

## Âpad-dharma: los límites de la normativa en situaciones anormales

### *âpad-dharma: the limits of regulations in anormal situations*

Dra. Olivia Cattedra  
CONICET - UFASTA - UNMdP

#### RESUMEN

La literatura secundaria de la India clásica ofrece elementos para la construcción de una *paideia* universal. Los mensajes del *apad-dharma* o las leyes de necesidad y emergencia contienen una aplicabilidad universal en términos ampliamente flexibles que pueden ser objeto de una lectura útil y relevante ante las problemáticas colectivas del siglo XXI, donde la noción socio económica de globalidad requiere ser revisada y re interpretada en forma urgente. Una enseñanza imperiosa y vigente es la doctrina oriental de la interdependencia, que plantea restaurar y fortalecer los aspectos éticos que hacen a la vida humana universal, en un momento en que el acoso del mundo material y los “*para-valores*” de la supervivencia arrasan al hombre.

**PALABRAS CLAVE:** *apad-dharma*; *dharma*; hombre; naturaleza; sociedad

#### ABSTRACT

The secondary literature of classical India offers elements for the construction of a universal *paideia*. The messages of *apad-dharma* or the laws of necessity and emergency contain universal applicability in broadly flexible terms that can be the object of a useful and relevant reading in the face of collective problems of the 21st century, where the socio-economic notion of globality needs to be reviewed and urgently re interpreted. The Eastern doctrine of interdependence is an imperative and effective teaching, which proposes restoring and strengthening the ethical aspects of universal human life at a time when the harassment of the material world and the “*para-values*” of survival devastate the man.

**KEYWORDS:** *apad-dharma*; *dharma*; man; nature; society

## Introducción

La noción de *âpadharma* se incluye dentro de los tratados acerca de lo recto y normativo, *dharma*, y conforma el conjunto de las leyes para periodos de necesidad, emergencia y peligro, tanto a nivel individual como colectivo.

El tema se presenta ya maduro, como uno de los libros –*parvan*- del *Mahâbhârata* y constituye un ejemplo de los aportes pedagógicos de la literatura secundaria y de las nociones axiales de naturaleza universal, que atraviesan el mundo indio y que pueden ser estudiadas con provecho para los conflictos del mundo globalizado tal como lo experimentamos en el presente.

El desarrollo de esta noción dentro de la literatura épica nos presenta diversos aspectos y uno de ellos es la reasimilación de la literatura ascética. Es decir, en un determinado momento en que se articula la conjunción del mundo védico (con lo que luego dará lugar al hinduismo propiamente, y que podemos situar *prima facie* en torno al s IV a.C.) encontramos una amplia actividad literaria secundaria dentro de la tradición india, con aportaciones paralelas dedicadas a captar grandes masas de población. Es decir, a expandir las enseñanzas de elite a espectros sociales más amplios que se están configurando según el *varna âsrama dharma*. Tal actividad incluye la introducción de la antigua línea de los ascetas ermitaños de los bosques y de los mendicantes, fundadores de sectas (Flood G. 1997), ordenes monásticas, numerosas ya en la época de Buda que se integran al cuerpo general del mundo indio ortodoxo. Hallamos en estos casos las leyendas de santos y los aforismos que contemplan una intención pedagógica, otorgan enseñanza y brindan inspiración, enunciando sus enseñanzas y doctrinas acerca del renunciamiento, el contentamiento con el mundo, el autosacrificio y las historias morales, todas las cuáles intentaban ilustrar la filosofía y la ética de los ascetas por medio de ejemplos.

Es importante señalar el hecho que tal poesía ascética fue asimilada dentro del cuerpo del *Mahâbhârata*, otorgando a este tratado una naturaleza plurivalente:

- Un poema épico
- Un ejemplo del arte poético *kavya*
- Un manual, o *âstra* de moral, ley y filosofía que se desarrolla en el contexto de la *smrti* o tradición.

Desde el punto de vista literario estricto, se trata de la épica del *Mahâbhârata*, que *refiere* la historia de la familia real de la india del siglo XI a.C., dividida por la lucha para heredar el trono vacante, o según la interesante perspectiva de F. Wulff Alonso, la historia del rey que no puede llegar a ser tal (Wulff Alonso F. 2008).

Por su parte, la noción de *dharma* es heredera del *ṛta* védico (orden cósmico) y se constituye en una idea fuerte prevalente del universo indio que, en el caso de la tradición ortodoxa, el mundo post védico e hindú, expresa la verdad en la vida y el modo para que tal verdad se concrete en la vida individual y colectiva. De forma análoga a la noción latina de vocación, a su vez. P. Magnone coincide y agrega que el

*dharma* detalla el modo en que las cosas se deben hacer en este mundo (Magnone P. 1993).

Etimológicamente la historia del término *dharma* es muy extensa (Stcherbatsky (1923), hay en la tradición del budismo otros significados que va desde el sustantivo de cosa, objeto en sí mismo, al conjunto de las enseñanzas de la tradición budista.

La tradición hindú general presenta cuatro aspectos:

a) *Dharma* en sí.

b) *Svadharmā*. La idea de *svadharmā* que desarrolla especialmente en el *Bhagavad Gîtā*; acerca de esta noción P. Magnone precisa: *sva-dharma es el deber propio, que subordina a todos los demás fines a sí mismo ya que asigna a cada uno su esfera de validez* (Magnone P. 1993).

c) *Râja dharma*. El deber del rey que, en algunas líneas hermenéuticas, todo el *Mahabharata* estaría destinado a la educación del rey, y en especial hay un *parvan*, el inmediatamente anterior al *appadharmā*, intitulado "*râjadharma*". Uno de los aspectos que debe explorar el deber del rey es conciliar la relación entre los poderes políticos y las visiones locales de rectitud y eficacia en cada zona del reino, y el anclaje de esta concepción radica en una percepción profunda que tiene el hindú del *râmrâjya* o edad de oro. Aquí todo está en paz y cada ser conoce su lugar y, en caso de duda, un rey justo debe saber cual es y comunicar su lugar a determinadas personas en estado de duda. La noción de *râjadharma* es paralela al desarrollo de los *dharmaśâstras*, tratados acerca del *dharma* y vinculados:

La capacidad de creer en un ideal, un estado de situación recto que al mismo tiempo puede adoptar nociones extranjeras ideales vinculadas a lo democrático, a lo extraño y a otras nociones ajenas (aunque en realidad poco puede encontrarse de más antidemocrático que la llamada regla legal de las civilizaciones indígenas pre británicas) y que constituye una parte genuina de la psicología hindú moderna que coloca al historiador en su lugar. (Derrett, J. D.1976).

La función del rey es *ksâtra dharma*, definido en términos de la casta de los príncipes sin tener que ver con la esfera de lo sacro, ya que nada sacro hay aparte de todo. Aunque sí –en un segundo momento, ya que en la época védica la función real y sacerdotal coincidían- existe un ordenamiento jerárquico entre las *varna* que determina la subordinación del príncipe ante el *brahman*, lo que conduce a la correlativa subordinación del poder principesco ante el poder y orden ritual. Este hecho se manifiesta en el sacerdote *purohita* cuando camina por delante del rey (detalle que curiosamente se puede advertir, por ejemplo, en la coronación de la última reina de Inglaterra, 1953). Y en este contexto se dirime la función del rey en sus dos aspectos, proveyendo condiciones materiales: *artha* y castigando la desviación: *daṇḍa*, castigo que puede y debe entenderse en términos de protección; y en este aspecto la tradición distingue entre la conducta para lograr el éxito (*râjanîti*) al hecho de ser recto en sí mismo (*râjadharma*).

d) *Apad dharma*. Tema poco estudiado, que se desenvuelve como la exploración de las distintas perspectivas y visiones que pueden y deben desplegarse a lo largo del

desarrollo de las potencialidades. En especial en situaciones de desastre y calamidad, atendiendo a ver como estos perturban la normalidad de la vida normativa y que se puede y debe hacer en esos casos, atendiendo además a la problemática de los *dharmas conflictivos* (Doniger, W. 1974). El análisis de los textos de *âpadharma* reconocen dos raíces, los *dharmasâstras* y los *itihâsas* (las leyendas derivadas de los mitos, y cuyo nombre refleja el conocido “había una vez”) y da lugar a la introducción de la literatura secundaria de comentarios sobre tópicos específicos denominada *nibandha*, que refiere a toda suerte de comentarios, muchas veces anónimos, que se agregan exegéticamente a los textos principales y forman parte de la construcción de la tradición oral que luego se refleja en los tratados.

Según S. Fitzgerald, indólogo que asumiera la noble tarea del traducir el *Mahâbhârata* en la Universidad de Chicago, continuando la obra del célebre J. Van Buitenen, las acepciones para el término *dharma* serían dos (Fitzgerald, James L. 2004):

La más antigua, vinculada a la acción meritoria y heredera natural de la noción de orden cósmico, rta. Esta acción meritoria se expresa como una acción santa y sabia, razón por la cual muchas veces se encuentra por encima de las capacidades humanas y en este contexto implica realmente una prueba espiritual.

Otra noción más moderna canaliza, vehiculiza y encuadra tal acción en el marco de las prácticas específicas de virtud y de ascetismo, permitiéndoles de este modo llevarse a la práctica de un modo no más fácil pero sí más realizable.

Aun así, subsisten los cuatro planos del dharma con una ligera variación y los encontramos en el centro de la literatura épica:

- a) El *âpad-dharma* como ley de necesidad y emergencia.
- b) *Râja dharma* ya comentado (el cual no solo abarca al monarca sino a todos y cada hombre en tanto su destino último de independencia y autonomía: ser reyes de sí mismos, tal acepción se muestra con mucha fuerza en la obra de R. Tagore).
- c) *Moksha dharma*: las reglas inherentes al proceso de la sabiduría superior que conducen a la liberación.
- d) *Dana-dharma*: el portal que permite iniciar el camino de sabiduría: el principio del dar.

En este caso conforman una secuencia evolutiva para el hombre. En este artículo comentaremos algunos fragmentos destinados a ejemplificar el *apad-dharma*.

A continuación, consideraremos tres textos referidos al *apadharma*. Hemos elegido estos fragmentos en concordancia con un orden funcional por lo siguiente: puesto que el *apadharma* muestra una situación tensa, anormal y conflictiva, y su resolución propone un proceso de apertura particularmente consecuente con los ejes axiológicos que conforman el espíritu y la espiritualidad hindú. Reivindicando este término, en un sentido preciso, perteneciente al *espíritu*, entendido como la inteligencia superior, y más allá de los desvaríos de muchas apropiaciones que intentan difundir la tradición

india. Simultáneamente, a través de la secuencia de estos textos que hemos elegido, nos interesa mostrar o ejemplificar los aportes que la antigua sabiduría hindú ofrece para las complicaciones del mundo global actual. No obstante, el mismo acercamiento hermenéutico a la tradición de la India requiere una contemplación serena y a la vez sutil, que permita captar la naturaleza de un horizonte tan ajeno, sin perderse en la extrañeza ni proyectar los prejuicios que lo desconocido convoca.

Desde luego, las nociones que conformaran la enseñanza del *apaddharma* rondan diversas escuelas del mundo hindú. Aunque decantan y se consolidan en el *Mahâbhârata* (de acá en más referido como: MBH), épica en la que se dice de ella misma que: *todo lo que existe está en el MBH, y si no está en el MBH no está en el mundo*. El libro, *parvan*, de las leyes de necesidad y emergencia constituyen las secciones 85 y 86 del Libro XII, de la paz, según la edición de la Universidad de Chicago (Fitzgerald, James L. 2004) que es la que seguimos.

### Los textos

En primer lugar, consideraremos las reglas para *Resolución de conflictos*, en tanto que siendo éste el *dharma* de las épocas de necesidad o desastre, implica un contexto hostil que requiere ser asumido y enfrentado del modo menos conflictivo posible. Para esto hay reglas:

El tema de la resolución de conflictos, viendo entonces la universalidad de la aplicación socio-política.

### La resolución de conflictos y la construcción de la fuerza de mente y corazón:

La aplicación de estas reglas reconoce tres niveles: en lo individual, en lo estatal y en lo global o universal. El mensaje general del *apad-dharma* es que la calamidad debe ser enfrentada con inteligencia, no con arrebatos emocionales. Y, ¿Qué es inteligencia en este marco de situación de urgencias y conflictos subjetivos y concretos? Inteligencia es mantener la fuerza de mente y corazón, cuyas raíces, tanto en lo individual como en lo grupal son las siguientes:

- a. Fuerza de corazón que implica no llorar;
- b. La fuerza de la oración: tal plegaria debe estar dedicada a mantener la fortaleza durante la prueba, no a conseguir la victoria.
- c. Auto purificación, que consiste en reconocer los propios errores que han contribuido a generar la calamidad.
- d. Esfuerzos conjuntos.
- e. Relaciones irrompibles (este principio se aplica específicamente al nivel estatal del *apad-dharma*).

- f. Inteligencia, la cual se debe aplicar imprescindiblemente en todos los niveles.
- g. Habilidad de palabra (inteligencia no astuta).
- h. Habilidad de acción (ecuanimidad).
- i. Cambio de prioridades: y en este caso se refiere a modificaciones en las metas de vida (*kama* o deseo; *artha*, valores; *dharma* o ley personal y *moksa* o liberación).
- j. Firmeza.

He aquí la enumeración de las fuerzas espirituales que, cultivadas a consciencia, derivan en fortaleza ética que dirige las acciones sabias. Una vez más la insistencia que atraviesa todo el pensamiento oriental: la sabiduría es la actitud que traslada las palabras a la vida, y no se queda en meras formulaciones teóricas.

En segundo término, presentamos otro texto del MBH. Se trata de un diálogo entre el *Yaksha* –espíritu guardián del bosque- y el rey. Este fragmento también es conocido como el *bosque inquisidor*, o el *dialogo del lago de la muerte*.

## II. El bosque inquisidor

Para ilustrar el tema que nos convoca, con relación a la educación para la paz, consideramos que un bello ejemplo, poco conocida es la historia de *Yudhishthira*, el mayor de los príncipes *Pandavas*, encarnación del principio del *dharma*, y el *Yaksha*. Se relata que estos seres míticos, espíritus de árboles y aguas locales, fueron lentamente asimilados en el folklore general; y aunque poseían un aspecto desagradable, eran benevolentes y junto con los *Gandharvas* –los músicos celestiales- constituían el cortejo de *Kubera*, el dios de las riquezas.

El texto, que leeremos a continuación, tiene similitudes con el *prasnotara ratnamala*, esto es una cadena de preguntas y respuestas, que sugiere la presencia de *brahmodyas* (Winternitz M. 1977), como planteos pedagógicos similares a los enigmas.

*Las preguntas que se suceden, rondan en términos de los clásicos yamas y niyamas, en particular el modo de restaurar la verdad y con la verdad, recuperar la esencia y el ritmo cósmico, evitar la violencia y el robo.*

El texto que presentaremos se sitúa en el siguiente escenario:

Durante el exilio del bosque en el cual los príncipes *Pandavas* habían caído a causa de una trampa urdida por sus primos usurpadores del trono, se encontraron con numerosas aventuras. En una de ellas, generada por ir a socorrer a un santo varón en aprietos, sucedió que se vieron envueltos en una situación muy compleja que los sumió en la pena, el dolor, la privación, pasando toda suerte de desagradables circunstancias. Reflexionando en la causa de sus penurias y en el contexto de saberse prontos y honrados, se preguntaban acerca de *por qué* sufre el justo. Siguiendo el estilo antiguo de la declaración inicial de un tema, en el cual se afirma una determinada postura (cosa que en este caso queda a cargo rey del *Yudhishthira*), sus hermanos van añadiendo sentires subjetivos, en los que se evidencia la intención

particular de cada uno de asumir la responsabilidad por la situación en la que se encuentran, que es el exilio. Este giro literario permite apreciar la profunda unión entre los hermanos, así como la generosidad que cada uno prodiga hacia los otros.

He aquí el texto:

Dijo Yudhishtira: El infortunio no tiene límite, condición ni causa. La ley –dharma- lo distribuye de acuerdo tanto a lo bueno como a lo malo.

Bhima agregó: La razón por la cual estamos en peligro es que no he matado al ujier que condujo a Krishná (Draupadi) al salón del trono como si fuera una esclava.

Arjuna expresó: La razón por la cual estamos en peligro es porque he tolerado las ásperas y tremendas palabras habladas por el suta. (Subcasta muy particular, que descende de *brahman* y *ksatria* -guerrero-. Su deber es paradójico pues en tanto descendiente de un guerrero debe estar en la batalla, pero como descendiente de un brahmán no puede adherir a la violencia; en este parámetro sus deberes en el campo de la batalla eran o bien ser aurigas o bardos.)

Sahadeva dijo: ¡La razón por la cual estamos en peligro es porque yo no mate a Sakuni cuando él te venció a ti en el juego de dados, oh Bhârata!

Vaišampâyana, el relator, dictaminó: El rey Yudhishtira le dijo a Nakula, " trepa un árbol, oh Madreya (Genitivo, hijo de Madrî, la segunda esposa de Pandu - Dumezil G. 2016) que, a diferencia de la primera, ha sido comprada, y mira en las diez direcciones. Busca agua en la cercanía, o árboles que crezcan cerca de ella, ¡pues tus hermanos están cansados y sedientos!

Nakula consintió trepando rápidamente a un árbol e informó: *He aquí que veo muchos árboles que crecen cerca del agua* –dijo a su hermano mayor-. *y escucho los chirridos de las grullas cerca de las aguas.* Entonces y rápidamente, Yudhishtira, hijo de Kunti, firme en la verdad le dijo: *ve rápido, y tráenos agua para beber. ....*

Continúa el relato: Nakula va a beber, pero las aguas están envenenadas y custodiadas por un Yaksha. Sus tres hermanos, Bhima, Arjuna y Sahadeva lo van a buscar y siguen la misma suerte. La advertencia específica del Yaksha es la siguiente: *“No incurras en violencia, amigo mío; desde siempre ésta es mi propiedad... Responde mis preguntas y entonces podrás beber y refrescarte...”* y agrega: *“no puedes tomar el agua por la fuerza”*. Finalmente se acerca Yudhishtira quien alcanza a escuchar la advertencia del Yaksha comprendiendo que el principio de la no-violencia, asociado a la no apropiación de lo ajeno están en juego. En tales circunstancias, el rey entabla un dialogo enigmático con el genio; el rey se ofrece al encuentro con la siguiente declaración:

*“No codicio ni envidio tu propiedad, la gente justa nunca aprueba la envidia ni la codicia del mismo modo que una persona da cuenta de sí, de este modo responderé tus preguntas de acuerdo a mi entendimiento, oh señor, pregúntame”:*

Yaksha: ¿qué causa que el sol se eleve, ¿cuáles son sus compañeros, que lo lleva a ponerse, y sobre que se fundamenta?

Yudhishtira: Brahman hace que el sol se eleve, los dioses son sus compañeros, la ley –*dharma*- lo conduce al ocaso y la verdad es su fundamento.

¿Qué causa que un hombre sea educado, por qué medio se alcanzan grandes cosas, que es lo que tiene un segundo y que hace que alcancemos la intuición?

Gracias al estudio se llega a ser aprendido, por medio de las austeridades se alcanzan grandes cosas; se adquiere seguidores a través de la perseverancia, y se alcanza la intuición atendiendo a sus mayores.

¿cuál es la naturaleza divina de los brahmines, cuál es su ley, porque son estrictos, cuál es su naturaleza humana, cuál es su vicio o pérdida de la rectitud?

El estudio del Veda es su naturaleza divina, la austeridad su ley, así como lo es de todo hombre justo, la mortalidad es su naturaleza humana, la maledicencia es su vicio, como lo es de todos los que no son justos.

¿Cuál es la naturaleza divina de los príncipes, cuál es su ley, porque son estrictos, cuál es su naturaleza humana, cuál es su vicio o pérdida de la rectitud?

El espíritu de combate es su naturaleza divina; el sacrificio, su ley, así como lo es de todo hombre justo; el temor es su naturaleza humana, y la deserción su vicio, así como lo es de todos los que no son justos.

¿Cuál es el único sacrificio cantado? (Se refiere a los rituales del Sama Veda o Veda de los cantos) ¿Cuál es el sacrificio de las fórmulas? (Los rituales del Yajur Veda o Veda de las fórmulas). ¿Qué interrumpe un sacrificio, qué hace que un sacrificio no se sobrepase?

El aliento es el sacrificio del canto, la mente es la fórmula sacrificial, solo el habla interrumpe el sacrificio; a su vez, el sacrificio no debe exceder la palabra.

¿Qué es lo mejor de lo que gotea? ¿cuál es la mejor de las cosas que caen, qué es lo mejor de aquello que permanece en pie, qué es lo mejor del habla?

La lluvia es lo mejor entre lo que gotea, la semilla es lo mejor de lo que cae, las vacas son lo mejor de lo que permanece en pie, y un hijo lo mejor que la palabra.

¿Quien respira, experimenta los objetos de los sentidos es inteligente, honrado en el mundo y respetado por, todas las criaturas y aun así no está vivo

Aquel que no hace ofrendas a los cinco, que no honra a los dioses, a los huéspedes, a los sirvientes, a los ancestros y a sí mismo, ese puede respirar, pero no está vivo

El Yaksha continuó: ¿Qué es más pesado que la tierra? ¿Qué es más alto que el cielo? ¿Qué es más suave que el viento? ¿Qué es más numeroso que los hombres?

Yudhishtira: la madre es más pesada que la tierra, el padre es más alto que el cielo, el espíritu es más suave que el viento, las preocupaciones son más numerosos que la hierba.

¿Que es lo que no cierra los ojos cuando duerme, que no...cuando nace, que es lo que no tiene corazón y que es lo que crece cuando corre?

Un pez no cierra los ojos cuando duerme, un huevo..., una roca no tiene corazón, un río crece mientras corre.

¿Quién es el amigo del andariego? ¿Quién es el amigo de quien permanece en casa? ¿Quién es el amigo del enfermo? ¿Quién es el amigo del moribundo?



Yudhishtira: la caravana es la amiga del andariego, la esposa es el amigo de quien permanece en el hogar. El doctor es el amigo del enfermo y la caridad es la amiga del moribundo.

¿Quién viaja solo? ¿Quién nace de vuelta habiendo ya nacido, que es la cura de la nieve y que es el gran acre?

El sol viaja solo, la luna renace, el fuego es la cura de la nieve y la tierra es el gran acre.

¿Que determina la ley en la palabra, cuál es la fama en la palabra, que palabras llevan al cielo y que es la felicidad?

Ha habilidad en la palabra determina la ley, entregar la palabra trae la fama la verdad en la palabra conduce al cielo, y el carácter en la palabra es la felicidad.

¿Quién es el sí mismo del hombre, cuál es el amigo que trae el destino, cuál es el soporte de la vida, y cuál es su más alto refugio?

Un hijo es el ser del hombre, la esposa es el amigo que nos trae el destino, el monzón es el soporte de su vida y la caridad es el refugio más elevado.

¿Cuál es la mayor de las riquezas, cuál es la más grande de las posesiones, cuál es el más grande de los dones, y cuál el mayor de las comodidades?

La habilidad es la riqueza más grande, aprender es la mayor de las posesiones, la salud es el don supremo y el contentamiento es la mayor comodidad.

¿Cuál es la ley suprema en el mundo, cuál es la ley que siempre trae fruto, que es lo que no se apena cuando es engañado y cuál es el lazo que jamás se desata?

La no-violencia es la ley suprema, la ley de la veda siempre trae frutos, la mente no se apena cuando es engañada y los lazos del bueno jamás se aflojan.

¿Abandonado qué uno es amistoso, abandonando qué uno no se apena, abandonando qué uno llega a ser rico y abandonando qué uno alcanza la felicidad?

Abandonando el orgullo uno es amigable, abandonando la ira uno no se apena, abandonando el deseo uno llega a ser rico y abandonando la codicia uno llega a ser feliz.

¿Cómo muere un hombre, como muere un reino, como muere la fe (shraddha) y como muere un sacrificio?

Un hombre pobre está muerto, un rey sin reino está muerto, la fe sin un Brahman sabio está muerta y el sacrificio sin paga está muerto.

¿Cuál es la dirección correcta? ¿a qué se llama agua? ¿Cuál es el alimento y que es el veneno? Dime cuál es el momento de la fe y entonces podrás beber y refrescarte

Lo estricto es la dirección correcta, el espacio es el agua, la vaca es comida, un pedido es veneno, y un Brahman es el momento justo para la fe...o, ¿acaso piensas de otra manera, Yaksha?

Has contestado correctamente mis preguntas, oh fuego de los enemigos, ahora dime, que es un hombre y que posee el hombre por encima de cualquier riqueza.

Y agregó:

La reputación de las buenas acciones toca el cielo y la tierra, uno es llamado hombre en la medida en que su reputación persista; y él posee todas las riquezas si comprende que el placer y el displacer son lo mismo, si comprende que la felicidad y la infelicidad son lo mismo, que el pasado y el futuro son lo mismo...

Conforme con las respuestas, el Yaksha se revela como el dios *Dharma*, padre del rey, y devuelve la vida a los hermanos.

Este texto conoce otras traducciones y síntesis. La traducción de... lo conoce como “*El lago de la muerte*”, y en la síntesis de la traducción que ofrece Winternitz, que ofrece algunas alternativas literarias y otras preguntas:

Yaksha:

¿Quién es el enemigo difícil de conquistar y cuál es la enfermedad que no tiene fin? ¿que hombre es considerado bueno y que hombre es considerado malo?

Yudhishtira: la ira es el enemigo difícil de conquistar y la avaricia es la enfermedad que nunca cesa. Quien es amistoso con todas las criaturas es considerado bueno; quien no conoce la misericordia, es considerado malo.

Yaksha:

¿Qué, oh rey, se llama desilusión y qué es el orgullo? ¿Qué quieres decir por ociosidad y qué es la pena?

Yudhishtira: estar confundido con respecto al dharma es ilusión, estar orgulloso de uno mismo es soberbia. La inactividad con respecto al dharma es ociosidad y la ignorancia es la verdadera pena.

Yaksha:

¿Qué es aquello que los rishis llaman constancia, y qué se conoce como heroísmo? ¿cuál es el mejor baño? ¿Qué es la caridad?

Yudhishtira:

La firmeza en el cumplimiento del propio deber es la constancia, el heroísmo es el control de los sentidos. El mejor baño es limpiar la impureza de pensamientos, y la caridad consiste en ofrecer protección a todas las criaturas.

Yaksha:

Dime, oh rey, ¿en qué consiste verdaderamente el hacer brahmánico, ¿cuál es el modo de vida en relación con la veda o con la erudición?

Yudhishtira:

Oye, querido *Yaksha*, la forma de vida de los brahmanes no se basa ni en la descendencia, ni en la lectura de la veda, ni en la erudición sino solamente en la buena vida. De esto no hay duda. El brahman debe prestar atención al orden de su vida más que nadie, en la medida en que su buena vida permanezca sin igualar, el mismo será sin igualar, si su buena vida está arruinada, el mismo estará arruinado. Aquellos que aprenden, enseñan y meditan sobre las ciencias tontos serán si aceptan las pasiones. El hombre sabio es quien hace su deber. Un pícaro, aunque conozca las cuatro vedas, es peor que una sudra. Quien ofrece el sacrificio del fuego y controla sus sentidos, ese puede ser considerado un brahman. El *Yaksha* quedo tan complacido con las respuestas de *Yudhishtira* que dispuso que

uno de sus hermanos volviera a la vida. Le dio a elegir y Yudhisthira eligió a *Nakula* sobre la base de que su padre tuvo dos esposas, y que es correcto que bueno que uno de los hijos de la segunda esposa, *Madri*, estuviera vivo. Esta respuesta complació de tal modo al *Yaksha* que inmediatamente convocó a revivir a los otros hermanos. Ahora bien, este *Yaksha* no era otro más que el mismo dios *dharma* en sí mismo, el mismo "padre" *de Yudhishtira*; El dios del lo recto y de la moral. antes de desaparecer, él otorgo a los Pandavas un favor adicional para que pudieran permanecer sin ser reconocidos en el decimotercer año, ya que los doce años del exilio habían terminado y, en concordancia con los arreglos ellos aun debían soportar unos trece años sin ser reconocidos por la gente...

Uno de los principios centrales expuestos por este diálogo es el de la *no-violencia*, arraigado a su vez en la veracidad y en el ideal del amor inherente a la unidad de la vida.

En cuanto a *Ahimsa*, la famosa ley de Gandhi, es el primer precepto de las prácticas ascéticas clásicas. Por ejemplo, Karambelkar comenta YS II.30:

Las observancias se recomiendan para producir una condición relativamente más pacífica de la mente, lo cual es un prerrequisito para la práctica del yoga. La ruptura de cualquiera de los *yamas* debe ser evitada específicamente porque produce un efecto adverso en la mente y la inclina a la perturbación. Desde el punto de vista yoga, *ahimsa* no se practica tanto para no herir a otros sino para evitar el efecto negativo de *himsa* (daño) que se produce en la mente y la perturba. Por esta misma razón no solo *himsa* es una acción que debe evitarse, es decir, el hecho de causar un daño concreto a otros, sino que también en el plano mental, el pensamiento de dañar a otros es tan malo o incluso peor que el daño material. (Karambelkar 1984)

León Herrera comenta sobre *yoga sutra* II. 35: *"En presencia de aquel que practica la no-violencia, incluso los enemigos naturales como la serpiente y la mangosta, abandonan su enemistad y permanece en armonía. El sentido es que los que se complacen en la no violencia dejan de lado su crueldad."*

El precepto de la no violencia ha quedado claramente ejemplificado en el relato del *Bosque Inquisidor*. La siguiente leyenda colabora con mostrar algunos otros detalles que deben tenerse en cuenta en relación a la no violencia:

Una vez, un asceta que pasaba por un pequeño pueblo observó que la gente que allí vivía estaba encerrada en sus casas atemorizada. Había varios heridos y los niños no jugaban por temor a una fiera, fuerte y brillante serpiente que habita bajo un árbol, mordiendo insidiosamente a todos cuantos encontraba.

El asceta, amparado por sus poderes espirituales, entabló un dialogo con la serpiente diciéndole: *hija mía, ¿por qué eres tan virulenta? ¿Qué mal designio te impulsa a ser tan violenta que muerdes a todos?* Y para suavizar el mal karma que sufría el pobre animal, le dio un mantra para que, repitiéndolo, contrarrestara su mal temperamento y pudiera abandonar la violencia y todas sus consecuencias negativas. La serpiente le hizo caso y se dedico a meditar con el mantra.

Paso un año y el asceta, que había continuado con su viaje, retornó por el pueblo y encontró muchos cambios. La aldea estaba exultante, con mucha gente alegre en el mercado y las calles y con los niños jugando. Observó el buen hombre a un grupo de

niños que jugaban con una soga maltrecha. Al verlos más de cerca, vio que la soga maltrecha era la antigua serpiente, convertida casi en un harapo y tan indefensa que los niños hacían de todo con ella. Alarmado, el asceta le dijo a su discípula: *¿pues qué te ha pasado? De bravía y temible te has convertido en un juguete de niños y todos abusan de ti, ¿qué has hecho?* La serpiente, obediente le dijo: *amado padre mío, medite en tu mantra y mi virulencia se aplaco y ya no asuste ni agredí a nadie.* Atónito, el maestro le indico: *te dije que no mordieras más a nadie, pero no te dije que dejaras de silbar...*

Basant Kumar Lal, filósofo indio contemporáneo, describe la relevancia de estos principios en el pensamiento de Gandhi, para quien el principio fundamental era el adherirse a la verdad y ser absolutamente veraz, lo cual fue denominado *satyagraha*. Ahora bien, tal principio se encuentra profundamente interconectado con la ley de la no-violencia. Gandhi interpretaba la noción de *ahimsa* en forma tradicional, pero consideraba algunas variantes. En primer lugar, entendía que, bajo ciertas circunstancias, es imposible evitar la violencia. Por ejemplo, cuando alguien había sido atacado por una enfermedad que no tenía ni remedio ni alivio y agonizaba con padecimientos terribles, consideraba un deber disponer de su vida (Kumar Lal 1978). También consideraba que *“...matar o hacer daño es un acto de violencia bajo ciertas condiciones. Tales condiciones son la ira, el orgullo, el odio, las consideraciones egoístas, la mala intención y cosas similares...”* (Kumar Lal 1978). Por otra parte, Gandhi insistía en observar que la raíz de la violencia era la debilidad. Consideraba que la verdadera fuerza no era, desde luego, la fuerza bruta, sino que el que es verdaderamente fuerte gana sus batallas con una actitud cercana a la liberalidad, la apertura, sin indiferencia, pero sin preocupación, y sin temor, y claramente describe que *“...la no violencia no es una sumisión débil ante la voluntad del malhechor. La no violencia implica (la libertad) de disponer de la totalidad del alma contra la voluntad del tirano. Trabajando bajo las ordenes de nuestra ley interna más profunda hará posible que un solo individuo pueda oponerse y desafiar todo el poderío de un imperio injusto...”* (Gandhi. 1920).

### III. Bhisma y Yudhishtira: Acerca de cómo pueden florecer los estados

El siguiente y último texto que presentamos, se encuadra dentro de una reflexión socio-política apta para toda sociedad en crisis. El rey *Yudhishtira* se encuentra buscando consejo y también consuelo, en su abuelo y ancestro *Bhisma*, quien yace en su lecho de agonía.

Diálogo de Yudhishtira y Bhisma:

*Dime abuelo, ¿cómo pueden florecer los estados? ¿Es necesario para este propósito evitar conflictos internos? Y si así es ¿Cómo pueden ampliar su círculo de amistades de modo que los enemigos piensen dos veces antes de atacarlos?*

*Bhisma: La desunión y el antagonismo están causados por la codicia y la ira, esos problemas ocurren con frecuencia en el estado, dentro del estado, entre los estados y aun dentro de las familias extensas.*

El problema comienza con la codicia; cuando un miembro se torna codicioso, trata de engañar a otros y debido al mutuo antagonismo, los dos subgrupos terminan destruyéndose mutuamente.

La causa principal de destrucción dentro de un estado es la desunión de los ciudadanos. La falta de relaciones armónicas debilita el estado y lo hacen presa fácil para los invasores, por lo tanto, el secreto del éxito es que todos los ciudadanos coincidan en la unidad de propósito.

Del mismo modo, la fuerza de un estado yace en la unidad y en el esfuerzo conjunto, que conduce a la prosperidad y el progreso de todos. Incluso los extranjeros añorarán establecer relaciones amistosas con tal estado.

Si la filosofía de los ciudadanos de un estado es ayudarse unos a otros, el estado recibirá admiración y bendiciones de parte de la gente sabia, y la felicidad conjunta llegará sin demora.

Recibir coraje y obtener el respaldo de los líderes provoca que los ciudadanos se tornen entusiastas *karmayoguis* (que actúen desde el punto de vista del servicio) y de este modo se asegura el avance completo del estado.

Por otro lado, las calamidades que enfrenta un estado se deben a las causas internas más que a las externas, de hecho, si no se cuidan y arreglan los problemas internos esto significa cortar las raíces que, a la corta o a la larga, debilitan las estructuras generando las condiciones aptas para que los extraños se abusen de ella.

En orden a enfrentar exitosamente cualquier clase de crisis el estado requiere perfecta unidad entre los ciudadanos, y la llave para resolver conflictos internos es el diálogo significativo, que omita y evada la ira, la obstinación y la codicia, y a menos que los ciudadanos hagan esto de forma voluntaria y amablemente, y se coordinen, el estado enfrentará la destrucción.

La relación armoniosa entre todos los ciudadanos de un estado debe ser irrompible, insobornable e inquebrantable, esta es la razón por la cual los *bhedamukti* (las relaciones irrompibles) y *âpadmukti* (la existencia libre y las calamidades) son expresiones prácticamente sinónimas.

Hasta acá las enseñanzas de *Bhisma*. Permitamos que sus ecos nos inspiren.

## Conclusiones

Una vez más, la literatura secundaria de la India clásica ofrece elementos para la construcción de una *paideia* universal. Las lecturas de los textos precedentes se ofrecen en apertura reflexiva preñada de inspiración y elevación para la humanidad. Los mensajes del *apad-dharma* o las leyes de necesidad y emergencia contienen una aplicabilidad universal en términos ampliamente flexibles, que pueden ser objeto de una lectura útil y relevante ante las problemáticas colectivas del siglo XXI, donde la noción socio-económica de globalidad requiere ser revisada y re interpretada en forma urgente. Al decir de Wulff Alonso, “*los mitos en los que se exponen los ideales constituyen factores de estabilidad, al igual que las ficciones son vehículos de cambio*”

(Wulff Alonso F. 2008). La revisión de esta literatura evoca y recuerda criterios axiológicos elevados, que han constituido pilares de la humanidad en todos los horizontes. Una enseñanza urgente y vigente es la doctrina oriental de la interdependencia, de modo de poder para restaurar y fortalecer los aspectos éticos que hacen a la vida humana universal, en un momento en que el acoso del mundo material y los “*para-valores*” de la supervivencia arrasan al hombre. La fuerte predominancia de la *individualidad* entendida en el peor sentido provoca superposiciones, confusión y caos que hunden en la inmediatez de la impermanencia insignificante; dejando huellas de *sinsentido* y frustración, difíciles de remontar tanto en el plano subjetivo emocional como en el clima general de la sociedad, y su combinación es letal.

Otra dolorosa consecuencia de este estado de cosas nos impele a la comprensión de la opción entre acción desordenada o acción *cosmoteándrica* (Panikar R. 1999), así como a toda la dinámica del mecanismo bio-sociológico de la actividad, entendida como el eje causa-efecto y sus sutilezas, entre los cuales encontramos distintos tonos de la temporalidad. Por ejemplo, en los discursos de *Vidura* como antecedentes del *Apaddharma*, así como en las nociones de *apûrva* dentro del plano ritual, la ética en el plano personal y su proyección existencial. Todas estas reflexiones no son inocuas, sino que poseen un concreto eco en el complejo tema de la duración de la vida *âyus*.

**BIBLIOGRAFÍA**

- Derrett, J. D., (1976). "Râjadharma" en *Journal of Asian Studies*, vol XXXV, no 4, pp. 597-610, P. 598.
- Doniger, W. (1974). *The Origins of Evil in Hindu Mythology*, Berkeley, University of California Press.
- Dumezil G. (2016). *Mito y Epopeya*, vol. I. FCE, reed.
- Fitzgerald, James L. (2004). *The Mahâbhârata, 11 The book of the Woman, 12 The Book of peace*, University of Chicago, printed in the USA.
- Flood G. (1997). *El hinduismo*, Ed. Cambridge en español, Madrid.
- Gandhi, *Young India*, (11-8-1920).
- Kumar Lal (1978). *Contemporary Indian Philosophy*, Ed. Motilal Banarsidass, Delhi
- León Herrera. (1977). *Yoga sâtra, trad.* Lima, Universidad Católica de Lima.
- Magnone P (1993). *Rito e Ascesi, Quaderni di Avallon*, Rimini, p. 11-27.
- Mylius K. (2015). *Historia de la Literatura India Antigua*, Trotta, Madrid.
- Panikar R. (1999). *La intuición cosmoteándrica y las tres dimensiones de la realidad*, ed. Trotta; Madrid.
- Satya Agarwal. (2010). *Apad-dharma in the Mahâbhârata*, New Age Books, Delhi
- Stcherbatsky (1923). *The central conception of Buddhism and the meaning of the word dharma*, reed. Delhi, 1979.
- The Mahâbhârata J. Van Buitenen (1972-79). Libros I, II, III-V, University of Chicago, USA.
- Winternitz M. (1977). *History of Indian Literature*, reed. Delhi.
- Wulff Alonso F. (2008). *Grecia en la India: El repertorio griego del Mahabharata*, Ed. Akal, Madrid.