No vamos a intentar hacer una exposición del *Sankhya dars-hana* (punto de vista), puesto que ya ha sido tratado adecuadamente en otro lugar. Sin embargo, es importante introducir al lector en el concepto de *Atman* o Yo interior que se trata en este capítulo. Krishna le dice a Arjuna que no es el mero vivir y morir del individuo lo que es importante, ya que en cada individuo hay un centro interior, el *Atman* (literalmente “aliento” o “espíritu”) que puede ser “conocido”. Debemos recordar que como dice San Juan de la Cruz, “Dios sostiene cada alma y mora en ella substancialmente. Incluso aunque sea la más pecadora del mundo. Esta unión entre Dios y las criaturas siempre existe. Así es como Él preserva su existencia de tal suerte que si la unión terminara ellas serían de inmediato aniquiladas, y dejarían de existir” (*Ascenso al Monte Carmelo*). Este *Atman* es el Yo que toda tradición nos amonesta a conocer. Éste es el “Espíritu”, opuesto al “alma” la cual debe ser aborrecida. Es por lo que Sto. Tomás de Aquino dice: “*duo sunt in homine, scilicet natura spiritualis et natura corporalis* —hay dos naturalezas en el hombre: su naturaleza espiritual y su naturaleza corporal”— (*Summa*, II-II, 26.4-). Este es un concepto confuso para comunicar a alguien que no esté familiarizado con el pensamiento metafísico. La confusión viene porque nosotros usamos la palabra “alma” en una amplia variedad de sentidos. Así, Filón habla de “el Alma del alma”, y Platón del “Hombre en el hombre”. Guillermo de St. Thierry (contemporáneo de San Bernardo y su hijo espiritual) habla de la diferencia entre *anima* y *animus* (ambas traducidas libremente como alma) y se refiere al *animus vel spiritus* (alma o mejor espíritu) que es la *imago Dei* (la imagen de Dios) en nosotros. San Pablo habla de la Palabra de Dios que “penetra hasta la división del alma y del espíritu” (Hb 4,12) y

nos dice que Dios es “el único que posee la inmortalidad” (1 Tm 6,16) y también habla “del Espíritu de Dios que habita en vosotros” (1 Cor. 3, 16). San Pablo es claro, como el hindú diría, al negarse a sí mismo —o su alma inferior, cuando dice “no vivo yo, sino Cristo quien vive en mí”. Esto distingue a los dos yoes, el Yo interior (también llamado por varios autores nuestro “Hombre común”, la interna “Razón verdadera”, la Conciencia, *Syneidesis*, *Synteresis*, “Intelecto increado”, y el “daimon” de Sócrates), y el yo exterior contingente que se refleja en nuestra herencia lingüística. Hablamos de la gente que se “controla a sí misma”, y nos amonestamos unos a otros a “ser nosotros mismos”; hablamos de los santos que están, no en “guerra con ellos mismos”, sino antes bien “en paz consigo mismos”. Al mismo tiempo reconocemos con San Pablo que están aquéllos que son “egoístas” (2 Tm 3,2), lo que se ejemplifica con el término común de “egoísmo”. El yo inferior, el “yo” del egotista, es una entidad contingente siempre cambiante y que no tiene una realidad substancial. Como Krishna nos dice “estos dos yoes están en guerra uno con otro”. San Pablo dice: “pero siento otra ley en mis miembros, luchando contra la Ley de Dios, y me encadena a la ley del pecado, que está en mis miembros” (Rm 7,23). Vemos así que el *Atman* —el “aliento” o Espíritu que entregamos cuando morimos—, es un concepto (a pesar de la confusión que los orientalistas y los misioneros han dado a conocer) de aceptación universal. Por eso la postura hindú puede manifestarse en las palabras que Cristo dijo a Santa Catalina de Siena: ¿sabes hija quién eres y quién soy yo? Si sabes estas dos cosas serás bendecida. Tú eres la que no eres, mientras que Yo soy El que soy. Mantén este conocimiento en tú alma y el Enemigo nunca te engañará y escaparás a todas sus artimañas...” (*Su Vida* por San Raimundo de Capua). La postura cristiana bien podría expresarse con las palabras del *Aitareya Aranmaka*: “este yo se entrega a aquél Yo, y este Yo a aquél yo; ellos se funden”. Esto es por lo que Bel Shem Tov, el fundador del movimiento Hasídico en el Judaísmo dijo que “no hay lugar para Dios en el que esté lleno de sí mismo”; esto es por lo que Platón dijo que “la causa de todos los pecados reside en el excesivo amor de las personas hacia sí mismas”; esto es por lo que Santa Teresa de Lisieux dijo que “sólo Jesús es, todo lo demás *no es*” y que “nuestra misión es *olvidarnos* de nosotros mismos, para aniquilarnos a nosotros mismos” (la cursiva es de ella); esto es por lo que Santa Catalina de Siena dijo que “el amor de sí mismo... es el principio y el fundamento de todo mal”. Finalmente, esto es por lo que San Euvardo dice que la vida espiritual “requiere que declaremos la guerra al ego humano, al amor de uno mismo”. Es a la luz de estas palabras como las palabras de Krishna acerca de la persona “cuya mente es engañada por el egoísmo” tienen sentido. Nuevamente Krishna dice: “Que el hombre eleve su yo mediante el *Atman* y no lo destruya; pues en verdad, el *Atman* es el amigo del yo o su adversario. Para aquel en quien el *Atman* ha vencido al yo, el *Atman* es entonces su amigo, pero para aquel que es infiel

al *Atman*, el *Atman* puede ser hostil, como un enemigo”, o de nuevo: “Oh Gudakesha, Yo soy el *Atman* en el corazón de todos los seres”. El hindú ve en el egoísmo, en el apego a su yo inferior, rehusando someterlo a su Yo superior, el mismo pecado cardinal que el cristiano ve en el orgullo. Orgullo y egoísmo no son sino dos aspectos de la declaración del diablo: “no serviré”. Es de esperar que ya sea evidente por sí mismo (sic) para el lector que la Verdad es una, aunque sus expresiones sean muchas. *Una veritas in variis resplendet* —“una verdad en varias formas brilla a la vista”— (San Nicolás de Cusa).

Es entonces en esta conceptualización de la Verdad que el resto del Gita nos enseña cómo conocer lo que nosotros somos. Sería imposible incluir todos los aspectos de esta enseñanza, pero es importante tratar brevemente la enseñanza hindú del *Karma yoga*, el camino de la acción”. Ahora bien, el “camino de la acción”, o la vida espiritual apropiada para los que están comprometidos con lo que el Cristiano llama “la vida activa”, es acentuado en el Gita, y como es debido. Hemos mencionado anteriormente que el Gita es un texto sagrado usado por los hindúes en todos los caminos de la vida. Arjuna no es un monje en retiro, es un guerrero en el campo de batalla del *Dharma*. Por eso mientras que se examinan diversos aspectos de la vida espiritual, se acentúan aquéllos más apropiados para él —y para nosotros. Sin embargo, en la esfera del *Karma yoga* puede haber lugar a la confusión ya que las dos tradiciones difieren aparentemente en su manera de expresión, aunque no en sus principios.

A través de todo el Gita se pone gran énfasis en el concepto de realizar nuestras tareas sin apego a los frutos de nuestras acciones. En términos cristianos esto se llamaría “el Santo Abandono” y “la Santa indiferencia”. El hindú con su creencia en el sistema de castas, en su *dharma*, es instruido por Krishna para “realizar constantemente la acción que debe hacerse sin ningún apego; así el hombre alcanza la Acción Suprema”. El abad Lehodey nos dice que “toda perfección, toda santidad consiste en cumplir fielmente lo que Dios quiere de nosotros”, y Santa Gertrudis dice: “debemos imitar la santa religión aplicándonos a nosotros mismos con humildad y fervor lo que Dios quiere de nosotros según nuestra vocación, y no debemos pensar en descubrir otra forma y camino mejor para llegar a la perfección aquella ya señalada... y en verdad, ya que Dios mismo es quien ha elegido por nosotros nuestro estado de vida, y los medios para nuestra santificación, ciertamente nada más puede ser mejor para nosotros, nada puede ser ni bueno, fuera de nuestro estado y nuestros medios”. Pero ¿cómo deberá realizarse nuestra acción? Según Lehodey, “con la Santa Indiferencia”, no indiferencia hacia Dios, sino hacia los frutos de nuestras acciones. Como Krishna instruyó a Arjuna: “renunciando a todas las acciones por Mí, con tu pensamiento fijo en el *Atman*, estando libre de esperanzas, libre de egoísmos, desprovisto de emoción, de tus luchas... toma refugio en la

devoción (amor) hacia Él (Dios) y abandona los frutos de todas las acciones, sé autocontrolado”. San Francisco de Sales nos dice que “abandonar nuestra alma y abandonarnos a nosotros mismos significa ni más ni menos que privarse uno mismo de la propia voluntad a fin de entregársela a Dios”. San Alfonso de Liguorio nos dice que “aquél que permanece unido a la voluntad de Dios vive y salva su alma; aquel que prefiere seguir su propia voluntad muere y se pierde”. La postura hindú se clarifica aún más en los *Narada Bhakti Sutras*: “La característica esencial de *Bhakti* (amor a Dios) es la consagración de todas las actividades, por una completa auto-entrega a Él y una extrema angustia si Él fuese olvidado”. Con la diferencia en el énfasis que aparece muy superficialmente puede uno impresionarse por la similitud de instrucción de cómo debe ser alcanzado este estado espiritual. Permítaseme yuxtaponer declaraciones de las dos tradiciones para demostrarlo.

San Juan de la Cruz: “los apetitos son pesados y tediosos para el hombre porque lo perturban y lo desordenan, así como lo hace el viento con el agua”.

Gita: “Como el viento lleva el barco fuera de la ruta, así, uno pierde la consciencia cuando la mente es llevada por los vagabundos sentidos”.

San Juan de la Cruz: “la ignorancia de algunos es extremadamente lamentable, ellos se agobian a sí mismos con penitencias y muchos otros ejercicios, pensando que estos son suficientes para lograr la unión con la sabiduría divina. Pero estas prácticas son insuficientes si la persona no se esfuerza diligentemente en rechazar sus apetitos”.

Gita: “No por abstenerse de la acción obtiene el hombre la liberación de la acción, ni por el solo renunciamiento de la acción, se logra la perfección... Aquél que reprimiendo los órganos de la acción, sigue pensando en los objetos de los sentidos, se engaña a sí mismo y se dice que es de falsa conducta”.

San Juan de la Cruz: “un hombre con apetitos siempre está insatisfecho y amargado, como alguien que está hambriento”.

Gita: “El enemigo constante del sabio, es una forma de deseo que es codiciosa e insaciable”.

San Pablo: “Aquellos que tienen mujer deberían actuar como si no la tuvieran; los que lloran por las cosas de este mundo como si no llorasen; los que se alegran co-

mo si no se alegrasen; los que compran como si no poseyesen, y los que disfrutan del mundo como si no disfrutasen, porque pasa la apariencia de este mundo”.

Gita: “Es por lo tanto realizando constantemente las acciones que deben hacerse sin apego, como el hombre alcanza lo Supremo”.

El Maestro Eckart dijo que la más grande de las virtudes es el desapego (de todo lo que no es Realidad pura); y que este completo desapego implica e incluye todas las otras virtudes. San Juan de la Cruz, al hablar de la pobreza, describe su esencia como “la desnudación de los apetitos y gratificaciones del alma” (*Ascenso al monte Carmelo*). Ahora bien, si hablamos de desapego, o de pobreza, o de acción sin apego, estamos fundamentalmente hablando de la extinción del ego (el yo), y ésta es la más alta virtud, precisamente porque implica la más alta perfecta conformidad con la Voluntad Divina. El alma que es aniquilada no puede desear ninguna otra cosa que la voluntad de Dios. Como Jacob Boehme dijo: “toda la Escritura clama por la liberación del yo”.

Dentro del espacio de una introducción no es posible tratar en detalle cada parte del Gita. Uno espera sin embargo que se hayan dado al lector suficientes claves para permitirle penetrar por debajo de la superficie del texto. Si se han usado una multiplicidad de paralelos cristianos, es porque el lector occidental no puede esperar encontrar en la mayoría de los casos, un medio más eficaz para entender lo sagrado en las otras tradiciones más que profundizando en sus propias raíces culturales. Se espera también que el lector vea que la religión no es solo una cuestión de actuar y sentir, que no es simplemente un compendio de ética y sentimentalidad. Es primordialmente una cuestión de ser. Si el hombre moderno está vacío y aislado, es precisamente por “él cree en sí mismo”. Si él no quiere creer en lo que está por encima de él mismo, esto es elección suya. Como Arjuna, puede encontrar excusas para sus actitudes, puede enmascarar su orgullo en frases altisonantes tales como “honestidad intelectual”, o “pensar por mí mismo”. Mas si desea comprender las Escrituras, debe decir como Krishna: “vive con fe y sin poner peros”. Debe creer como dijo Krishna que “las Escrituras son la autoridad para decidir lo que debe hacerse y lo que no debe hacerse”. Debe recordar que, en palabras de Platón, la “incredulidad es para la chusma”, y que ser escéptico es muy fácil. La lucha sin embargo no es una cosa fácil. La vida del guerrero requiere entrenamiento y el soldado debe aprender tanto a manejar sus armas como a conducir sus caballos. Hemos venido a ser sin embargo una sociedad “blanda”. No nos gusta el trabajo duro. Hemos olvidado cómo caminar en los caminos de nuestros padres y hemos construido para nosotros mismos una serie de ídolos de oro, tales como “progreso”, “la perfección de la sociedad (sin Dios)”, el éxito y la prosperidad económica. Hemos confundido el amor con la concu-

piscencia porque vemos nuestra autosatisfacción en la saciedad de nuestros deseos y la llamamos felicidad. Aquellos que deseen oír una descripción del hombre moderno, deben leer el capítulo dieciséis del Gita. Hemos olvidado que “el hombre no vive sólo de pan” y hemos apartado nuestras caras de la Palabra de Dios. No buscamos ya las Escrituras porque no tenemos ni ojos para ver ni oídos para oír. No buscamos ya y nos quejamos amargamente de no encontrar. Porque si no pedimos, no podemos esperar recibir. Se requieren algo más que claves para comprender las Escrituras. Como San Agustín, nosotros debemos creer para que podamos comprender, y debemos comprender lo que creamos. Concluamos con las palabras finales de Krishna en el Gita:

“Y quien lo escuche, lleno de fe y libre de malicia (mala voluntad), también será liberado y alcanzará los mundos felices de los rectos”. Esperanzadoramente respondamos como Arjuna: “Mi ilusión está destruida, y por Tu Gracia, oh Dios, he recobrado mi presencia de espíritu. Me siento firme (confirmado) y mis dudas han desaparecido. CUMPLIRE TUS PALABRAS”⁴.

⁴ Para aquéllos que deseen leer más sobre el tema se recomiendan las obras de los siguientes autores: Ananda Coomaraswamy, René Guénon, Frithjof Schuon. En especial se sugieren las siguientes obras:

De Ananda K. Coomaraswamy:

- *Selected Writing of Ananda K. Coomaraswamy* (“Obras escogidas de Ananda K. Coomaraswamy”) 2 vol. Princeton University Press. [Hay traducción española en <http://www.euskalnet.net/graal>].
- *Hinduism and Buddhism*, (“Hinduismo y Budismo”), Philosophical Library, N.Y.C., 1942. [Hay traducción española en <http://www.euskalnet.net/graal>].

De Frithjof Schuon:

- *The Transcendent Unity of Religions* (“La unidad trascendente de las Religiones”), Harper and Row, 1975. [Hay traducción española en Ediciones Heliodoro, Madrid, 1980].
- *Spiritual Perspectives and Human Facts* (“Perspectivas espirituales y hechos humanos”).

De René Guénon:

- *The Crisis of the Modern World* (“La Crisis del mundo moderno”), Luzac, London, 1975. [Hay traducción española en <http://www.euskalnet.net/graal>].
- *East and West* (“Oriente y Occidente”). [Hay traducción española en <http://www.euskalnet.net/graal>].
- *Introduction to the study of the Hindu Doctrines* (“Introducción General al estudio de las Doctrinas Hindúes”). [Hay traducción española en <http://www.euskalnet.net/graal>].