

Visión y audición como medios de conocimiento en *Bhagavad Gītā*

Marina Closs

U.B.A.¹

1. Introducción

Bhagavad Gītā, o *La canción del Señor*, es uno de los textos centrales de la tradición india brahmánico-hinduista. Es parte de un texto épico de datación imprecisa, el *Mahābhārata* (aprox. S. III y IV), cuya autoría se atribuye al mítico sabio Vyāsa.

Su contenido es la conversación entre el auriga Kṛṣṇa y el guerrero Arjuna, en medio del campo de batalla, en los instantes previos al inicio de la guerra entre Pāṇḍavas y Kauravas.

Este trabajo propone un análisis filológico del texto, tomando como eje el campo semántico de la visión y la audición, e identificando estos dos modos de percepción con dos modalidades de adquisición del conocimiento.

Los roles de la audición y la visión como medios de conocimiento en la antigua India se encuentran ya desde antiguo tan entrelazados entre sí que un concepto como el de *Veda* (conocimiento), nos remite etimológicamente tanto a la raíz *vid*, asociada a la acción de ver (la forma sánscrita *vid* es uno de los derivados del indoeuropeo **weid*) como a la *śruti*, la tradición de textos considerados “audiciones sagradas”, cuyo nombre proviene de la raíz *śru*, “oír”.

Por otra parte, la forma *ṛṣi*, el sabio de la tradición védica, se asocia etimológicamente tanto con la raíz *drś* (ver), como con la raíz *ric* (alabar, cantar) que tiene su forma nominal *ric* (himno, estanza o texto cantado) en el nombre del más antiguo de los textos védicos: el *Ṛg Veda*. Nuevamente, la adquisición del conocimiento parece remitirnos a una doble vía: auditiva y visual. El sabio es “quien ve” y “quien entona el canto” (Gonda, 1963).

En la *Bhagavad Gītā* (en adelante *BhG*), por otra parte, las referencias a la vista y a la audición son muy abundantes, de modo que, en el presente trabajo, llevaremos a cabo una revisión de estas referencias y propondremos algunas hipótesis tentativas acerca de sus roles en relación con el conocimiento. Con este fin, nos avocaremos también a revisar el léxico utilizado en el texto para describir específicamente las percepciones visuales y auditivas.

¹ Alumna avanzada de la Licenciatura en Letras de la Universidad de Buenos Aires. Cursó Sánscrito como materia curricular durante sus estudios y participa del taller de lectura de textos sánscritos coordinado por la Dra. Gabriela Müller y el Dr. Gabriel Martino. Su principal área de interés es la literatura alemana del romanticismo y su relación con la literatura de la India antigua. Correo electrónico: dryconcrete@gmail.com

2. Visión y audición en *BhG*

Las tres raíces verbales de mayor ocurrencia asociadas con la acción de ver en *BhG* son: *drś*, *paś* e *īkṣ*. Estas son utilizadas tanto para describir la acción perceptual de dirigir los ojos hacia una cosa, como la acción cognitiva de dirigir la atención o el pensamiento hacia un objeto. Es importante aclarar que esta asociación entre verbos de visión y conocimiento no es específica del sánscrito, ya que aparece tanto en otras lenguas de origen indoeuropeo como en lenguas de origen no indoeuropeo (Gonda, 1963).

En cuanto a las formas usadas en *BhG* para dar nombre al órgano de la visión, nos interesa destacar las formas *nayana* y *netra*, ambas derivadas de la raíz verbal *nī* (guiar, conducir). Los ojos son entonces los “guías” o “conductores”. Otras formas de denominar al órgano de la visión son *cakṣu* y *akṣi*. Esta última forma está relacionada con la raíz *aś* (ir, alcanzar, obtener, dominar). Podríamos afirmar, a partir de este breve análisis léxico, que el campo semántico de la visión, en nuestro texto, está desde su base léxica asociado con la acción, el dominio y el avance.

En cuanto al campo semántico asociado a la audición, la raíz de mayor ocurrencia en *BhG* es *śru*. Otras acepciones posibles de esta misma raíz según el diccionario Monier Williams (1972) son: “obedecer”, “servir” y “esperar”. De modo que, si los ojos y el sentido de la vista guardan en su campo semántico el sentido activo de guiar, de obtener y de avanzar, la audición connota más bien la actitud opuesta, receptiva (incluso pasiva) de obedecer, aguardar y seguir. La forma nominal *śruti*, por su parte, refiere a la tradición “recibida” a partir de un primer acto sagrado de audición, y repetida a lo largo del tiempo por medio de la palabra. Existe además, en la India antigua, una asociación estrecha entre audición, oralidad y palabra que funciona como presupuesto básico de la relación entre conocimiento y oralidad (Arnau, 2012).

En los próximos apartados, analizaremos la manera en que la *BhG* se reapropia de estos campos semánticos referidos a la visión y a la audición. Nos interesa señalar especialmente el contraste que hallamos entre ambos tipos de percepción como medios de acceso al conocimiento y el hecho de que ambos resulten, a su vez, integrados como partes necesarias de un proceso de adquisición y amplificación del saber que no prescinde de ninguna de estas dos dimensiones.

Ahora bien, con el objetivo de ofrecer un análisis más detallado del argumento del texto, comenzaremos por dividirlo en tres partes, tomando como punto de inflexión la visión de Arjuna descrita en el Libro 11. En los primeros diez libros encontramos una crítica explícita a la vista y a la audición como sentidos concretos, pero una rehabilitación del sentido de la vista por sobre el de la audición en sentido figurado, ya que la vista se asocia de forma metafórica con un acceso inmediato y activo al conocimiento. La audición, en

cambio, queda ligada a un conocimiento pasivo y mediado, atendiendo a su vinculación con la recitación y la *śruti*.

En el libro 11, después de oír el discurso de Kṛṣṇa, Arjuna reclama un conocimiento visual (inmediato) de su figura. La visión directa de Arjuna plantea una clara diferencia entre los diez primeros libros y los siguientes.

Luego de la visión, descrita en el libro 11, el mismo Arjuna pide a Kṛṣṇa que vuelva a tomar su “figura agradable” (*saumya rūpa*) y que le explique discursivamente lo que le ha sido revelado por medio de una manifestación visual. Nos encontramos entonces ante una rehabilitación de la palabra y la audición como medios de acceso al conocimiento. Ante el encuentro directo con una realidad inabarcable, la inteligencia de Arjuna queda paralizada. Así es que Arjuna no es capaz de comprender la revelación de Kṛṣṇa, sino a través de una instancia de mediación oral.

2.1 El decaimiento de Arjuna (Libros 1 a 10)

Recordemos que la *BhG* comienza con el pedido de un hombre ciego, Dhṛtarāṣṭra, a su ayudante Saṁjaya. Dhṛtarāṣṭra solicita a Saṁjaya que narre lo que él, por ser ciego, no puede contemplar: la batalla entre pāṇḍavas y kauravas. En el relato que Saṁjaya hace a Dhṛtarāṣṭra, asimismo, se nos describen los encuentros visuales del rey Duryodana con su ejército y luego el de Arjuna con el ejército de sus oponentes.

Arjuna, por su parte, pide a su auriga Kṛṣṇa que coloque el carro en medio de ambos ejércitos. De este primer encuentro visual entre Arjuna y el ejército enemigo se sigue el decaimiento de Arjuna. Hay, en este episodio, dos usos de verbos asociados a la visión que funcionan como motivo de la crítica de Kṛṣṇa al estado anímico en el que cae Arjuna: *pra-paś* y *anu-paś*. Arjuna afirma en el verso 1-31: *na ca śreyo 'nupaśyāmi hatvāsvajanam āhave* “no anteveo el bien que pueda provenir matando a la propia gente en una guerra”ⁱ. Luego, en el verso 1-39, *kulakṣayakṛtam doṣam prapaśyadbhir* “previendo lo malo de hacer caer a una familia”. En el libro 2, estrofa 8, se vuelve a usar esta misma forma: *na hi prapaśyāmi mamāpanudyādyac chokam* “pues no preveo lo que podría remover de mi el dolor”. En estos usos, los prefijos *pra* y *anu* tienen una connotación similar, contextualmente negativa, porque implican un querer ver “por adelantado” las consecuencias de la acción. Una acción preocupada por su fruto será justamente desaconsejada por Kṛṣṇa en las estrofas posteriores. Puede reconocerse entonces uno de los motivos del decaimiento de Arjuna en este intento de previsión que inhibe la acción.

En las *ślokas* siguientes, Arjuna pide a su auriga que le diga con claridad cómo apartar de sí el desánimo motivado por sus pre- visiones. Kṛṣṇa asegura que hay quien ve, habla y oye lo extraordinario y, sin embargo, no llega a conocerlo (2-29). En lugar de dar a Arjuna una percepción visual directa de la realidad, Kṛṣṇa lo instruye primero por medio de

la palabra. Por otra parte, le da la orden de volver la mirada hacia su propio *dharmā* (2-31: *Svadharmam api cāvekṣya*). El cambio de actitud que aconseja Kṛṣṇa se manifiesta en un cambio en la dirección de la mirada: *pra/anu-paś* se contraponen a *Ava-īkṣ*. El prefijo *ava* (hacia abajo) puede considerarse también un “volver la mirada” hacia sí en lugar de dirigirla a lo que está después (*anu/pra*): volver la mirada hacia la ley eterna del *dharmā*, en lugar de tratar de indagar en lo que aún no ha ocurrido.

En cuanto al rol del sentido auditivo en estos primeros diez libros, destacamos algunas de las críticas de Kṛṣṇa al *Veda* y a la tradición entendida como *śruti*. El *Veda* es, en la estrofa 2-42, “pronunciado a los gritos” por los ignorantes (*avipaścitaḥ*). En el verso 2-52, Kṛṣṇa extiende aún su crítica: “Cuando tu inteligencia haya atravesado el nudo de ilusión, entonces llegarás a la indiferencia (*nirvedam*) de lo oído y de lo por oír (*śrotavyasya śrutasya ca*)”. Aquí la referencia a lo oído nos remite nuevamente a la tradición recibida en tanto tradición oral (*śruti*). La palabra recibida y repetida, sin la experiencia de la visión directa, no crea sino ignorantes, según se sigue de las palabras de Kṛṣṇa. En el 2-53, Kṛṣṇa asegura: “cuando tu inteligencia está caída en la recitación de la *śruti*, no se encuentra firme.”

En el principio del libro IV, Kṛṣṇa especifica con mayor detalle los motivos de su crítica a la *śruti*. En 4-2, por ejemplo, afirma: “Así, los sabios reales conocieron este yoga transmitiéndoselo de uno al otro. Este yoga pereció a causa del paso del tiempo” (*sa kāleneha mahatā yogo naṣṭaḥ*). Kṛṣṇa señala así el problema de la corrupción de la palabra por el paso del tiempo y por la sucesión de quienes la pronuncian. La palabra recibida por tradición resulta vulnerable. En cambio, Kṛṣṇa asegura: “este yoga te lo he anunciado yo” (4-1). Podemos afirmar, entonces, que solo la palabra directa, sin mediadores, resulta fiable y aconsejable como medio de acceso al conocimiento.

2.2 La visión de Arjuna (Libro 11)

Luego de oír las palabras de Kṛṣṇa, Arjuna desea él mismo convertirse en un *tattvadarśina* (aquel que contempla la realidad). La visión, una vez más, es la metáfora del acceso inmediato al conocimiento. Arjuna dice en 11-3: “Mi ignorancia ha desaparecido por medio de tu palabra. Oí de ti acerca del surgimiento y desaparición de las criaturas. Ahora deseo ver tu forma soberana” (*draṣṭum icchāmi te rūpam aiśvaram*).

Para llevar a cabo esta proeza, Arjuna recibirá de Kṛṣṇa un ojo divino, con el que le resultará posible contemplar su verdadera forma. La realidad contenida en el cuerpo de Kṛṣṇa se manifiesta entonces en una dimensión visual. Pero Arjuna fracasa ante su pretensión de “ver por completo” *Sa-dṛś* (11-12) lo inabarcable. Ante la manifestación de la figura de Kṛṣṇa, Arjuna se queja de apenas poder ver: *dur-nir-īkṣ* (11-17). Por otra parte, la visión directa tiene una consecuencia negativa: “viendo tu forma, tiemblo” señala Arjuna en

11-24. Lo completo (*sama*) es un equivalente del sosiego. Lo infinito es imposible de abarcar por completo, por lo tanto, es un motivo de temblor. Arjuna pide finalmente a Kṛṣṇa que se apacigüe y aclare por medio de la palabra qué es lo que le ha revelado de forma visual e inmediata. Ante la visión de lo inabarcable, Arjuna vuelve a pedir el orden del discurso. De este modo, en 11-31, afirma: “Deseo discernir aquello que es tu comienzo (*vijñātum icchāmi bhavantam ādyam*), pues no comprendo directamente tu manifestación (*na hi prajānāmi tava pravṛttim*). El sentido de la vista avanza sobre lo desconocido (*prajñā*). Pero este avance sobre lo inabarcable hace temblar a Arjuna y finalmente lo paraliza. Por medio del discurso, la revelación de la forma infinita, en cambio, se vuelve discernible (*vi-jñā*).

En 11-54, por otra parte, Kṛṣṇa vuelve a reunir los conceptos de conocimiento, visión y avance: “Solo por medio de *bhakti* es posible conocerme, verme y avanzar hasta mí”. (*Jñātuṃ draṣṭuṃ ca tattvena praveṣṭuṃ ca*).

2.3 El discurso de Kṛṣṇa luego de la visión de Arjuna (Libros 12 a 18)

Luego de la visión de Arjuna, Kṛṣṇa brinda una serie de discursos explicativos que retoman y buscan aclarar lo que Arjuna contempló de forma inmediata. Como Kṛṣṇa había adelantado en el libro 2, incluso quienes ven lo extraordinario a veces no pueden comprenderlo. Se rehabilita de este modo la escucha como medio de discernimiento (*vi-jñā*), luego del conocimiento directo (*pra-jñā*). La *śruti* en tanto palabra tradicional, que pasa de unos a otros, sujeta a la corrupción del paso del tiempo, es objeto de la crítica de Kṛṣṇa. Sin embargo, la audición de la palabra de Kṛṣṇa y de los *tattvadarśina* permite discernir y ordenar el contenido inabarcable y complejo de la visión. Este discernimiento (*vi-jñā*) permite superar el temblor que produce el conocimiento directo (*pra-jñā*). Podemos apreciar, entonces, que, en relación con la visión directa, la palabra desempeña un papel explicativo, de ordenamiento y enseñanza, que vuelve inteligible aquello que por su desmesura parece no poder ser comprendido mediante la visión inmediata.

3. Conclusión

Volviendo a la escena-marco de la conversación entre Dhṛtarāṣṭra y Saṃjaya, el valor de la palabra ordenadora y de la escucha como acceso al conocimiento constituye un elemento significativo en *BhG*. El ciego Dhṛtarāṣṭra conoce la conversación entre Kṛṣṇa y Arjuna por medio de la palabra de su ayudante Saṃjaya. En su caso, no contempla a Kṛṣṇa en su figura verdadera, pero oye de Saṃjaya su descripción. Creemos entonces que la *Bhagavad Gītā* en su conjunto se presenta como un reconocimiento de esta transmisión oral que explica, explicita y ordena (Mylius, 2015).

Por otro lado, el análisis léxico que hemos propuesto en los primeros apartados, complejiza y profundiza los diferentes matices en las descripciones del acceso al conocimiento directo o mediado. Sin embargo, en el mismo análisis léxico, también se pone de manifiesto la importancia de ambos umbrales de acceso al conocimiento como modos complementarios. Incluso el conocimiento que avanza sobre su objeto (*pra-jñā*), que penetra y accede a la realidad, puede resultar paralizado por lo inabarcable. Parecería, entonces, que tanto para quien no alcanza la visión directa de lo real como para aquel que la alcanza y no es capaz de comprenderla, la palabra y la escucha son medios de conocimiento imposibles de pasar por alto.

ⁱ Las traducciones de estos versos, así como de los siguientes, son propias y están desarrolladas prestando especial atención a la aparición de formas léxicas asociadas a la vista y la audición. Con estas traducciones, buscamos ofrecer al lector de este trabajo una traducción tan literal cuanto nos resulte posible, devolviendo a las formas verbales relacionadas con la vista y la audición su sentido más inmediato y concreto, que en otras traducciones suele quedar opacado por su sentido figurado.

4. Referencias bibliográficas

- Arnau, J. (2012). *Cosmologías de la india: védica, sāmkhya y budista*. México D.F.: FCE.
- Gonda, J. (1963). *The vision of the vedic poet*. The Hague: Mouton & Co.
- Monier Williams, M. A. (1972). *A Sanskrit-English Dictionary*. London: Oxford University Press.
- Mylius, K. (2015). *Historia de la literatura india antigua*. Madrid: Trotta.
- Tola, F. (1973). *Bhagavad Gītā*. Introducción, traducción y notas. Caracas: Monte Ávila Editores.