

BHAGAVAD GĪTĀ (*CANTIGA AL SEÑOR*)

Gaspar Rul-lán Buades

Sumario: Como Mahātma Gandhi escribió: “para mí el Bhagavād Gītā se convirtió en una infalible guía de conducta, en mi diccionario de referencias diario... y recurrí a este diccionario para buscar siempre la solución adecuada a todos mis problemas y temores”, miles de generaciones de hindúes, de todas las clases sociales, durante 2500 años, han encontrado en esta pequeña obra de no más de 650 versos, inspiración religiosa y fuerza moral, y hoy, muchos cristianos en la India y en todo el mundo, encuentran en el Bhagavād Gītā luz para enriquecer su fe en las palabras de Jesucristo, mientras que, al mismo tiempo, las palabras del texto hindú se enriquecen al leerse a la luz del Evangelio. El artículo sólo pretende introducir al lector en el fundamento del movimiento devocional, Bhakti, en el que el devoto descubre un Dios personal, inmanente y trascendente, con el que puede establecer una íntima relación personal, muy alejada de los otros grandes movimientos monistas del hinduismo.

Summary: Like Mahātma Gandhi who wrote, “to me the Bhagavād Gītā became an infallible guide to conduct. It became my dictionary of daily references... and I turned to this dictionary for a ready solution to all my troubles and trials”, thousands of generations of Hindus, all social classes, during more than 2.500 years, have found religious inspirations and moral comfort in this little work of no more than 650 verses; and today, many Christians, in India and throughout the world, find also in the Bhagavād Gītā new light to enrich their faith in the words of Jesus Christ, while, at the same time, the words of the Hindu text is enriched when read on the light of the Gospel. The article solely pretends to introduce the reader to the foundation of the whole Bhakti Movement in which the devotee discovers a personal God, immanent and transcendent, with whom he can enter in an intimate personal relation, far from the other great monistic movements of Hinduism.

Palabras clave: hinduismo, cristianismo, Bhagavād Gītā, relación personal con Dios.

Key words: hinduism, christianism, Bhagavād Gītā, intimate personal with God..

Fecha de recepción: 20 octubre de 2010

Fecha de aceptación y versión final: 16 diciembre de 2010

¹ Bhagavān: Se utiliza para significar tanto la Divinidad impersonal, como el Dios personal. Según Shankara, es el que posee los seis dones (bhagas) de la persona divina: señorío, poder, gloria, esplendor, sabiduría, conocimiento y libertad. Gītā: Acción de cantar, canto, cantiga.

Unos quinientos años antes de Cristo, en las orillas del Ganges, un hombre se debate confuso, entre los deberes que le impone la sociedad de los hombres entre los que vive, su *dharmā*², y sus más íntimas convicciones morales y religiosas y, atormentado por estas dudas, se vuelve angustiado a Aquel que todo lo sabe, y le hace la pregunta, que los creyentes de todas las religiones de todos los tiempos, alguna vez han hecho: “Señor, ¿qué queréis que haga?”³. “Con el corazón debilitado por la compasión y la mente confusa acerca de mi deber –le dice– te ruego me digas claramente lo que es mejor para mí. Soy tu discípulo. Tú eres mi refugio. Enséñame” (II.7). Y el Ser sin principio ni fin se manifiesta en forma humana, para estar más cerca del hombre doliente, y le contesta: “teniéndome como tu meta suprema, centra siempre en mí tu pensamiento... y sólo así vencerás, por mi gracia, todos los obstáculos” (XVIII.57 y 58).

Pero entre esta pregunta del angustiado hombre y las divinas palabras que ofrecen su gracia para encontrar una respuesta que le devuelva la paz interior, se expone, en los 650 versos del *Bhagavad Gītā*, toda una pedagogía divina que ayude al hombre a encontrarse con Dios a través del triple camino⁴ de la acción desinteresada, la contemplación, y la unión amorosa. El corazón del *Bhagavad Gītā* está en los primeros doce cantos que exponen estos tres caminos de salvación, que son los que vamos a desarrollar más en detalle, seguidos por dos cantos más filosóficos (XIII y XIV) y dos más de carácter ético (XVI y XVII), que, utilizando y adaptando los conceptos básicos de la filosofía Shamkhya, explican las características de aquella sabiduría suprema objeto de contemplación y amor, para, con un hermoso paréntesis sobre el árbol Cósmico (XV), terminar, en el canto XVIII, síntesis de todas las enseñanzas impartidas, con el inefable misterio del amor de Dios a los hombres.

¿Cómo leer el *Bhagavad Gītā*?

Mahātma Gandhi, estando en una estrecha celda de la cárcel de Poona, tradujo el *Bhagavad Gītā* al gujarati, “para la gente sencilla y para aquella parte del pueblo como mujeres, artesanos y comerciantes, sirvientes y gente de poca o ninguna formación”, insistiendo que el libro tenía que llegar a las clases más pobres del país para que, leyéndolo u oyéndolo leer, encontrasen en su lectura el mensaje religioso que les ayudase a cumplir sus obligaciones de la vida diaria⁵. Este es el enfoque que nos gustaría dar a la presentación de esta “Cantiga al Señor”, pues más allá de los numerosos y eruditos enfoques históricos, políticos, filosóficos, literarios, o exegéticos que se han hecho de esta obra

² *Dharma*: ley interna de una cosa, lo que es justo, el código de conducta de una persona, lo que se espera de ella.

³ SAULO DE TARSO a Jesús: “Señor, ¿qué queréis que haga?” Hch 22.10.

⁴ Se utilizan indistintamente las palabras *mārga*, camino, senda, vía, y *yoga*, práctica, método, v.g. *karmamārga* o *karmayoga*.

⁵ M. DESAI, *The Gospel of Selfless Action or The Gītā according to Gandhi*, Navajivan Publishing House, Ahmadabad 2004, 126.

universal, debería leerse, creemos, meditativamente, como un texto sagrado inspirado⁶ por Dios, dentro del plan universal de salvación para todos los hombres, convencidos, como dice el monje Benedictino Camaldulense, Bede Griffiths, después de muchos años en la India, de que “el cristiano que se abre al mensaje del *Bhagavad Gītā* descubrirá cómo este pequeño canto hindú puede arrojar nueva luz sobre muchos aspectos del Evangelio”⁷. Así, para no distraer del texto mismo del *Bhagavad Gītā*, hemos puesto sólo como pies de página las referencias a textos cristianos que pueden verse reflejados en el texto del libro sagrado hindú. Como dice que hizo Mahadev Desai, secretario de Gandhi, no hemos **buscado**, explícitamente, paralelismos entre las enseñanzas del *Bhagavad Gītā* y los textos cristianos, sino que, por el contrario, los hemos ido **descubriendo**, espontáneamente, a medida que íbamos meditando sobre el significado del texto hindú⁸.

El camino que Krishna invita a seguir a Arjuna no es un camino recto y despejado: hay curvas que a veces nos parecen llevar al punto de partida, hay cuestas empinadas que al subir las nos muestran la cumbre que perseguimos, hay prados luminosos por los que queremos correr, pero hay también bosques en los que nos podemos sentir perdidos sin saber exactamente donde nos dirigimos, pero, si seguimos confiados, de la mano del maestro divino, sin darnos cuenta, iremos continuamente subiendo, acercándonos cada vez más a la cumbre de la unión con Dios. Hay ideas que, como estribillos de un canto, se repiten una y otra vez; hay temas que sólo se esbozan en un lugar para explicarlos más adelante, y hay temas que se mencionan haciendo referencia a otros temas ya tratados anteriormente, y así, moviéndose adelante y atrás, se va construyendo todo el edificio poético-teológico del *Bhagavad Gītā*, lo que puede dificultar su comprensión al que por primera vez se acerca a esta obra. Para evitar estos escollos, hemos agrupado los temas de los doce primeros capítulos, de la manera que nos ha parecido más lógica, presentándolos en forma de lo que podríamos llamar un Auto Sacramental en el que se nos muestra el gran teatro del mundo, con un guerrero, Arjuna, prototipo del hombre; su auriga Krishna, avatāra del Dios personal; y el campo de batalla de Kurukshetra, como el corazón del hombre donde se desarrolla la lucha continua entre el bien el mal, la luz y las tinieblas⁹.

⁶ Según J. DUPUIS, La experiencia personal que tuvieron los videntes de otras religiones no-cristianas y que plasmaron en sus libros sagrados, son palabra de Dios y “esta palabra puede ser llamada, en un sentido real, una palabra **inspirada** por Dios, a condición de que no impongamos una interpretación demasiado rigurosa del concepto, y tengamos suficientemente en cuenta la influencia cósmica del Espíritu Santo”, en *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso*, Sal Terrae, Moliñana 2000, 367. Véase también *Jesucristo al encuentro de las religiones*, Paulinas, Madrid 1991, 239.

⁷ B. GRIFFITHS, *River of Compassion. A Christian Commentary on the Bhagavad Gītā*, Continuum, N. Y. 1995, 1.

⁸ M. DESAI, *o. c.*, 5.

⁹ Para los textos en castellano del *Bhagavad Gītā* hemos utilizado, literalmente, o con cierta libertad, para facilitar su comprensión, los textos en inglés de GANDHI y de GRIFFITHS, y las traducciones al castellano de CONSUELO MARTÍN, y del *Jñanēshvari*. Las definiciones de los términos sánscritos están tomadas del Diccionario de ÓSCAR PUJOL RIEMBAU.

Acto I. La duda**Acto II. El diálogo****Escena 1ª La preparación espiritual****Escena 2ª El camino de la acción desinteresada (Karma-mārga)**

- ¿Señor, qué queréis que haga?
- Actúa desinteresadamente.

Escena 3ª El camino del conocimiento y la contemplación (Jñāna-mārga)

- ¿Cómo conseguir esta pureza de intención en mis deberes?
- Conóceme y contéplame.
- Primera teofanía. *Brahman*, el Absoluto impersonal, y su gloriosa manifestación como objeto de contemplación.

Escena 4ª El camino del amor (Bhakti-mārga)

- ¿Cómo llegar a conocerte, Señor?
- Ámame a mí y a todos los seres creados.
- Segunda teofanía: *Brahmā*, el Dios personal, como objeto de devoción amorosa.

Acto III. El encuentro

- Tercera Teofanía: *Ishvara*. Dios, Rey y Señor del Universo
- El acto de fe y adoración de Dios por el hombre.
- La promesa del amor de Dios a los hombres.

Epílogo: Confluencia de los tres caminos: Contemplativo en la Acción**1. EL ESCENARIO: Kurukshetra**

El escenario donde se desarrolla el drama del *Bhagavad Gītā* es el campo de batalla de Kurukshetra donde se enfrentan dos ejércitos bajo dos banderas¹⁰, la de los Pāndavas y la de los Kauravas, unidos por lazos de sangre, pero enfrentados por la sucesión del trono del reino de Hastinápura. Arjuna, uno de los líderes de los Pāndavas, antes de dar comienzo la batalla definitiva que determinará la victoria o derrota de uno de los dos bandos, ordena a su auriga, Krishna, que coloque su carro de combate entre los dos ejércitos, y así empieza el diálogo entre el guerrero Arjuna y su sirviente Krishna. Como dice Mahātma Gandhi, “El Gītā no es un relato histórico. No es la historia de una batalla entre primos, sino entre las dos naturalezas presentes en el hombre: el Bien (representado por el ejército de los Pāndavas) y el Mal (por el ejército de los Kauravas)¹¹... El campo de batalla de Kurukshetra es nuestro cuerpo y Krishna es la eterna Presencia en nosotros, siempre susurrando en un corazón puro”¹².

¹⁰ Cf. “Meditación de dos banderas, la una de Cristo, sumo capitán y señor nuestro, la otra de Lucifer, mortal enemigo de nuestra humana natura” IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales*, .Cándido de Dalmases, Sal Térrea, Mariaño 1985, 99. “Las dos ciudades en la tierra”. SAN AGUSTÍN, *La ciudad de Dios*, BAC, Madrid 2009, 584.

¹¹ Ver las numerosas referencias bíblicas a “la luz y las tinieblas”, “el espíritu y la carne”, v.g. *Juan* 3.19-21 y 8.12. 5.16.

¹² M. DESAI, *o. c.* 136.

2. LOS ACTORES DEL DRAMA

Arjuna, era el más pequeño de los hijos del rey Pandu quien, después de muchos años de reinado, se retiró con su familia a los Himalaya, cediendo el trono a su hermano ciego, Dhritarāshtra, de la familia de los Kauravas, quien, a su vez, nombró como heredero al trono a su hijo primogénito, Duriোধana. Este siempre temió que los hijos de Pandu reclamasen el trono de Hasthinápura que por derecho les correspondía, y los persiguió de mil maneras, obligándoles a vivir en el exilio. Los Pāndavas hicieron, una y otra vez, toda clase de intentos para resolver pacíficamente el enfrentamiento entre las dos familias, pero todo fue inútil, y al final, las dos familias se vieron enfrentadas en una sangrienta batalla final en los campos de Kurukshetra.

Krishna, el auriga de Arjuna, es nada más y nada menos, que el *avatāra*¹³ de Dios como el Absoluto impersonal¹⁴, la Divinidad, *Brahman*, “principio y fin de todo el universo” (VII.7), quien, siendo inmutable y trascendente, está “más allá de todas las cosas” (VII.13), y en quien “está todo lo que existe, como perlas ensartadas en un collar” (VII.8); pero, al mismo tiempo, Krishna es el *avatāra* del Dios personal, *Brahmā*, al que puede dirigirse con confianza y amor el devoto (*bhakta*) que busca la luz para sus dudas y el camino de la salvación, y puede decirle con amor: “Señor amado y adorable, suplico tu gracia y que, conmigo, tu amado, tengas la misma paciencia que tiene un padre con su hijo o un amigo con su amigo” (XI.44). Krishna es un “*avatāra*” es decir, una representación del único Dios, que se manifiesta en forma humana, “siempre que, en distintas épocas, decae la justicia y prevalece la iniquidad, para reestablecer esta justicia y proteger a los justos y destruir a los malvados” (IV.7-8), enseñándoles, en palabras de Mahātmā Gandhi, “a librarse de todo pensamiento egoísta y a autopurificarse a través de la acción desinteresada”¹⁵.

Para el hindú todos estos caracteres tienen un significado alegórico así, por ejemplo, la ceguera del rey de los Kauravas representa el ego ciegamente esclavo de la carne, Krishna, el Espíritu que habita en el corazón de los hombres, y Arjuna, el joven guerrero Pāndava, el humilde y puro intelecto que sigue las enseñanzas de Krishna, quién, luchando contra las fuerzas del mal, consigue la victoria final.

3. ACTO Iº. LA DUDA Y LA ELECCIÓN

El *Bhagavad Gītā* se abre con la imagen del joven Arjuna quién, como miembro del grupo social de los guerreros al que pertenece, los *Kshatryas*, está obligado por su *dharma*, a luchar contra los injustos pretendientes del trono, pero, al mismo tiempo, sus convicciones personales más íntimas hacen que le repugne la lucha, el derrama-

¹³ “*avatāra*” de la raíz *tri*=venir, con el prefijo *ava*= hacia abajo, el que desciende. No se refiere a una verdadera “encarnación” de Dios, sino a una mera manifestación de Dios en forma humana. Ver G. PARRINDER, *Avatāra y encarnación*, Paidós, Barcelona 1993.

¹⁴ *Nirguna Brahman*: Dios sin atributos: la divinidad; *saguna Brahmā*: Dios con atributos: el Dios personal.

¹⁵ M. DESAI, *o. c.* 51.

miento de sangre y la posible destrucción de toda su familia, después de todo, estos no son enemigos cualquiera, son sus primos, sangre de su sangre y no puede menos de dudar sobre el cumplimiento de su deber de guerrero. “Viendo a mis parientes y amigos con intención de luchar, –dice– se debilitan mis miembros y se seca mi boca Todo mi cuerpo tiembla y se me eriza el pelo, y mi arco resbala de mis manos y mi mente gira en torbellino” (I.29). Arjuna no puede comprender qué beneficio puede haber, cumpliendo como guerrero, unas reglas sociales que repugnan sus convicciones como hombre, pues él, personalmente, no desea ninguna victoria ni apetece ningún reino, y no está dispuesto a matar, aunque ello le cueste la propia vida. “¿Cómo podría ser feliz –se pregunta– matando a los miembros de mi propia familia?”. Puede ser verdad que los Kauravas actúen injustamente, dominados por la codicia y estén dispuestos a destruir la familia y a aniquilar a los amigos, pero, con su total integridad y nobleza, él no puede ser como ellos y cometer este mismo crimen. No quiere engañarse ni ser infiel a sí mismo (I.30-46).

Arjuna es la trágica imagen del hombre de ayer, de hoy y de siempre, inmerso en un mar de dudas y zarandeado por fuerzas contradictorias presentes en el Kurukshetra de su corazón, que le empujan, con frecuencia, a hacer las cosas que no quiere, y a dejar de hacer las que quiere; es la imagen del conflicto que viven, cada día, muchos hombres y mujeres que, con profunda convicciones personales, tienen que vivir en una sociedad que con frecuencia les exige comportamientos contrarios a estas, y se debaten entre el cumplimiento de sus deberes diarios y la fidelidad a sus valores más íntimos. ¿Qué debo hacer?, se preguntan angustiados. Pero Arjuna también representa al hombre sincero que, con humildad y una profunda fe en Dios, no duda, en su desasosiego, en dirigirse a un “gurú”, un Maestro o preceptor espiritual, que le ayude a salir de su noche oscura y le ilumine el sendero para la liberación final. “Señor –clama– yo soy tu discípulo que busca refugio en Ti. Guíame” (II.7)¹⁶. Y así se inicia el diálogo entre, Arjuna, el hombre, y Krishna, el *avatāra* de Dios.

4. ACTO IIº EL DIÁLOGO

1. ESCENA Iª. PREPARACION ESPIRITUAL¹⁷

Antes de responder a su angustiada pregunta y mostrarle los tres caminos a seguir para llegar a Brahman, el Uno-sin-segundo, Krishna exige a Arjuna que purifique su mente y corazón, y desarrolle la disposición interior correcta para poder captar las sublimes enseñanzas que está a punto de impartirle. Y, para ello, le pide dos cosas: primero, que levante su vista y mire más allá del mundo que le rodea; más allá de todas las apariencias recibidas por los sentidos, y reconozca el carácter transitorio de todo lo que le rodea¹⁸. Todos los objetos que nos rodean, incluidas las personas, le dice Krishna,

¹⁶ “Habla, Señor, que tu siervo escucha” *1 Sam* 3.9.

¹⁷ Cf. IGNACIO DE LOYOLA, “Preámbulo para hacer elección”. *Ejercicios Espirituales*, o. c., 108.

¹⁸ “Deleitaos en las cosas de arriba, no en las cosas de la tierra” *Col*. 3.2.

“vienen y van y no duran siempre” (II.14), el que no comprendas esto se debe al estar esclavizado por los sentidos, pues, se disfruta de los objetos por medio de los sentidos, y de estos surgen el gozo y la aflicción y a causa de tales contactos, el yo interior queda sumido en la confusión¹⁹. Son las tres “*gunas*”, explica Krishna a su discípulo, los tres elementos constitutivos de la naturaleza humana: *tamas*, *rajas* y *sattva*, (la torpeza e inercia, la acción y pasión, y la pureza y equilibrio) lo que has de superar (II.45)²⁰.

Pero, esta superación de la propia naturaleza mutable sólo puede hacerse a la luz liberadora de lo Inmutable, por lo que, la segunda cosa que pide Krishna a Arjuna que haga, antes de recibir la enseñanza que le va a impartir, es que vuelva su mirada hacia su interior y descubra en su corazón su verdadero ser, aquello que es Imperecedero, Inmutable, Eterno: el *Ātman*, como vida divina que todo lo abarca y todo lo penetra (II.17), que es eterno e inamovible, que no tiene origen ni fin pues no muere cuando el cuerpo muere (II.20), que es siempre el mismo (II.24). Conoce que Él es así –dice Krishna a Arjuna– ve que Él es el Ser existente en todos, y entonces desaparecerá tu aflicción. Una vez has levantado tu vista más allá de las apariencias sensibles, y has fijado tu mente y corazón en tu verdadero ser, el *Ātman*, aprenderás la verdadera manera de actuar, y te podré guiar por los tres caminos de salvación²¹.

Arjuna, después de escuchar las palabras de Krishna, quiere saber quién es este hombre especial que ha sabido superar sus sentidos y entrar en su propio ser, y pregunta a Krishna: ¿Cuál es, entonces, la descripción del hombre que tiene esta sabiduría firmemente fundamentada, cuyo ser está firme en el espíritu? ¿Cómo habla este hombre, cómo se sienta, cómo anda? (II.54). La persona que ha alcanzado esta sabiduría, le dice Krishna, es aquella que ha renunciado a todos los deseos de su corazón y encuentra su paz interior en el *Ātman* (II.55), tratando de igual manera el placer y el dolor, la ganancia y la pérdida, la victoria y la derrota (II.38). El perfecto “*yoguin*”²², el verdadero buscador de la Verdad, como se definía Mahātmā Ghandī, es, explica Krishna, el hombre que ha alcanzado la plena ecuanimidad y, con ella, aquella paz interior que le prepara para emprender el camino hacia el encuentro con Dios:

“el hombre que aleja todos los deseos de su mente, y encuentra su consuelo sólo en el *Ātman*... Aquel cuya mente no se siente perturbada en medio de las aficciones y está libre del ardiente deseo en medio de la pasión, el miedo y la ira...

¹⁹ JÑANESHVAR, *Jñaneshvari*, Fundación Genesian, Sevilla 2004, 24.

²⁰ En el Canto XIV del B. G. se analiza en detalle la actividad de las tres *gunas*, según la filosofía Sāmkhya, y la necesidad de superarlas para alcanzar la paz interior y la unión suprema con Él. Estas pueden compararse a las *afecciones desordenadas* que hay que superar para hacer una buena elección, según IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales*, o. c., 109.

²¹ “En toda buena elección el ojo de nuestra intención debe ser simple solamente mirando para lo que soy criado”. IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales*, o. c., 108.

²² *Yoguin*, el practicante del “yoga”, el asceta, el sabio contemplativo, la persona que sigue la vía de la unión con *Brahman*, aquel que busca la Realidad última, “el buscador de la Verdad” como se autodefinía MAHĀTMĀ GANDHĪ.

Aquel que ni odia ni se regocija mientras recibe lo bueno y lo malo....Aquél que retira por completo los sentidos de los objetos de los sentidos, como la tortuga guarda completamente sus miembros...” (II.54-57),

Pero, advierte Krishna a Arjuna, que no se engañe, pues, con frecuencia, los impetuosos sentidos arrastrarán con fuerza su mente. Pero también le asegura que, habiendo puesto sus sentidos bajo control, podrá permanecer firme y, fijando su atención en Él, encontrará la paz interior que necesita para buscarle:

“El hombre de mente disciplinada, que se mueve entre los objetos sensoriales con los sentidos bajo control y libre del apego y la aversión, alcanza la pureza de espíritu, y en esta pureza de espíritu se produce el final de toda tristeza: en el espíritu de de tal hombre reina la paz. Sólo llega a la paz a aquel en cuyo corazón penetran todos los deseos como las aguas de los ríos entran en el mar y este permanece imperturbable. Pero no hay paz en el que se identifica con el deseo. El que vive despegado, el que ha abandonado todo deseo, y no piensa en “mí” y “lo mío”, llega a la verdadera paz. Esto es, Arjuna, estar establecido en el conocimiento del Absoluto. Cuando se llega a esta sabiduría, ya no se tienen más dudas” (II.70-72).

Este es el hombre que puede iniciar el camino de ascenso hacia la liberación final.

2. ESCENA IIª. KARMA-MĀRGA o CAMINO DE LAS OBRAS

Al escuchar las palabras de su maestro, Arjuna queda algo confuso pues le parece que Krishna le ha hablado de dos caminos distintos de liberación, por una parte, le ha aconsejado la acción desinteresada y, por otra, le ha mostrado el camino del conocimiento supremo del *Ātman*, y no sabe cuál de los dos caminos es mejor, y, perplejo, suplica a Krishna que deje estas enseñanzas aparentemente confusas y le diga, claramente, por cuál de los dos caminos expuestos puede él alcanzar el bien supremo. (III.2). “Desde siempre –contesta Krishna– he enseñado dos modos de vida en este mundo: el sendero del conocimiento para las personas dadas a la contemplación, y el sendero de las obras desinteresadas para las personas dadas a la acción” (III/3). Y dicho esto, pasa inmediatamente a enseñarle este segundo camino, el camino de la unión por las obras, el *karma mārگا*.

Krishna, al iniciar sus enseñanzas sobre el camino de las obras, quiere tranquilizar a Arjuna, explicándole que no se le va a pedir que renuncie a toda clase de acción, pues esto sería imposible. Lo importante, le dice, no es *no* actuar, sino saber *cómo* actuar. “Na-

die puede permanecer, ni siquiera un instante, inactivo; todo el mundo, sin poder evitarlo, se ve obligado actuar movido por los impulsos que nacen de su naturaleza” (III.5), pues, aunque se abandonase toda acción, no cesarían las tendencias de los órganos de los sentidos. Si alguien se monta en un carruaje, explica Jñānēshvar²³ y se queda inmóvil dentro de él, aun así, todavía se seguirá moviendo mientras viaje en él, o igual que una hoja seca, levantada por la fuerza del viento, da vueltas y más vueltas en el aire aunque ella, de por sí, no se mueva, así el hombre, mientras esté en su cuerpo material, no puede dejar de actuar. Pero no sólo está el hombre sujeto a los movimientos de su cuerpo, sino también a los de su mente y espíritu, por tanto, “aquel que mientras refrena sus órganos de acción, permite que su mente siga rumiando acerca de los objetos de sus sentidos, se engaña a sí mismo y se puede decir que es un perfecto hipócrita” (III.6). Por el contrario, aquel que tiene su mente fija en *Brahman*, aunque su cuerpo actúe, se puede decir que ha dejado de actuar. Cumple con tu deber de cada día, dice Krishna al joven guerrero, pues no puedes dejar de actuar, pero para ello sigue estos dos pasos: convierte tus acciones en un sacrificio, y actúa desinteresadamente, sin apego a los frutos de tus acciones.

Ofrece tus acciones como sacrificio (*yajna*)²⁴ a Dios (III.12); santifica (sacrum facere) tus acciones y actuarás sin ataduras algunas, dice Krishna. No necesitas practicar voto ni regla, continúa diciendo el auriga, ni es preciso que mortifiques tu cuerpo, ni hay necesidad de hacer peregrinación alguna, ni emprender devociones, hechizos o conjuros²⁵, el único sacrificio que tienes que hacer es cumplir con tus obligaciones de cada día, con **absoluto desprendimiento de sus frutos**, pues estos frutos no son para tu disfrute, sino meros materiales para ofrecer reverentemente como oblación al Ser Supremo. Krishna describe aquí varias formas de sacrificio (IV.26-32) y termina con las misteriosas palabras: “algunos ofrecen sacrificios de adoración a los dioses, mientras que otros ofrecen en sacrificio el mismo Absoluto en el fuego de lo Absoluto, *Brahman*” (IV.25). Para estos, el acto sacrificial es *Brahman*, la oblación es *Brahman*, el mismo *Brahman* es el que ofrece el sacrificio a *Brahman* (IV.24)²⁶. Krishna recuerda a Arjuna que “todas las acciones de los hombres esclavizan, a menos que se realicen como una ofrenda de sacrificio” (III.9), y le anima a actuar siempre generosamente, como un servicio dedicado a Dios, “sin apego alguno personal al fruto de sus actos, permaneciendo siempre en equilibrio tanto en el éxito como el fracaso” (II.48)²⁷, así, le continúa diciendo, “como a la flor de loto no la moja el agua que cae sobre ella, así, tampoco, queda afectado por sus acciones aquel que actúa dedicando todas sus obras al Absoluto”

²³ JÑANESHVAR, *o. c.*, 45.

²⁴ *Yajna* = culto, adoración, sacrificio.

²⁵ JÑANESHVAR, *o. c.*, 47.

²⁶ El monje católico BEDE GRIFFITHS comenta sobre este versículo “Este puede ser interpretado como una imagen de la Eucaristía en la tradición cristiana....Cristo es al mismo tiempo la víctima que se ofrece en sacrificio, el sacerdote que ofrece el sacrificio, y su amor sacrificial es el fuego que consume y transforma el sacrificio”, *o. c.* 77.

²⁷ “Cualquier cosa que yo eligiere debe ser a que me ayude para el fin para que soy criado, no ordenando y trayendo el fin al medio, más el medio al fin” Y se critica aquellos que “primero quieren sacar beneficios personales de sus actos y después servir a Dios en ellos. De manera que estos no van derechos a Dios, más quieren que Dios venga derecho a sus acciones desordenadas”. IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales*, *o. c.* 108.

(V.10), por lo que, termina diciendo Krishna, “son realmente, dignos de lástima los que obran buscando una recompensa personal por sus actos” (II.49). Y, para convencer a Arjuna del valor de la acción desinteresada, Krishna, se pone él mismo, Creador del universo, como ejemplo de este tipo de acción que se auto justifica por sí misma y no por sus frutos. “No hay nada en los tres mundos –dice– que yo esté obligado a hacer, ni nada que pueda ganar yo con mi acción que no tenga ya y, sin embargo, continúo actuando, pues, si en algún momento dejara de actuar, estos mundo desaparecerían y yo sería la causa de la destrucción de todos estos seres” (III.22 y 24). Todo el universo ha sido creado por mí, pero, siendo su autor, siempre permanezco inmutable y “mis obras no me afectan. No deseo sus frutos. El que me comprende así, (y se identifica conmigo) no queda ligado con sus acciones” (IV.14).

Ante esta aparente contradicción de un Ser que actúa permaneciendo, al mismo tiempo, inmutable, al no ser afectado por sus actos, Arjuna pregunta perplejo, “¿qué se entiende, entonces, por “actuar” o “no actuar”? “No es fácil comprender el camino de las obras” (IV.17), le contesta Krishna, la acción del que cree que, en última instancia, el último agente de toda acción, es Dios, se puede decir que “no actúa”, por el contrario, el que sin actuar físicamente, está convencido de que todo, finalmente, depende sólo de él mismo, se puede decir que está “actuando”²⁸. En otras palabras, como explica Gandhi²⁹, “la acción de la persona generosa, es la no-acción, y la no acción de la persona egoísta que busca su propia satisfacción en lo que podría hacer, es la acción que esclaviza. El hombre debe convencerse de que en toda acción es un mero instrumento del Absoluto, el último Hacedor”. Y Krishna describe así al hombre que actúa desinteresadamente renunciando al fruto de sus actos:

“Aquel puede ser considerado como un sabio, cuyas acciones están libres de deseos y fines egoístas. Aquel que, habiendo renunciado al frutos de sus actos, está siempre satisfecho y libre de toda dependencia, aunque externamente actúe, no hay nada que le esclavice; aquel que no espera nada, que controla su cuerpo y mente, y ha renunciado a sus posesiones, no se esclaviza cuando actúa corporalmente; aquel que está satisfecho con lo que se le presenta, libre de envidia y equilibrado ante el éxito y el fracaso, aunque actúe no se ve esclavizado por sus actos” (IV.19-22),

Estos actos totalmente desinteresados son el verdadero sacrificio que complace a *Brahman*, y son esta clase de actos generosos que Arjuna ha de realizar, no sólo para su propio bien, sino también para ser un ejemplo y modelo a seguir por otros, evitando así que se extravíen (III.20-21).

²⁸ JUAN DE LA CRUZ, “El alma que ama a Dios, no pretende ni espera otro fruto de sus obras, sino la perfección de amar a Dios”. “Cántico Espiritual”, 9.7, *SAN JUAN DE LA CRUZ, Obras Completas*, BAC, Madrid 1991, 635.

²⁹ M. GANDHI, *o. c.*, 201.

Pero Arjuna todavía tiene una última dificultad. Como todo hombre, puede entender, y hasta admitir, las sublimes enseñanzas de la acción desinteresada que le ha enseñado su auriga divino, pero, en la práctica, sabe que con frecuencia, a pesar de tener las ideas claras sobre lo que debe hacer y cómo hacerlo, su voluntad le falla y actúa en contra de todos sus principios y creencias³⁰, y así pregunta a Krishna “Pero, ¿qué es lo que impulsa al hombre hacia el mal, aun en contra de su voluntad, como si fuera empujado por una fuerza extraña?” (III.36). Los deseos incontrolados, le responde Krishna, es la causa de todos los males; “es el deseo, es la ira, nacidos de las pasiones de la naturaleza que son voraces y perniciosas. Este es el principal enemigo del hombre. Como el humo cubre el fuego, el polvo un espejo y el feto permanece envuelto por la matriz, así la verdad está cubierta por el deseo” (III.37-39)³¹. “Oh Arjuna –insta el maestro a su discípulo– controla ante todo tus sentidos y renuncia a este pecaminoso deseo que destruye la **sabiduría** y el discernimiento. Así, comprendiendo que el Ser es superior a la razón, y controlando tu ser con el Ser absoluto (*Ātman*), destruye el deseo, este enemigo tan difícil de controlar” (III.41 y 43), y termina diciendo, “lo mismo que el fuego que está encendido convierte la leña en cenizas, así también el fuego de la **sabiduría** convierte todas las obras en cenizas. Aquel que tiene fe, que está absorto en el Absoluto y ha sometido sus sentidos, obtiene la **sabiduría** y alcanza rápidamente la paz suprema” (IV.37 y 39). En estos últimos versos, Krishna introduce ya el concepto de “*jñāna*”³² o **sabiduría**, conocimiento supremo que lleva a la liberación, lo que le sirve como puente para, a continuación, introducir a Arjuna en el segundo sendero para la salvación, el *jñāna mārga* o Camino de la Sabiduría o del Conocimiento Contemplativo.

3. ESCENA III^a. JÑĀNA-MĀRGA o CAMINO DE LA CONTEMPLACIÓN

Krishna inicia sus enseñanzas sobre el Camino del Saber o la Sabiduría, explicando a Arjuna que lo que le va enseñar no es, estrictamente hablando, un nuevo camino, sino la prolongación necesaria del Camino de la Acción, pues uno y otro son complementarios. “Son los ignorantes –dice Krishna– y no los sabios, lo que consideran que el sendero del conocimiento de la verdad y el sendero de la acción desinteresada son diferentes. Quien se dedica a uno de ellos adecuadamente recoge el fruto de ambos. Al mismo estado llega el que sigue el sendero de la sabiduría o contemplación (*jñāna mārga*) y el que sigue el camino de la acción (*karma mārga*)” (V.4-5). No se puede seguir el Camino de la Acción sin desembocar, necesariamente, en el Camino de la Sabiduría,

³⁰ “No practico lo que quiero, sino que lo que odio eso hago” *Rom.* 7.15.

³¹ JUAN DE LA CRUZ, “Ciega y oscurece el apetito al alma” *Subida del Monte Carmelo*, 1.8.33, o. c., 276; “Las pasiones y apetitos del alma, cuando no están vencidos y amortiguados, la cercan en derredor combatiéndola de una parte a otra” *Canto Espiritual*, 40.4, o. c., 898.

³² En el Bhagavad Gītā se utilizan dos conceptos diferentes *Jñāna*= de la tradición Vedántica, es el esfuerzo para transformar la mentalidad a base de estudiar y concentrarse en el texto sagrado de los Vedas, y es un conocimiento teórico; *dhyāna*= de la tradición de la filosofía Yoga, significa el esfuerzo de vaciar la mente de todo contenido conceptual para abrirse a la presencia del Absoluto, y se traduce como pensamiento reflexivo, meditación, contemplación, realización mental de la unidad. MAHADEV DESAI distingue estos dos conceptos como “*mística filosófica*” el primero, y “*mística contemplativa*”, el segundo. o. c., 45. En el presente artículo se utilizarán los dos conceptos indiscriminadamente como: “sabiduría”, “contemplación” o “conocimiento”.

y no se puede entrar en este nuevo Camino de la Sabiduría sin haber, primero, recorrido el Camino de la Acción. La acción desinteresada que exige el *karma mārga* es sólo posible si el hombre sale de sí mismo y fija su mirada contemplativa en el Absoluto; pero no puede contemplar al Absoluto, sino ha controlado perfectamente sus sentidos y no ha dominado completamente el deseo de los frutos de la acción. El verdadero seguidor del camino de la acción es, necesariamente, un contemplativo en la acción. “Nadie puede ser un *yoguin*³³, un sabio contemplativo –dice Krishna– sin haber renunciado a todo deseo de frutos al actuar, pues las obras son solamente medios para el sabio que desea ascender a la contemplación. El ser humano –continúa diciendo– cuando abandona los pensamientos sobre todas las cosas y no tiene apego a los objetos sensoriales ni a las obras, se dice que se ha establecido en el camino de la meditación” (VI.2-4) Los verdaderos *yoguin* los definía Shankara³⁴ como “aquellos que para alcanzar el conocimiento de la verdad realizan las obras como sacrificio a lo divino, sin buscar resultado alguno para ellos”.

Hecha esta aclaración sobre la complementariedad de los dos caminos, de la acción y la contemplación, Krishna pasa a describir al perfecto *yoguin* o sabio contemplativo.

“El Ser, soberano de los mundos y amigo de todos los seres, (V/29) se manifiesta en aquel que está equilibrado y sereno habiendo controlado sus deseos y pasiones y se mantiene inmutable en la felicidad y en el sufrimiento, en el honor y en la desgracia(VI.7) y de él se dice que está absorto en el Ser y que vive centrado en la contemplación (VI.15), cuando considera igual al benefactor, al amigo y al enemigo, a los buenos y a los malos(VI.8) y mira con la misma ecuanimidad a un hombre sabio y a un humilde, a una vaca, a un elefante, e incluso a un perro, y a los que se alimentan de él (V/18), y ve tanto la felicidad como el dolor de todos los seres como si fueran propios (VI.6.32). Aquel que teniendo todos sus pensamientos controlados y, libre de todo apetito por los objetos deseados, descansa en el Ser, este es el verdadero sabio contemplativo” (VI.18). Como la llama de una lámpara que se encuentra al abrigo del viento no sufre ninguna oscilación, así es la mente controlada del *yoguin* que está absorta en la contemplación del Ser (VI.19) Aquel que me ve en todas las cosas y ve todas las cosas en mí, no se alejará nunca de mi vista y yo no me alejaré de la suya (VI.30). El *yoguin* que, establecido en la unidad, ama mi Ser que está en todas las cosas, vive así en cualquier condición en que se encuentre en la vida” (VI.31).

³³ *yoguin* cf. nota 22.

³⁴ C. MARTÍN, *Bhagavad Gītā. Con los comentarios advaita de Shamkara*, Trotta, Madrid 1997, 127.

Y Krishna termina diciendo: “Sé un contemplativo, Arjuna, pues al contemplativo se le considera por encima de los ascetas, de los eruditos y de los hombres de acción” (VI.46) Y entre todos los yoguins, considero superior a aquel que con fe centra su mente en mí y me adora” (VI.47).

Una vez Krishna ha mostrado a su discípulo, Arjuna, el camino de la contemplación y las características del contemplativo, pasa a mostrarle, en su primera teofanía, el objeto de esta contemplación, que es, el Ser Absoluto, en sí mismo, *Brahman*. Escucha Arjuna –dice Krishna– cómo puedes llegar a conocerme del todo y con toda evidencia. Te revelaré la verdad completa junto con la manera con que puedas experimentarla. Y una vez conocido esto, no te quedará ya nada más por conocer (VII.1,2), y

“Yo soy el principio y el fin del universo entero... No hay nada por encima de mí. En mí está enlazado todo lo que existe como perlas enlazadas en un hilo... Yo soy el germen eterno de todos los seres. Soy la inteligencia de los inteligentes y el valor de los valientes... De los fuertes soy la fortaleza... En todos los seres soy el deseo que armoniza con la bondad... De mí procede todo aquello de naturaleza armónica, apasionada o inerte. Yo no estoy en ello, pero ello está en mí... El mundo entero alucinado por las tres cualidades esclavizantes (las gunas) no me conoce a mí que estoy más allá de ellas, que soy inmutable... sólo los que se refugian en mí, trascienden todo lo perecedero... (VII.6-20).

Esta contemplación del Ser supremo se fundamenta en una fe que es don gratuito de Dios a todos los hombres, con la que estos pueden adorar cualquier forma de deidad que crean la verdadera: “Cualquiera que sea la forma que el devoto pretenda dar a su adoración –dice Krishna– si lo hace con fe, soy yo quien le infunde esta fe. Con esa fe la persona se dedica a adorar aquella forma de deidad (que cree verdadera) y consigue los dones que desea, siendo yo mismo el que se los doy” (VII.21-22). Y Krishna termina diciendo que el mundo inmerso en los engaños de los sentidos no le conoce a Él, que no tiene origen ni fin, pero “yo –dice– conozco los seres pasados, presentes y futuros, aunque nadie me conoce a mí, sólo los hombres justos, libres de pecados que realizan buenas acciones y están libres de la ilusión de la dualidad, me adoran con firme convicción” (VII.26, 28).

El estado contemplativo es fruto de una vida de autopurificación, así el camino de la acción, *karma mārṅa*, es un condición para el camino de la contemplación, *jnāna mārṅa*, pero la contemplación del Ser, necesariamente ha de extenderse a la contemplación de todo aquello que, creado por Él, participa de este Ser que, estando en todo, lo trasciende todo”. A este Espíritu supremo, en quién están incluidos todos los seres y que penetra todas las cosas, se llega por la constante **devoción** (*bhakti*)” (VIII.22). Y con estas palabras, Krishna introduce a su discípulo, Arjuna, en el misterio de un Dios personal creador del universo, *Brahmā*, a quién el hombre puede llegar, no sólo por la

contemplación sino también por la devoción amorosa, iniciando así las enseñanzas del tercer camino de salvación, el *bhakti mārṅa* o camino del amor.

4. ESCENA IV^a. BHAKTI-MĀRṂGA o CAMINO DE LA DEVOCIÓN

El sustantivo “*bhakti*”, derivado del verbo “bhaj”, tiene en sánscrito un profundo significado religioso. “*Bhakti*” significa “distribución”, “reparto”, “participación”, pero también “devoción”, “adoración”, “amor”, “fidelidad”, “lealtad”, “creencia”. Para el hinduismo, la fe, la esperanza y el amor se identifican en un solo vocablo: *bhakti*. Dios y el hombre entran en comunión, participando en el mismo amor, la misma lealtad y fidelidad. Dios, que generosamente distribuye y reparte sus bienes, cree en el hombre, le es fiel y espera de él un amor compartido, y, por su parte, el hombre devoto, en adoración, cree que Dios le será siempre fiel y podrá participar con Él, disfrutando de su felicidad. Este es el *bhakti mārṅa* el camino del amor fiel compartido, que Krishna va a mostrar a su discípulo Arjuna.

Arjuna ha sentido el soplo de la divinidad, pero en su pequeñez, se ve incapaz de comprender y captar la grandeza infinita del objeto de su contemplación y amor, y Krishna le dice: “A ti, que tienes fe, te revelaré esto, el gran misterio del conocimiento de la verdad, no una verdad abstracta inalcanzable (*jñāna*), sino la verdad que tu podrás experimentar como hombre (*vijñāna*)³⁵ y que, una vez comprendida quedarás libre de todo mal” (IX.1). “Es verdad, continúa diciendo Krishna, que el mundo entero, de forma misteriosa, está interpenetrado por mí, y que todos los seres están en mí, pero yo no me identifico con ellos³⁶. Este es, en verdad, mi poder como Señor: aunque soy fundamento y origen de todos los seres, mi Ser no está limitado por ellos” (IX.4 y 5)³⁷, pero, a pesar de esta secreta divina trascendencia inmanente, debes conocermte, Arjuna, como soy para ti. **En una íntima relación familiar y de amistad:** “Yo soy el padre de este mundo, soy la madre, el antepasado y el creador. Soy la Verdad que ha de ser conocida. Soy el objeto final de todo, el que lo sostiene todo, el Señor de todo, la morada, el refugio, el amigo del hombre. Yo soy el origen, el fin y el fundamento de todas las cosas. Soy quien da calor y quien retiene o hace caer la lluvia” (IX.16-18). “Por lo tanto, Arjuna, todo lo que hagas, lo que comas, lo que ofrezcas en sacrificio, lo que des en limosna, las austeridades que practiques, hazlo todo como una ofrenda amorosa a mí” (IX.27). **Como el único Dios de todos los que lo buscan con un puro y sincero corazón:** “Incluso aquellos que adoran con fe otras divinidades, a mí es a quién adoran” (IX.23). “Yo acepto con amor cualquier ofrenda que me haga una persona de corazón puro, aunque sea una simple hoja, una flor, un fruto, o un poco de agua” (IX.26). **El**

³⁵ *Jñāna*: Conocimiento teórico, que nace del estudio de los Vedas. Sabiduría Suprema; *vijñāna*: Conocimiento práctico, discernimiento. Conocimiento religioso que nace de la experiencia, como complemento del conocimiento teórico (*jñāna*).

³⁶ “Absolutamente todo fue creado por él y para él; y él mismo existe antes que todas las cosas y todas las cosas subsisten en él”, *Col.* 1. 16-17.

³⁷ GRIFFITHS ve en estos versos una clara manifestación de la trascendencia de un Dios creador, y un claro rechazo de la idea generalizada del panteísmo-monista hindú. *River of Compasión*, o. c., 163

Dios del justo y del pecador. “Recuerda que Yo soy el mismo para todos los seres. No hay nadie despreciable o preferido para mí. Quienes me adoran con amor habitan en mí y yo en ellos³⁸. Aun el peor pecador, si se convierte y vuelve su rostro hacia mí con amor indiviso, ha de ser considerado justo, y puedes estar seguro de que los que me aman jamás se pierden” (IX.29-31)³⁹. “Así pues, mientras estés en este mundo transitorio y lleno de miserias, ámame, Arjuna” (IX.33). **El fin último de todos los hombres.** Y para terminar esta manifestación de la acción divina en el hombre, Krishna llena de esperanza el corazón de Arjuna recordándole lo que ya le había dicho anteriormente, que “el que en el momento de la muerte, pensando sólo en Mí, abandona su cuerpo, se une a Mí, de esto no hay ninguna duda” (VIII.5,9,10). Aquel que en el momento de la muerte medita en el Omnipresente, el Eterno, llega a Él. “Aquellos que al contemplarme descubren que existo en el mundo físico, en el plano divino y en las ceremonias religiosas, me reconocen también en el momento de su muerte” (VII.30). Y Krishna termina diciendo: “Fija en Mí tu mente, Arjuna, adórame, ofrécame tu sacrificio, pósttrate ante Mí. Centrada tu mente en Mí y teniéndome como objetivo y meta suprema, sin duda llegarás a Mí” (IX.34)⁴⁰.

Arjuna ha tenido ya un vislumbre del Ser absoluto y trascendente, *Brahman*, como objeto último de contemplación y amor, pero quiere saber cómo este Ser se manifiesta a la criatura (*Brahmā*) para que, no sólo pueda entenderlo, sino también verlo en ellas, y le dice: “¡Señor! Tú eres el supremo *Brahman*, la suprema Morada eterna, el supremo Purificador! Eterno Ser celestial, Dios Absoluto, No-creado, Inmanente en todas las cosas... así te proclaman todos los sabios y así Tú te manifiestas a mí... yo sé que todo lo que me dices es verdad, que ni los dioses ni los demonios pueden conocer la manifestación de tu gloria, Señor. Sólo Tu puedes conocerte a Ti mismo, Fuente y Señor de todas las cosas, Dios de dioses y Señor del universo” (X.12-15), pero, si es cierto que sólo Tú te conoces a ti mismo, mientras que el hombre sólo puede conocerte por tus manifestaciones, dime, Señor, “¿cómo podré yo conocerte? ¿bajo qué distintas formas he de contemplarte al fijar mi mente en Ti? Te suplico, pues, que me muestres de nuevo, con todo detalle, las manifestaciones de tu único poder e inmanencia en el mundo” (X.17-18). Y Krishna, condescendiente, vuela a manifestarse a su discípulo en una segunda teofanía.

“Te voy a revelar a ti lo más importante de la gloria de mis manifestaciones divinas, que no tienen límite... Yo soy el que mora en el corazón de todos los seres. Soy el principio el medio y el fin de todo ser... Soy yo mismo el tiempo infinito... Entre las cualidades femeninas soy la fama, la belleza, la elocuencia, la memoria, la inteligencia, la fortaleza, la paciencia,... el germen fecundo de todo ser, eso soy yo, Arjuna;

³⁸ “Permaneced en mí, y yo en vosotros”, *Juan* 15.4.

³⁹ JUAN DE LA CRUZ, “Dios en cualquier alma, aunque sea la del mayor pecador del mundo, mora y asiste sustancialmente”. *Subida del Monte Carmelo*, 2.5.3, o. c., 301.

⁴⁰ “Quién cree en mí, aunque muera, no morirá”, *Juan*, 11.25.

sin mí no puede existir nada de lo animado o inanimado... Las manifestaciones de mi gloria no tienen límite. Lo que te he revelado sólo es una vislumbre de esta infinitud. Todo lo que existe de glorioso, bueno o poderoso, ten la certeza de que no es sino una insignificante manifestación de mi (infinito) poder que es su origen” (X.20,33,34,39,40,41).

5. ACTO IIIº EL ENCUENTRO

Hasta aquí, el Ser supremo se ha ido acercando cada vez más al hombre Arjuna. Primero le ha mostrado algo de su esencia divina, como objeto de contemplación (cap. VI), luego se ha mostrado, más cercano, como objeto de amor (cap. IX) y, en el cap. X le ha mostrado algunas de sus manifestaciones en el mundo, lo que ha hecho que las dudas de Arjuna hayan ido desapareciendo. “Mi error ha desaparecido –dice– cuando, por tu gracia, me has revelado el gran secreto acerca del Ser supremo” (XI.1). Y con ello, el joven guerrero, ha ido ganando confianza, hasta atreverse a dirigirse a su divino Maestro diciendo “Tú eres, como te has mostrado, realmente *Pārameshvar*. Ahora te suplico que te muestres como *Īshvara*” (XI.3) y utilizando estos dos nuevos adjetivos, Arjuna establece una nueva relación más cercana con Dios, pues *Pārameshvera* expresa el Dios personal cercano al hombre, causa de toda felicidad y objeto de devoción al que se dirigen las oraciones, e *Īshvara*⁴¹, significa Rey y Señor del Universo. Y en respuesta a esta humilde petición de Arjuna, Krishna se le manifiesta, en una tercera teofanía, en todo su esplendor y magnificencia, en su forma cósmica que reina desde el corazón del hombre y de todo el universo.

“Ataviado con magníficas vestiduras y guirnaldas, perfumado con aromas celestiales pleno de toda clase de maravillas, resplandeciente, infinito, con su faz en todas partes. Era tal el resplandor de aquel excelso Ser que podría compararse a la luz de mil soles que brillan a la vez en el firmamento” (XI.10-12)⁴²,

A la vista del cual Arjuna, con las manos juntas, tembloroso, se postra ante Krishna, (XI.35) y pronuncia su sublime y sincero acto de fe:

“Dios del universo, Espíritu cósmico, en ti no existe principio ni fin... Tú eres el inmutable, lo más elevado que pueda concebirse... no tienes principio, medio ni fin, y tu poder es infinito” (XI.15-19), “Tú eres el Primero de los dioses, la Persona eterna, el fin y descanso último del universo... eres el Dios de las aguas, de la luna, de todas las criaturas...”

⁴¹ *Īshvara*: expresión común en el Hinduismo para dirigirse a Dios. Su significado es parecido al *Kyrios* o *Theos* del N. T., cf. GISPERT-SAUCH, *Gems of India*, Ispck/Views. Delhi 2006, 20.

⁴² Cf. “Su cara era como el sol que brilla en todo su esplendor”, *Apocalipsis*, 1.13-16.

Alabado seas en el Este y en el Oeste. Alabado seas por doquier tú que eres la totalidad. Si irrespetuosamente te ofendí mientras paseaba, en la cama, al descansar, sentado o al comer, en privado o en público, te suplico me perdones tú que eres inescrutable... Tú eres el padre de todos los seres, animados e inanimados y eres digno de adoración... no existe nadie como tú. Por eso, postrado ante tus plantas con humildad, te adoro como se debe adorar a Dios. Mírame, Señor, con compasión, como mira un padre a su hijo, un amigo a su amigo, un amante a su amado” (XI.38-44).

Pero hecha esta profesión de fe en el Rey y Señor del Universo, Arjuna admite que ha visto lo que nunca antes nadie había visto, pero su mente está sobrecogida de temor ante la grandeza de Dios, y le pide que vuelva a manifestarse como Krishna, para verle como antes, más cercano y asequible (XI.45-46), y El Señor del Universo, *Īsvra*, condesciende a la petición de Arjuna, se vuelve a manifestar en forma humana, como su auriga Krishna, (XI.49-51), pero recordándole que “esta manifestación mía que has visto como Señor del Universo es tan difícil de ver que ni por las sagradas escrituras (los Vedas), ni por austeridades, ofrendas o sacrificios, puede nadie verme como tú me has visto (XI.48). “Sólo por la contemplación amorosa –le dice– es posible conocerme, verme en realidad y unirse a mí. Aquel que obra por mí, que me tiene como meta suprema, que me ama con devoción, que está despegado de todo y no rechaza ningún ser, este, en verdad, llega a mí” (XI.54).

Para terminar, Arjuna presenta la última duda que le preocupa: contemplados de alguna manera el Absoluto inmanifiesto (*Nirguna-Brahman*: la divinidad sin atributos)⁴³ y el Dios manifiesto (*Saguna-Brahmā*: el dios personal con atributos)⁴⁴, quiere saber cual es la más alta forma de contemplación: la contemplación del Absoluto sin atributos o la contemplación del Dios personal, y Krishna le contesta que hay muchos caminos para llegar a Dios: los que con su mente centrada en mí (Dios personal), meditan con devoción e inquebrantable fe, y también los que de distintas maneras meditan en el Absoluto (impersonal), Inmutable, Inefable, Inmanifestado, el que todo lo penetra, el que no puede conocerse, aunque, admite el maestro, no es fácil este segundo tipo de contemplación por la que seres mortales pretenden llegar al Absoluto no manifiesto (XII,2,3,5). Pero Krishna tranquiliza a su discípulo mostrándole que todavía hay otro tercer camino para llegar a Dios, abierto a los hombres que saben conjugar los dos expuestos anteriormente, el de la acción (*karma mārṅa*) y el de la contemplación (*jñāna mārṅa*), y este tercer camino es el de los que, amando a Aquel del que todo emana, aman por igual a todas las criaturas, es decir, “los que con total control de sus sentidos y mente **se ocupan del bienestar de todos los seres, también llegan a mí**” (XII.1-4), repitiendo aquí la misma fórmula de perfección que ya anteriormente le había dado: “Aquel que obra por mí, que me tiene como meta suprema, que me ama con devoción, que está

⁴³ Canto X, *Bhagavad Gītā*.

⁴⁴ Canto XI, *idem*.

despegado de todo y **no rechaza ningún ser**, este, en verdad, llega a mí” (XI.55). Este es el perfecto *bhakta*, el verdadero amante y el que es amado por Dios, y al que Krishna pasa a describir con todo detalle:

“El que no siente rechazo por ninguna criatura, el que es amistoso y compasivo, aquel que no está centrado en la idea de “lo mío”; el que no es egoísta, que es inalterable ante el sufrimiento y ante la felicidad y sabe olvidar las ofensas recibidas; aquel que se encuentra entre los que propician la paz en el mundo y por el mundo no es perturbado; el que en el amor es puro, útil, equilibrado, libre de temor; el que está lleno de amor; el que se muestra igual ante amigos y enemigos, en el honor y en la ignominia, en la felicidad y en la desgracia, quien está libre de toda clase de apegos, todos estos **son amados por mí** (XII.13-19), “Mas, aquellos que con amor me aceptan como meta suprema y con fe buscan la esencia de la ley eterna, que es inseparable de las virtudes enumeradas, esos **son muy amados por mí**” (XII.20).

Así termina la exposición del *bhaktimārga*, el camino de la salvación por el amor a Dios y a todas las criaturas⁴⁵.

6. EPÍLOGO. CONTEMPLATIVO EN LA ACCIÓN

El último canto (XVIII) es un resumen de todas las enseñanzas del *Bhagavad Gītā* sobre las tres vías de salvación: la acción desinteresada, la contemplación y el amor, sintetizándolas en un gran fresco del perfecto contemplativo en la acción. Primero, sobre el camino de la acción (*karma mārṅa*), se insiste en la necesidad de abandonar los frutos de todos los actos, no sólo de los actos que nos impone nuestra condición humana, recordando lo que ya dijo antes, que “no es posible dejar por completo de actuar cuando se tiene que mantener el cuerpo” (XVIII.11), pero aun los actos religiosos de sacrificio, caridad y austeridad, deben realizarse renunciando al apego y a la ambición de los frutos (XVIII.5 y 6), de manera que el conocimiento, la acción, el entendimiento, el placer, todo sea fruto de la cualidad superior del *guna sattva*, fuente de armonía (XVIII.18 a 39). Pero toda esta acción ha de estar iluminada por la contemplación (*jñāna mārṅa*), sabiendo siempre que el actor cambiante es la naturaleza humana, mientras que el Ser absoluto permanece inamovible. El verdadero conocimiento, que procede del *sattva*, es aquel “por el que uno descubre la Unidad inmutable, en la diversidad de todos los seres (creados)” (XVIII.20). Es, precisamente, esta actitud de desapego a los frutos de nuestras acciones, junto con este reconocimiento de la trascendencia de *Brahman*, lo que hace que todas las acciones exigidas por nuestro *dharma* tengan un sentido religioso: “El ser humano que se dedica a cumplir su propio deber con entusiasmo –dice Krishna–, alcanza la perfección si, a través del cumplimiento de estos deberes, adora a Aquel que,

⁴⁵ El “ama et fac quod vis”, de SAN AGUSTÍN.

inmanente en todos los seres, es el espíritu que los anima“ (XVIII.45-46). Pero Krishna va más allá y afirma que la acción desinteresada y la contemplación de la Verdad absoluta han de estar vivificados por el amor (*bhaktimārga*), un amor que, partiendo del amor a todas las criaturas, se alza hasta llegar a Dios:

“Esta persona –dice el divino auriga– que se ha desprendido del orgullo, la violencia, la arrogancia, la codicia, la ira, las posesiones superfluas, y se ha librado del sentido de “lo mío”, vive en paz consigo mismo y está preparado para unirse con el Absoluto, Brahman, y así, unido a Él, viviendo en absoluta serenidad, nada desea ni nada lamenta, y al amar por igual a todos los seres, alcanza la cumbre de la devoción hacia mí. Por esta devoción, realmente, descubre mi infinita majestad. Y al conocerme de verdad, penetra de inmediato en mí” (XVIII.53-55).

Al final de su discurso Krishna no quiere dejar de recordar a Arjuna que la criatura, por sus propias fuerzas, es incapaz de recorrer el arduo triple camino de salvación que le ha enseñado, pero, al mismo tiempo, le repite una y otra vez, que la gracia divina nunca le faltará para conseguirlo: “teniéndome como refugio –le dice–, por mi gracia, el ser humano, llega al estado eterno, inmutable, aunque esté siempre en actividad” (XVIII.56), así, tú también, “al ofrecerme de corazón todos tus actos, teniéndome como tu meta suprema, centra en mí tu pensamiento, y en esta contemplación vencerás, con mi gracia, todos los obstáculos” (XVIII.58), recuerda siempre que “Dios habita en el corazón de todas las criaturas... refúgiate en Él y con su gracia, alcanzarás la paz suprema y la eterna morada” (XVIII.62).

Aquí las enseñanzas del *Bhagavad Gītā* sobre los tres caminos abiertos al hombre, para alcanzar a Dios, llegan a su fin con las palabras, sin duda alguna, más hermosas de toda la Cantiga, con las que Krishna, el avatāra de Brahman, nos descubre el inefable misterio que, siglos más tarde el mismo Dios, encarnado en Jesucristo, nos enseñará: que Dios ama al hombre:

“Escucha todavía la última palabra, la más profunda –dice Krishna a Arjuna–. PORQUE TE AMO te explicaré lo que es mejor para ti: centra en mí tu pensamiento, haz actos de devoción, de sacrificio y de reverencia hacia mí, y de esta manera vendrás a mí, TE LO PROMETO, PORQUE TE AMO” (XVIII.64-65)⁴⁶.

Para terminar toda esta pedagogía divina, en los últimos versículos del *Bhagavad Gītā*, Krishna, la manifestación humana⁴⁷ de Dios, invita a Arjuna, y a todos los

⁴⁶ “Dios es amor”, *I Juan*. 4.8.

⁴⁷ Cf. nota 13.

hombres, a salir a predicar las enseñanzas recibidas, prometiendo la salvación a los que las estudien y a los que las escuchen, diciendo:

“- Quien con gran devoción hacia mí expone este elevado misterio a los que me aman, sin duda llegará a mí,

- (pues) no hay nadie entre los seres humanos que pueda ofrecerme algo que más me guste. Ni puede existir en el mundo alguien al que yo ame tanto,

- puedo asegurarte que quienes estudian este sagrado diálogo estarán realizando el acto sacrificial que lleva a la sabiduría,

- y la persona que lo escuche con respeto y sin reservas mentales, se liberará y alcanzará las gloriosas regiones de los justos” (xviii.68-71).

Y las últimas palabras de Arjuna en este Cantiga al Señor son:

“Por tu gracia, Señor, mi confusión ha desaparecido, y he vuelto a ver la luz. Las dudas se han aclarado y mi fe es firme. Seguiré tus palabras” (xviii.73).

7. Apéndice. Notas breves sobre los restantes cantos (XIII a XVII)⁴⁸

Los cantos XIII y XIV analizan aquella distinción fundamental entre naturaleza y espíritu que ha de descubrir el verdadero *yoguin* o buscador de la verdad, y las virtudes que este *yoguin*, superando las *gunas*, ha de poseer para alcanzarla, virtudes estas que son muy similares a las ya descritas al hablar del “sabio establecido en la verdad” (II.54-72) y del perfecto *bhakta*. El canto XIII empieza con un versículo en el que Arjuna pregunta por la distinción entre naturaleza y espíritu, que corresponden a los conceptos básicos de la filosofía Shamkhya: *prakriti* y *purusha*, los dos principios irreducibles de la realidad, y que Krishna traduce por “campo” y “conocedor del campo”: “Este cuerpo –dice– es llamado campo, y aquello que es consciente de él es el conocedor del campo” (XIII.2). En el sistema dualista del Shamkhya, *prakriti*, siendo incausado y eterno, es el origen, el fundamento y la causa material última de todo lo producido, descrita, no como una entidad independiente, sino como una potencia siempre activa, sujeta a movimientos, cambios y transformaciones. Como una cuerda formada de varias hebras, así *prakriti* está formada por tres *gunas*: *sattva* o existencia, luz, pureza; *rajas* o energía, movimiento, actividad, inquietud; y *tamas* o inercia, impureza, oscuridad. Todo lo creado está compuesto de estos tres elementos, y la preponderancia de uno u otra de estas características,

⁴⁸ Para no enturbiar la belleza del diálogo eminentemente **religioso** entre Krishna y Arjuna, hemos dejado como mero apéndice los cantos XIII y XIV, de carácter marcadamente **filosófico**, y los cantos XVI y XVII de carácter **moral**.

explica la gran variedad de seres humanos. *Purusha*, por el contrario, es conciencia pura, y, no siendo de naturaleza *triguna*, es siempre inmutable, absolutamente inactivo y mero testigo o espectador de la actividad de *prakriti*. Pero aquí el *Bhagavad Gītā* da un vuelco a la filosofía dualista del Shamkhya, presentando los dos principios irreducibles, *purusha* y *prakriti*, espíritu y materia, dependiendo, como meros reflejos, de un Ser superior, el absoluto Brahman, fuente primera y última de todo lo que es:

“El Absoluto supremo que no tienen principio ni fin, y al que no se le puede considerar ni ser ni no-ser... Aquel que habita en todas las criaturas y a todas las envuelve... Aquel que brilla su reflejo a través de las funciones de todos los órganos aunque carece de ellos. Desligado de todo, todo lo sostiene... está dentro y fuera de los seres, se mueve y a la vez es inmóvil... y se halla lejano y próximo a un tiempo... el que mantiene todo lo que existe y al mismo tiempo el que lo engendra y lo absorbe... el que es la luz de las luces, conocido como lo que está más allá de las tinieblas... el que habita en la inteligencia de todas las criaturas... el testigo, guía y sostén, el experimentador, el Ser soberano al que se llama Ser trascendente es el espíritu supremo que habita en el cuerpo... residiendo en todos los seres por igual, permaneciendo como el Imperecedero entre lo perecedero... el Inmutable, el supremo Ser que no tiene origen ni atributos. Y aunque resida en el cuerpo no actúa ni es afectado por ninguna acción” (XIII.12-31),

Pero, recuerda Krishna que sólo aquellos que poseen “humildad, sencillez, bondad, paciencia, sinceridad, pureza, perseverancia, generosidad amor centrado en mí, veracidad” (XIII.7-11) podrán conocerlo.

El siguiente canto (XIV) es sólo una descripción detallada de las tres *gunas*, constitutivas del *prakriti*, cuya prevalencia de una u otra, determina la naturaleza y el carácter de la persona: *sattava*, es la armonía que es pura, ilumina y equilibra; *rajas* cuya naturaleza es la pasión, nace del deseo y el apego; y *tamas* que es la inercia de la que nace la ignorancia y lleva a la confusión y ata a los seres creados por medio de la incomprensión, la pereza y el sueño (XIV.6-8). Pero no hay que olvidar que las tres *gunas* esclavizan por igual al hombre (XIV.9): *sattava*, buscando la felicidad, *rajas* aferrándose a la acción, y *tamas* por la incomprensión, por tanto, el buscador de la iluminación última ha de esforzarse en trascender estas tres *gunas*, dándose cuenta de que la última causa de toda su actividad no es ni su cuerpo, ni sus sentimientos y pasiones, ni siquiera su mente, sino *Brahman* que, más allá de la aparente actividad de las *gunas*, habita en él como Espíritu (*Ātman*), Y Krishna termina diciendo: “Aquel que se dedica a servirme en el constante camino de la devoción, trascendiendo las cualidades (las tres *gunas*), es digno de la unión con lo Absoluto, *Brahman*” (XIV.26).

En el canto XV el *Bhagavad Gītā* vuelve sobre un idea fundamental en el pensamiento de la filosofía Vedanta: la aparente diferencia entre la Realidad absoluta, *Brahman*, y la realidad relativa o ilusión (*maya*) del universo, representado está por el árbol cósmico, con sus raíces arriba, de las que descienden las ramas que, como en el típico árbol indio, el banyam, crecen y se inclinan hasta llegar al suelo donde echan raíces de las que brotan nuevos troncos y ramas que vuelven hacia arriba (XV.1 y 2). Pero todo este universo del árbol, enraizado arriba en el Absoluto, es sólo, como dice Shamkara⁴⁹, como un rayo de luz “irreal” que descendiendo del Sol “real”, choca contra el agua y se refleja hacia arriba, pero sin retornar cuando el agua, la causa del reflejo, se elimina. Aunque aquí las palabras de Krishna pueden también interpretarse en un sentido más realista que el que le da el maestro vedantin, viendo a *Brahman* como el Espíritu Supremo, Realidad Suprema, que “penetra e ilumina el universo entero (realidad relativa), manteniéndolo y vivificándolo, residiendo en los cuerpos y habitando en el corazón de todos los seres vivos” (XV.12-15), sin identificarse con ellos. Para alcanzar la liberación final, el hombre ha de cortar con el discernimiento (*viveka*) este árbol cósmico de relativa realidad, y reconocer el Espíritu Supremo del que procede. Y Krishna termina invitando a Arjuna a ver a Dios en todas las cosas y todas las cosas en Dios, pues “aquel que, libre de ilusión, le conoce a él como este Espíritu supremo, lo conoce todo, y en todo lo adora con todo su ser (XV.19).

Los dos siguientes cantos son de naturaleza claramente moral, el primero (XVI), habla del hombre bueno y el hombre malo, y el segundo (XVII), describe con detalle las virtudes de la fe, el sacrificio, las austeridad y la caridad, y sus características según el espíritu con que se practican. Ya en el canto IX (vs.12 y 13) Krishna había hablado a Arjuna sobre los “seres malévolos o demoníacos” que identifican su propio cuerpo con su verdadero Ser, y los “seres nobles que participan de la naturaleza divina, con la mente en equilibrio, me adoran, porque saben que soy el origen inmutable de todos los seres”, ahora el divino auriga describe cuales son las obras, fruto de estos dos tipos de personas⁵⁰. Las características de los hombres buenos son:

“Valor, pureza de mente, constancia en actuar según la verdad, caridad y autocontrol, actos religiosos, estudio de las escrituras, austeridad y rectitud. No hacer sufrir, decir la verdad, equilibrio mental, no calumniar, ser compasivo hacia los serenes vivientes, no ser ambicioso, tener delicadeza, modestia, ausencia de ansiedad. Tener energía, ecuanimidad, fortaleza de ánimo, pureza, buena voluntad y sencillez” (XVI.1-3),

Mientras que los hombres malos se caracterizan por:

⁴⁹ C. MARTÍN, *o. c.*, 260.

⁵⁰ El *Bhagavad Gītā* se exprime casi con las mismas palabras que casi mil años más tarde usará San Pablo en su *Carta a los Gálatas* (5/19-23) al hablar de las obras de la carne y los frutos del Espíritu.

“ostentación, soberbia, orgullo, ira, ignorancia. Las personas de condición perversa no comprenden lo que deben hacer y lo que no deben hacer. Además no guardan la pureza ni la buena conducta ni la verdad. Dicen que en este mundo no hay verdad ni base moral ni Dios. Dicen que su nacimiento es producto únicamente de la pasión física... llenos de vanidad, soberbia y arrogancia... tienen como su más alta meta la satisfacción de sus deseos... dejándose llevar por la pasión y la cólera. Y se esfuerzan en acumular riquezas por medios ilícitos para satisfacer sus deseos sensoriales. Engreídos, altaneros, llenos de arrogancia y embriagados por sus riquezas, efectúan los actos religiosos con ostentación... Egoístas, violentos, insolentes, lascivos y coléricos” (XVI.9-17).

Finalmente, en el canto XVII, Krishna explica a Arjuna las tres maneras de practicar ciertas virtudes fundamentales, según la prevalencia de una de las tres *gunas*, o características básicas de la naturaleza humana. **Sobre las tres clases de fe**, Krishna afirma que todos los hombres creen en algo, y se esfuerzan para conseguirlo, sea Dios, el poder o la satisfacción de sus pasiones, de manera que “cada persona está constituida por su propia fe. (El hombre) es en realidad lo que es su fe” (XVII.2-3) Aquellos en los que prevalece la armonía del *sattava*, adoran a los Dioses; los que tienen como dominante la pasión de los *rajas*, reverencian a los héroes y a los genios; y aquellos en que predomina la torpeza del *tamas* rinden culto a la legión de espíritus elementales (XVII.4). **Sobre los sacrificios**, (XVII.12-13) Krishna menciona el sacrificio ofrecido según las prescripciones, y realizado sin esperar recompensa; el sacrificio que se hace teniendo en cuenta el resultado o por ostentación: y el sacrificio que es contrario a lo prescrito, y se realiza de forma rutinaria, y sin fe alguna. **Sobre las austeridades** (XVII.17-19), se menciona la austeridad practicada con fe y sin esperar recompensa alguna; la que se realiza para ser nombrado, honrado y alabado; y la que se lleva a cabo con la insensata intención de hacerse daño a uno mismo o para destruir a los demás. Finalmente, **Sobre las tres clases de limosna** (XVII.20-22), el divino auriga nos habla de “la que se hace como un deber sin esperar ni pensar en la retribución, y en lugar y tiempos oportunos; la que se hace esperando reciprocidad o ganancia, con deseo de resultados; y la que se hace en lugar y tiempo inoportuno, a personas indignas, sin cortesía y con desdén.

Y como rúbrica final a toda la Cantiga, aparecen las tres palabras sagradas que han de inspirar la práctica de cualquier virtud, y que representan el Absoluto, el Uno-sin-segundo: OM, TAT, SAT. La sagrada sílaba OM que significa el estado más allá del ser y el no ser, la plenitud ilimitada e incondicionada de *Brahman*; TAT que significa la inmanencia del Espíritu en el mundo material; y SAT que significa “el que es”⁵¹, el Ser infinito, la Realidad suprema, la Verdad absoluta, Dios.

⁵¹ *Éxodo*, 3.14 “Y Dios dijo a Moisés al preguntarle por su nombre: “Yo soy”. Cf. la otra definición hindú de *Brahman*: SAT-CHIT-ĀNANDA: Ser-Conciencia-Felicidad.

BIBLIOGRAFÍA

- SWAMI ADIDEVĀNANDA, *Shri Ramānuja Gītā Bhāshya*, Shri Ramakrishna Math, Milapore 1991.
- SAN AGUSTÍN, *La Ciudad de Dios*, BAC, Madrid 2009.
- E. ARNOLD, *Song Celestial or Bhagavad Gītā*, Roberts Brothers, Boston 1885.
- A. BESSANT, *Bhagavad Gītā y Uttara Gītā*, Nueva Acrópolis, Valencia 1989.
- A. C. BHAKTIVEDANANDA, *El Bhagavad Gītā tal como es*, Bhaktivedanta Book Trust, Madrid 1978.
- VAN J. A. B. BUITEHEN, *Ramanuja on the Bhagavad Gītā*, Motilal Banarsidass, New Delhi 1968.
- C. CORNILLE (editor), *Song Divine. Christian Commentaries on the Bhagavad Gītā*, Peeters W.B. Eermans, Leuven. 2006.
- JUAN DE LA CRUZ, *Obras Completas*, BAC, Madrid 1991.
- S. N. DASGUPTA, *La mística hindú*, Herder, Barcelona 2009.
- DESAI, MAHADEV, *The Gospel of Selfless Action or the Gītā According to Gandhi*, Naajivan Publishing House, Ahmedabad 2004.
- J. DUPUIS, *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso*, Sal Terrae, Moliaño 2000.
- *Jesucristo al encuentro de las religiones*, Paulinas, Madrid 1991.
- M. K. GANDHI, *An Autobiography or The Story of my Experience with Truth*, Navajivan Publishing House, Ahmedabad 1927.
- B. GRIFFITHS, *River of Compassion. A Christian Commentary on the Bhagavad Gītā*, Continuum. N.Y. 1987.
- G. GISPERT-SAUCH, *Gems from India*, ISPCK/VIEWS, New Delhi 2006.
- JÑANESHVAR MAHARAJ, *Jñaneshvari*, Fundación Genesian, Sevilla 2004.
- G. S. KHAIR, , *Quest for the Original Gītā*, Somaiya Publications, Bombay 1969.
- IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales*, Cándido de Dalmases, Sal Terrae, Maliaño 1985.
- C. MARTÍN, *Bhagavad Gītā con los comentarios advaita de Shankara*, Trotta, Madrid 1997.
- J. MASCARO, *The Bhagavad Gītā*, Penguin Books, London, 1962. Edición bilingüe en español, Debolsillo, Barcelona 2010.
- R. N. MINOR, *Bhagavad Gītā. An exegetical Commentary*, Asia Books, Columbia. Miss. 1982.
- *Modern Interpreters of the Bhagavad Gītā*, State University of N. Y. Press, Albany 1986.
- G. PARRINDER, *Avatar y encarnación*, Paidós, Barcelona 1993.
- "Revelation in Other Scriptures" en *Revelation in Christianity and other Religions*, vol 20 de *Studia Missionalia*, 1971, 101-113.
- O. PUJOL RIEMBAU, *Diccionari Sànskrit-Català*, Enciclopedia Catalana, Barcelona 2005.
- C. RAJAGOPALACHARI, *Bhagavad-Gītā*, Bharatya Vydy Bhavan, Bombay 1951.
- A. SHARMA, *The Hindu Gītā. Ancient and Classical Interpretations of the Bhagavad Gītā*, Gerald Ducknorth & Co., London 1986.

- B. N. K. SHARMA, *The Bhagavadgītābhāṣya of Shri Maddhvāchārya*, Annandatirtha Pratishtana, Bangalore 1989.
- E. SHARPE, *The Universal Gītā*, Open Court Publishing Co., La Salle 1985.
- M. A. WINTERNITZ, *History of Indian Literature* (4 vols), Motilal Banarsidass Publishers P. L., Delhi 2003.
- R. C. ZAEHNER, *The Bhagavad Gītā*, University Press, London 1969.