



Estudios de Asia y África

ISSN: 0185-0164

reaa@colmex.mx

El Colegio de México, A.C.

México

Figueroa Castro, Óscar
La locura de Rama Traducción de Ramayana 3.57-61
Estudios de Asia y África, vol. 52, núm. 1, enero-abril, 2017, pp. 141-161
El Colegio de México, A.C.
Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=58648795006>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

TRADUCCIÓN

La locura de Rāma. *Rāmāyaṇa* 3.57-61¹

Traducción del sánscrito de
ÓSCAR FIGUEROA CASTRO
Universidad Nacional Autónoma de México

*Pour la petite Elena,
avide lectrice du Rāmāyaṇa*

El episodio

Se ofrece aquí una traducción al español del célebre episodio en la epopeya sánscrita el *Rāmāyaṇa* sobre el ataque de locura (*unmāda*) que sufre el protagonista, el príncipe Rāma, al no hallar a su amada, la princesa Sītā, raptada con engaños por el rey demonio Rāvaṇa. El episodio forma parte del tercer libro de la epopeya, el “Libro de la selva” (*aṛaṇyakāṇḍa*), y tiene como núcleo los cantos 57-61, aquí traducidos, con los cantos 55-56 como preámbulo y los cantos 62-64 como epílogo.

En este momento, Rāma y Sītā, así como el leal hermano de aquél, el príncipe Lakṣmaṇa, viven exiliados en la selva tras la intriga en la corte de Ayodhyā que llevó a Rāma a abdicar al trono y cederlo a Bharata, su otro hermano, por catorce largos años. Una vez en la jungla, lejos de la estabilidad paternal que les proporcionaba la aldea, los héroes se sumergen en una experiencia contrastante: de un lado, el trato con anacoretas

¹ Este trabajo se realizó en el marco del Programa de Apoyo a Proyectos para la Innovación y Mejoramiento de la Enseñanza de la Universidad Nacional Autónoma de México, clave PE401716: “Integración y fortalecimiento de los estudios humanísticos sobre la India”.

y ascetas les abre las puertas de un orden de pureza celestial y sabiduría transmundana; en el otro extremo, el exilio los lleva a conocer una realidad marginal y disruptiva habitada por criaturas febriles, lascivas y deformes. Entre ambos horizontes, como bisagra, se despliega el mundo natural. Los protagonistas quedan así expuestos a estos tres influjos que acaban moldeando su personalidad. Su sensibilidad se intensifica por el contacto con una naturaleza desbordante e impredecible, y este nuevo talante los lleva tanto a soñar con la perfección ascética como a defenderse de los embates de las fuerzas demoniacas que constantemente los amenazan.

En la trama, esta amenaza alcanza un primer *crescendo* con la entrada en escena del poderoso rey demonio Rāvaṇa, quien se enamora perdidamente de Sītā y urde un plan para secuestrarla. Consciente de la afición de Rāma por la cacería, Rāvaṇa pide al demonio Marīca que se metamorfosee en un ciervo mágico a fin de atraer la atención del príncipe y forzarlo a abandonar su ermita. Así sucede. Rāma se interna en la selva en pos del venado y deja a Sītā al cuidado de Lakṣmaṇa. Cuando al fin Rāma le da alcance al venado, justo en el momento en que lo hiere fatalmente con una flecha, de él resurge el demonio Marīca para lanzar un grito de auxilio imitando la voz de Rāma: “¡Sītā!, ¡Lakṣmaṇa!, ¡Socorro!” (3.57.7). Sītā escucha el lamento y le pide a Lakṣmaṇa que vaya a buscar a su hermano. Lakṣmaṇa se resiste, pues le prometió a Rāma no dejarla sola. En su agonía, Sītā acusa a Lakṣmaṇa de no ser más que un libidinoso traidor. Lakṣmaṇa monta en cólera y la abandona. El plan de Rāvaṇa se ha cumplido tal como él esperaba. Ahora puede raptar a la inermes Sītā.

Precisamente, con un recuento de este ardid comienza el núcleo del episodio que aquí se ofrece en traducción (canto 57). Al ver llegar a Lakṣmaṇa, Rāma le reclama airadamente por haber dejado sola a Sītā. Teme lo peor. Sus sospechas se ven confirmadas apenas arriba a la ermita vacía. Arrastrado por la zozobra, el héroe se hunde en un estado de locura frenética. La experiencia va de la búsqueda delirante (canto 58) al llanto desconsolado (canto 59) a la cólera de proporciones cósmicas (canto 60).

El episodio concluye con los esfuerzos de Lakṣmaṇa para apaciguar a Rāma y sus súplicas para que recobre la cordura.

Las pistas mínimas que los hermanos han descubierto —huellas, flores regadas, un paraje revuelto, etcétera— apuntan a que alguien se llevó a Sītā por la fuerza; por lo tanto, el príncipe debe usar su ira como acicate no para arrasarlo con el cosmos entero, incluidos los dioses mismos, sino para hallar a su ofensor, vencerlo, recuperar a la princesa y limpiar así su honor.

De este modo, el episodio marca un giro decisivo en la trama de camino al tema por el que es mejor conocida: la lucha entre Rāma y Rāvaṇa o, en un sentido alegórico, entre el bien y el mal, asociados respectivamente con el deber y el deseo, con *dharma* y *kāma*. El conflicto entre estas dos fuerzas se remonta a la relación de Rāma con su padre, el rey Daśaratha, y a la intriga en la corte, pero ahora queda desplazada narrativamente por la disputa abierta entre Rāma y Rāvaṇa, de la que a su vez se desprenderá, como corolario necesario, el conflicto amoroso entre el héroe y la heroína. Así pues, respecto a la historia amorosa, el giro coincide con un cambio en el sentimiento estético que hasta aquí había prevalecido. De la experiencia dichosa del amor en unión (*saṃyogaśṅgāraśa*) la historia desciende a la experiencia del amor en separación (*vipralambhaśṅgāraśa*), adereza-da con intensas dosis de pesar y cólera (respectivamente *karuṇaśa* y *raudraśa*), como en este episodio, y encarada con heroísmo (*virāśa*) hasta la destrucción de Rāvaṇa y el rescate de Sītā en el libro sexto (cantos 95-97 y 101-102), aunque sin llegar a reestablecer un amor pleno, como lo sella la partida definitiva de la princesa en el libro séptimo (canto 88).

Divergencias interpretativas

El episodio posee además una relevancia especial debido a las diferentes interpretaciones que ha suscitado en conexión con uno de los temas más controversiales de la epopeya completa; a saber, la naturaleza de Rāma: ¿humana o divina?

Hasta antes de esta escena, la historia se había esforzado en construir un personaje sin grietas, estable, ecuánime, que jamás exhibe duda ni ambigüedad moral, el hombre excepcional —“anclado en la virtud (*guṇavān*) y versado en el *dharma* (*dharma-majña*)” — por el que pregunta el poeta Vālmīki al sabio Nārada

en los versos que inauguran la obra (1.1.1-2). En particular, los adversos acontecimientos del libro segundo consiguen catapultar estas virtudes a niveles casi sobrehumanos, lo que permite la posterior asimilación del personaje a la teología del dios Viṣṇu: Rāma no sólo mantiene la ecuanimidad al perder el reino,² sino que establece una división categórica entre el interés personal y el bien ético, y, así, inspirado en los ideales del ascetismo, se yergue como el paladín de un renovado *dharma* universal, lo que incluye un distanciamiento respecto a un ingrediente intrínseco al ejercicio del poder: la violencia.

El episodio que aquí se ofrece en traducción trastoca de golpe esta imagen al presentar a un héroe sufriente y fuera de control, que ve en la violencia un recurso válido para conseguir lo que desea. El cambio es, pues, radical y casi inconcebible. Como señala Sheldon Pollock, lo que tenemos es “menos la exploración de otra faceta de su personalidad que una inversión completa”.³

De manera rutinaria, la tradición literaria intentó explicar (y atenuar) tan drástico giro con base en los fines estéticos que persigue la trama. La locura, se insistirá, es un componente necesario en la construcción de la categoría estética del amor en separación. El problema con esta lectura, como ha notado el propio Pollock, es que proyecta sobre el personaje teorías literarias y convenciones escénicas que se codificaron en una época posterior, cuando el enamoramiento y sus síntomas comenzaron a ser descritos, por influencia de la medicina, en términos patológicos.⁴ Más importante aún, indirectamente esta lectura parece dar la razón a aquellos que ven en Rāma un héroe humano. Como cualquier mortal, Rāma experimenta frustración y desaliento cuando algún obstáculo contraviene sus deseos y ante ello es capaz de recurrir incluso a la violencia. Textualmente, esto apoyaría la tesis de que la divinización del héroe

² Tal vez la única excepción sea la primera noche al otro lado del Ganges, es decir, más allá de los confines del reino, cuando Rāma se permite quejarse amargamente de su situación, culpar a su padre y revelar la falta de éste: su adicción al placer. Así, indirectamente, Rāma fija su causa: reestablecer el *dharma* frente al deseo (*kāma*) (2.47; también 2.28.3).

³ *The Rāmāyaṇa of Vālmiki: An Epic of Ancient India*, vol. 3: “Aranyakāṇḍa”, Princeton, Princeton University Press, 1991, “Introduction”, p. 55.

⁴ *Ibid.*, pp. 59-60.

fue posterior: Rāma comienza siendo un héroe mortal y sólo después, en los estratos finales de la obra y a través de un complejo proceso de interpolación, fue transformado en un avatar de Viṣṇu.

Desde luego, entre los teólogos *vaiṣṇavas* tal conclusión es poco menos que satisfactoria: en realidad es blasfema. A sus ojos, por lo tanto, el contraste entre el Rāma ecuánime y dócil de los primeros libros y este Rāma delirante y colérico demanda una interpretación distinta. Es necesario pues conciliar el episodio con la imagen de un ser excepcional, cuya adherencia al *dharmā* es inquebrantable (*dharmabhṛt*, *dharmātmā*), y la única solución consiste en asumir que esta locura repentina es simulada, es un juego divino (*līlā*) ejecutado deliberadamente con fines didácticos.⁵

Más recientemente, Pollock se ha sumado al debate sobre la identidad del héroe, y en ese contexto ha ofrecido una lectura distinta sobre nuestro episodio. Con base sobre todo en argumentos de orden literario, su lectura evita el planteamiento adversativo —humano o divino— y en su lugar propone algo así como un camino medio. La escena, explica, sólo puede comprenderse cabalmente si primero se admite que la trama completa demanda un protagonista con una naturaleza doble, que sea al mismo tiempo mortal y divino. Para ello es indispensable tener en cuenta que Rāvaṇa posee un don que lo hace invulnerable al ataque de cualquier criatura, trátase de bestias, seres semidivinos o incluso dioses. La única excepción son los seres humanos, a quienes en su soberbia no incluyó, pues jamás consideró que criaturas tan miserables y frágiles pudieran significar una amenaza (7.10.17-18). Esta omisión abre la puerta a la fatalidad, pero para ello es necesaria la inserción de un ser híbrido. Si por sí solos ni un dios ni un mortal pueden vencerlo, entonces la faena sólo puede cumplirla un dios-hombre y, más exactamente, un dios que ha olvidado su verdadera naturaleza y así parece no ser más que un simple mortal. Rāma es ese dios oculto. De acuerdo con Pollock, esta necesidad narrativa coincidiría además con la manera como India entendía la figura del rey en este periodo,

⁵ La misma solución que los mismos teólogos esgrimieron para justificar la crueldad de Rāma contra Sitā luego de rescatarla, en la famosa escena de la prueba de fuego (*agniparikṣā*) (6.104).

esto es, precisamente como un dios en la tierra, una condición imprescindible para servir como garante del *dharmā* y, por lo tanto, del orden social y cósmico.⁶

Entonces, desde esta perspectiva, cabría explicar el episodio como una manifestación de la autoridad y el poder trascendentes del rey, y estaría inspirado en la locura mítica de Rudra-Śiva, el dios intempestivo al que es necesario apaciguar a fin de que muestre su lado benevolente. Particularmente revelador, en este contexto, sería el famoso ciclo mítico que narra “la destrucción del sacrificio de Dakṣa” (*dakṣamakhāmathana*), aludido en nuestro episodio (3.61.2). En el mito, Śiva rivaliza con su suegro, Dakṣa, para quien un asceta tan poco convencional —“un morador de los crematorios, de nacimiento y linaje innobles, un paria”—⁷ es lo más lejano del marido que imaginó para su hija, la diosa Satī (después asociada con Pārvatī). Pese a la opinión negativa de su padre, Satī contrae nupcias con Śiva. La pareja vive feliz en el Himalaya hasta que se entera de que Dakṣa planea realizar un gran sacrificio al que están invitados todos los dioses menos su yerno. Esta ofensa es el catalizador para que el dios descienda, como Rāma, a los abismos demenciales de la tristeza y la cólera, y desde ahí amenace con destruir el cosmos entero.⁸ Su violenta reacción a esta afrenta se explicaría entonces

⁶ *The Rāmāyaṇa of Vālmiki*, op. cit., “Introduction”, pp. 15-54. Para una lectura crítica de los argumentos de Pollock, véase L. González Reimann, “The Divinity of Rāma in the Rāmāyaṇa of Vālmiki”, *Journal of Indian Philosophy*, vol. 34, núm. 3, 2006, pp. 203-220.

⁷ *Śivapurāṇa* 2.26.18 (*Śivapurāṇa*, 4 vols., ed. y trad. J. L. Shastri, Delhi, Motilal Banarsidass, 1970).

⁸ En las versiones tempranas del mito, Śiva monta en cólera y destruye el sacrificio de Dakṣa; en versiones posteriores es Satī quien se torna iracunda y reclama a su padre. Éste la desaira y entonces, ciega de rabia, ella se inmola en el fuego. Furioso, Śiva envía hordas de demonios para que decapiten a Dakṣa, quien así se convierte en la víctima del sacrificio. En las versiones más tardías, Śiva toma entre sus brazos el cuerpo carbonizado de Satī y, sumido en un delirante estado de tristeza, danza con él por toda India. Véase *Mahābhārata* 7.173, 10.18 y 12.274 (18 vols., eds. V. S. Sukthankar y S. K. Belvalkar, Pune, Bhandarkar Oriental Research Institute, 1927-1966) para versiones tempranas del mito; *Śivapurāṇa* 2.27-37, y *Kālikapurāṇa* 15-18 (ed. B. Shastri, Benarés, Chowkhamba Sanskrit Series Office, 1972) para versiones posteriores. El mejor estudio comparado de todas esas versiones sigue siendo el de A. Mertens, *Der Dakṣa-mythos in der episch-purāṇischen Literatur. Beobachtungen zur religionsgeschichtlichen Entwicklung des Gottes Rudra-Śiva im Hinduismus* (Wiesbaden, Harrassowitz, 1998). Valioso es asimismo el estudio de W. Doniger, *Śiva. The Erotic Ascetic* (Londres-Nueva York, Oxford University Press, 1973), en especial pp. 123-130.

como un último recurso para afirmar su voluntad y soberanía absolutas. Así las cosas, concluye Pollock, “la locura de Rāma parece menos una anomalía o una desviación por la que el héroe transita hacia su antítesis que una manifestación ‘natural’ de las capacidades violentas y destructivas que le son inherentes en tanto rey, y que hasta aquí habían permanecido dormidas”.⁹

Relevancia literaria

En todo caso, más allá de estas divergencias, la influencia del episodio en la literatura sánscrita es innegable. La locura de Rāma prefigura un motivo básico e incluso establece una convención de ulteriores relatos, dramas y poemas centrados en el tema amoroso, con todas sus facetas y peripecias.

Sin duda, el ejemplo paradigmático, en parte por la celebridad de su autor, es el drama de Kālidāsa (siglo v) *Vikramorvaśīya*,¹⁰ en cuyo cuarto acto presenciamos la transformación del héroe Purūravas mientras se precipita en una búsqueda desesperada de su amada ausente, la ninfa Urvaśī, a través de la jungla; en su estado de locura, el héroe pide ayuda por igual a árboles, montañas y aves mientras ejecuta complejos interludios dancísticos. Más sutilmente, el *Meghadūta*, el gran poema lírico de Kālidāsa también construido sobre la aflicción delirante de su protagonista al verse separado de su amada, sería impensable sin la influencia del *Rāmāyaṇa*, al que de hecho evoca más de una vez.¹¹ El motivo es tangible asimismo en el noveno acto del *Mālatimādhava*, uno de los tres dramas que debemos a la diestra pluma de Bhavabhūti (siglos VII-VIII).¹²

Fuera del ámbito del *kāvya*, el ámbito poético-literario sánscrito en sentido estricto, el tema reaparece con inusitada originalidad en los relatos populares en torno de la vida juvenil de

⁹ *The Rāmāyaṇa of Vālmīki*, op. cit., “Introduction”, p. 66.

¹⁰ Kālidāsa, *Vikramorvaśīya*, eds. y trads. V. N. Rao y D. Shulman, Nueva York, New York University Press, 2009.

¹¹ Kālidāsa, *Meghadūta*, ed. y trad. M. R. Kale, Delhi, Motilal Banarsidass, 1999. Véanse, por ejemplo, 1.1, 1.61, 2.13 y 2.40.

¹² Bhavabhūti, *Mālatimādhava*, ed. M. Coulson, Delhi, Oxford University Press, 1989.

Kṛṣṇa, quien, al igual que Rāma, fue transformado en un avatar del dios Viṣṇu y adorado como tal. En esos fecundos ciclos narrativos, recogidos más tarde en el vasto corpus de los Purāṇas, es Kṛṣṇa quien desaparece, y sus enamoradas, las pastoras (*gopī*) de Vraja, quienes caen en un estado de locura y búsqueda frenética.¹³

Fuera del horizonte cultural sánscrito, el motivo se asoma con insistencia en las tradiciones literarias vernáculas, en especial en el seno de los cultos populares articulados alrededor de la experiencia de devoción o amor (*bhakti*) a la deidad. Entre los santos poetas de la tradición canarés hallamos un buen ejemplo en Mahādēviyakka (siglo XII), cuyas canciones (*vacana*) a menudo transitan del júbilo a una agonía febril apenas el amado, el señor Śiva, desaparece.¹⁴

Desde luego, más allá de los confines indios, la locura del héroe es un motivo de la literatura universal, y en ese sentido nuestro episodio aquí ofrece interesantes paralelos con relatos similares en otras culturas tanto antiguas como modernas. Viene a la mente, por su celebridad, la locura de Tristán, cuya huella se presiente en varios otros héroes artúricos y, más tarde, en la idea del amor romántico.¹⁵

El texto

En 1960 se puso en marcha la monumental tarea de editar críticamente el *Rāmāyaṇa* sánscrito. Bajo la dirección de G. H. Bhatt y U. P. Shah, la faena concluyó quince años después en la

¹³ Véase, por ejemplo, *Viṣṇupurāṇa* 5.13.25-41 (ed. y trad. H. H. Wilson, Londres, Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1840); mejor conocida y más lograda es la versión de *Bhāgavatapurāṇa* 10.30 (trad. E. F. Bryant, Londres, Penguin Books, 2003).

¹⁴ A. K. Ramanujan (comp. y trad.), *Speaking of Śiva*, Delhi, Penguin Books, 1973, pp. 121-122. Agradezco a la Dra. Elsa Cross, profesora de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, por llamar mi atención sobre este ejemplo.

¹⁵ Sobre el tema, el lector puede consultar la monografía de L. Feder, *Madness in Literature*, Princeton, Princeton University Press, 1980. En el contexto puramente indio es útil el libro de F. Smith, *The Self Possessed. Deity and Spirit Possession in South Asian Literature and Civilization*, Nueva York, Columbia University Press, 2006, en especial los capítulos 6 y 8.

forma de siete abultados volúmenes publicados por el Oriental Research Institute (Baroda, India) dentro de la reputada Gaekwad Oriental Series.¹⁶ La presente traducción se basa en dicha edición. En todos los casos, tuve además a la vista las dos traducciones del episodio con mayor reconocimiento, la inglesa de Sheldon Pollock¹⁷ y la francesa de Madeleine Biardeau y Marie-Claude Porcher.¹⁸ Puesto que a la fecha el *Rāmāyaṇa* no ha sido aún vertido al español directamente a partir del original sánscrito, la traducción que aquí se ofrece constituye, hasta donde sé, la primera en su tipo.

Para el lector poco familiarizado con el género, quizá resulte un tanto confuso el extendido uso de epítetos. Valga entonces la aclaración de que Rāma es también Rāghava y Kākuts-
tha, en alusión a su linaje; Lakṣmaṇa es también Saumitri, el hijo de Sumitrā; y Sītā es Maithilī y Vaidēhī, es decir, la princesa de Mithilā y de Videhā.

¹⁶ *The Vālmiki Rāmāyaṇa: Critical Edition*, 7 vols., eds. G. H. Bhatt y U. P. Shah, Baroda, Oriental Research Institute, 1960-1975.

¹⁷ *The Rāmāyaṇa of Vālmiki*, op. cit.

¹⁸ *Le Rāmāyaṇa de Vālmiki*, eds. y trans. M. Biardeau y M.-C. Porcher, París, Gallimard, 1999.

RĀMĀYAṆA 3.57-61

3.57

Lakṣmaṇa recién había llegado desde la ermita y ahora emprendía el camino de regreso junto con Rāma, el deleite de los Rāghus, quien comenzó a cuestionarlo con profunda zozobra. Le dijo: “Si dejé sola a Maithilī en la selva es porque confío en ti. ¿Por qué entonces viniste sin ella? Apenas te vi llegar sin Maithilī experimenté una profunda ansiedad: confirmé la terrible calamidad que presentía. Desde que te vi a lo lejos por el camino sin Sītā, mi ojo izquierdo no ha dejado de temblar,¹⁹ tampoco un brazo y el corazón”.

[5] Al escuchar estas palabras, desde el fondo de su inmenso dolor, Saumitri, el noble Lakṣmaṇa, le dijo al dolido Rāma: “No era mi deseo abandonarla para venir aquí. Fue Sītā misma quien me suplicó con todas sus fuerzas que viniera a buscarte. Maithilī escuchó un grito que parecía venir de su esposo y que clamaba: ‘¡Sītā! ¡Lakṣmaṇa! ¡Socorro!’”. Tan pronto como escuchó este alarido, su amor por ti es tal que llena de pánico y sollozante me dijo: ‘¡Ve, corre!’”. ‘¡Ve, ve!’”, me suplicó una y otra vez. Con la confianza absoluta que te tengo, le respondí: [10] ‘No conozco un sólo demonio —le dije— que pueda infundirle temor. Tranquila. No fue él quien gritó; debió ser alguien más. ¿Cómo podría tu esposo, oh, Sītā, hacer un llamado tan vulgar e indigno —«¡Socorro!»—, él que podría socorrer incluso a los treinta dioses? Más bien alguien imitó la voz de mi hermano con alguna intención y lanzó ese disonante alarido: «¡Lakṣmaṇa, socorro!»». Alarmarse como una mujer común y corriente no es digno de ti. Basta pues de lamentos. Guarda la compostura y mantén la calma. No hay en los tres mundos ni nunca lo habrá un hombre capaz de vencer a Rāghava en la batalla, peleando’.

”Esto fue lo que le dije a Vaidehī. Sin embargo, trastornada, ella me espetó estas hirientes palabras en medio de su llanto: [15] ‘Tu perverso corazón siempre me ha deseado, pero jamás seré tuya, incluso si tu hermano llegara a morir. Si has seguido

¹⁹ Señal de mal augurio.

a Rāma hasta aquí es porque estás coludido con Bharata. Es por eso que te niegas terminantemente a socorrerlo a pesar de sus alaridos. Eres un traidor que actúa con sigilo con el único de fin de quedarte conmigo. Por eso has seguido a Rāghava, aguardando el momento oportuno. Y así, ahora te niegas a socorrerlo’.

”Cuando Vaidehī me habló de esta manera, furioso, con los ojos enrojecidos y el ceño fruncido de cólera, abandoné la ermita”.

Tras escuchar a Saumitri, Rāma, profundamente mortificado, le dijo: “Mi hermano, hiciste mal al venir aquí sin ella. [20] Bien sabes cuán capaz soy de defenderme de los demonios y pese a ello dejaste sola a Maithilī por un simple discurso airado. No me agrada nada que la hayas abandonado y te hayas marchado, que hayas venido hasta aquí sólo porque una mujer enojada profirió palabras hirientes. Ante las súplicas de Sītā te equivocaste por completo y te dejaste arrastrar por la cólera, desobedeciendo mis órdenes. Abatí y maté con mis flechas al demonio que se metamorfoseó en ciervo para llevarme lejos de la ermita. Doblé mi arco, coloqué una flecha y con ella lo golpeé fácilmente. Se escuchó un alarido, el cuerpo de ciervo se disolvió y en su lugar reapareció un demonio cubierto de brazaletes. [25] Justo cuando mi flecha lo golpeó, imitó mi voz y lanzó un grito desesperado, ese atroz llamado que retumbó en la distancia e hizo que abandonaras a Maithilī para venir aquí”.

3.58

Rāma tomó el camino de regreso, pero en eso el párpado inferior izquierdo comenzó a temblarle con fuerza,²⁰ luego trastabilló, y un estremecimiento se apoderó de él. Ante sus ojos comenzaron a desfilar malos presagios. “¿Irā todo bien con Sītā?”, se repetía. Entonces, ansioso de verla, echó a correr. Mas luego, al hallar la choza vacía, sintió pánico.

El deleite de los Rāghus se abalanzó con apremio casi dando tumbos y comenzó a inspeccionar cada rincón en los alrededores de la choza. [5] A sus ojos, sin Sītā la cabaña lucía

²⁰ Véase la nota anterior.

como un desolado estanque de lotos en invierno del que se ha marchado Śrī.²¹ Rāma volvió a ver el sitio vacío y arrasado, y le pareció que éste sollozaba a través de los árboles; había perdido su belleza y los espíritus de la selva lo habían abandonado; las flores lucían marchitas, y las aves y los animales abatidos; la hierba *kuśa* y las pieles de animal yacían revueltas, las alfombras de hierba desordenadas. Entonces comenzó a lamentarse sin poder parar.

“¡Debe estar muerta o extraviada, o bien alguien se la llevó o la devoró! O también, quizá temerosa se escondió o se refugió en la selva. ¿Acaso habrá ido a recolectar flores y frutos? O tal vez fue al estanque de lotos o al río por agua”.

[10] Con la mirada enrojecida y el semblante desencajado a causa de la tristeza, buscó afanosamente pero no halló a su amada en la espesura. Mientras corría de un árbol a otro, de un río a otro y también a través de las colinas, Rāma comenzó a lamentarse arrastrado por las turbias aguas de la zozobra.

“Oh, árbol *kadamba*, ¿acaso has visto a mi amada, que tanto te aprecia? Dime lo que sepas sobre la hermosa Sītā. Su apariencia es delicada como tus retoños y llevaba puesto un vestido amarillo de seda. O tú, árbol *bilva*: dime si viste a esa mujer cuyos pechos se asemejan a tus frutos. O tal vez tú, árbol *arjuna*: dime algo sobre mi amada, que tanto te aprecia. ¿Aún vive la tímida hija de Janaka? [15] Ese imponente árbol *kakubha* que luce repleto de bejucos, brotes y flores debe saber algo sobre Maithilī, que es tan frondosa como él. Las abejas zumban alrededor de aquel formidable árbol *tilaka*: sin duda es porque algo sabe de aquella que ama los *tilakas*. Oh, árbol *śoka*, tú que disipas la tristeza,²² permite que yo, que padezco esta profunda tristeza, también me llame *Śoka*: que mi amada aparezca ya. Oh, árbol *tāla*, si has visto a una espléndida mujer cuyos pechos son como tus pesados frutos, dímelo por piedad. Oh, árbol *jambu*, si has visto a una mujer de áureo lustre, si sabes algo sobre mi amada Sītā, dímelo ya.

[20] ”O tal vez tú, oh, ciervo, sepas algo de Maithilī, la de ojos de cervatillo. Mi amada posee una mirada vivaz como la

²¹ La diosa de la fortuna, la abundancia y la belleza.

²² Juego de palabras: *śoka* significa literalmente “sin tristeza”.

de las ciervas y bien podría estar entre ellas. Oh, elefante, tal vez tú la hayas visto; si es así, seguro la habrás reconocido: sus muslos son como tu trompa. Dímelo, oh, formidable elefante. Oh, tigre, si acaso viste a mi amada Maithilī, cuyo rostro se asemeja a la luna, dímelo sin reservarte nada. No seas tímido.

”¿Por qué huyes, hermosa de los ojos de loto? Ya te vi. Te ocultaste detrás de ese árbol. ¿No vas a hablarme? ¡Détente, dé-tente, preciosa! ¡Compadécete de mí! No sueles actuar con tal desenfado ¿Por qué me ignoras? [25] Aunque huyas, oh, exquisita mujer, el amarillo de tu vestido de seda te delata: ya te vi. ¡Aguarda, por lo que más quieras!

”No, definitivamente no es ella, la de la sonrisa adorable. Tal vez sufrió un accidente. Sí, debe ser por ello que me ignora en medio de mi desgracia. Seguramente un grupo de demonios carniceros devoró a mi querida niña. ¡La descuartizaron cuando la dejó sola! ¡Se tragaron ese rostro que evocaba la luna llena —los hermosos dientes, los espléndidos labios, la nariz perfecta, los bellos aretes—: nada queda! ¡A pesar de sus lamentos, trituraron su adorable y delicado cuello, blanco como una flor de magnolia, decorado con un collar! [30] ¡Seguramente engulleron sus brazos —frágiles como ramos tiernos— con todo y manos, pulseras, brazaletes, mientras los sacudía con dedos temblorosos! ¡Dejó sola a mi niña, se la entregué a los demonios para que la devoraran cual si fuera una mujer que, pese a contar con innumerables seres queridos, es abandonada a su suerte para que la devoren manadas de animales!

”Ay, vigoroso Lakṣmaṇa, ¿ves a Sītā en alguna parte? Ay, querida, ¿adónde te metiste, hermosa? ¡Ay, Sītā!”.

Así se lamentaba Rāma sin poder parar mientras iba de una arboleda a otra; empeñado en hallar a su amada, corría con apremio hacia un sitio y luego peinaba aquel otro y de más allá emergía como un loco. Desesperado, recorrió sin descanso arboledas, ríos, montañas y cascadas. [35] Tras deambular de este modo por la vasta y densa selva, y atravesarla de lado a lado en busca de Maithilī, anhelante, reemprendió la marcha con redoblados esfuerzos para hallar a su amada.

3.59

Al percatarse de nuevo que la ermita estaba desierta, la choza vacía y las esteras revueltas, y no hallar ahí a Vaidehī tras inspeccionar cada rincón, Rāma, el hijo de Daśaratha, comenzó a gritar con los bellos brazos en alto: “¿Dónde está entonces Vaidehī, oh, Lakṣmaṇa? ¿Adónde pudo haber ido? ¿O es que acaso alguien se la llevó, Saumitri? ¿Acaso alguien devoró a mi amada? Oh, Sītā, si te escondes detrás de un árbol porque deseas gastarme una broma, ya tuve suficiente. No me atormentes más, ven a mí ahora. [5] En tu ausencia los dóciles cervatillos con los que sueles divertirte, mi querida Sītā, hoy lucen ensimismados y con los ojos llorosos.

”Ese gran rey que fue mi padre me hallará en el otro mundo, muerto a causa de la profunda tristeza que me causó el rapto de Sītā. ‘Te di una orden y prometiste cumplirla. ¿Cómo entonces osas venir aquí, delante de mí, cuando tu hora aún no llega?’. Así me echará en cara mi padre en el otro mundo y me maldecirá por haber seguido mis innobles impulsos y faltar a mi palabra. [10] ¿Adónde te marchaste, hermosa mujer de talle delicado? Al dejarme aquí desvalido, sumido en el dolor, maltrecho y sin más anhelos, tristemente me abandonas como la dignidad abandona a un hombre desleal. Sin ti no podré vivir”.

Así se lamentaba con terrible pesar Rāma Rāghava en su deseo de ver a Sītā, mas la hija de Janaka no apareció. Incapaz de hallarla, el hijo de Daśaratha se sumió en su aflicción como un portentoso elefante se hunde en un gran fangal. Entonces, con el deseo sincero de ayudar a Rāma, Lakṣmaṇa se apresuró a decir: “Oh, valeroso guerrero, no te aflijas y, conmigo a tu lado, recobra la fuerza. Después de todo, incontables cuevas decoran esta selva y a Maithilī le encanta dar paseos entre las arboledas y le fascina la floresta. Tal vez se internó en la espesura, o bien fue al florido estanque de lotos; [15] o quizás está en el río, rebosante de peces y juncos; o tal vez se oculta en algún lugar entre la maleza con la intención de darnos un susto y ponernos a prueba, oh, toro entre los hombres. Por lo tanto, si así lo deseas, oh, glorioso Kākutṣtha, reemprendamos ahora mismo la búsqueda, inspeccionemos la selva completa. Ahí debe estar. No te desanimes”.

Tras escuchar las amorosas palabras de Lakṣmaṇa, Rāma recobró el ánimo y junto con Saumitri emprendió de nuevo la búsqueda. Los hijos de Daśaratha buscaron a Sītā por todas partes: arboledas, colinas, ríos y lagos, y en las faldas de la montaña, en sus cuevas y cumbres; sin embargo, aunque peinaron cada rincón, no la hallaron. [20] Tras explorar la montaña de lado a lado, Rāma dijo a Lakṣmaṇa: “Saumitri, no veo a Vaidehī por ningún lado en esta adorable montaña”.

Entonces, profundamente acongojado, mientras se dirigía de nuevo a la selva Daṇḍaka, Lakṣmaṇa dijo estas palabras a su espléndido hermano: “Recuperarás a Maithilī, la hija de Janaka, oh, docto hermano, tal como el poderoso Viṣṇu recuperó la Tierra tras someter a Bali”.²³

Rāghava escuchó las palabras del valiente Lakṣmaṇa, pero trastornado por el dolor respondió con lastimera voz: “Exploramos minuciosamente la selva entera, así como los estanques rebosantes de lotos y también esta montaña rica en cascadas y cuevas, y pese a ello, oh, sabio hermano, no veo a Vaidehī, a quien amo más que a mi propia vida”.

[25] Así se lamentaba el pobre Rāma, abrumado por el secuestro de Sītā, sumido en una profunda tristeza, cuando sin más se desvaneció. Su cuerpo entero languideció y su mente se nubló; inconsciente, enfermo de dolor, el pobre lanzó un largo y abrasador jadeo, y luego otro y uno más, hasta que con voz entrecortada a causa de los sollozos, Rāma, el de los ojos de loto, comenzó a gritar sin parar: “¡Ay, amada mía!”.

Entonces, el leal Lakṣmaṇa juntó las manos en señal de reverencia e intentó consolar a su querido hermano por todos los medios; sin embargo, sordo a las palabras que brotaban de los labios de Lakṣmaṇa, Rāma lloró sin cesar la ausencia de su amada Sītā.

²³ Alusión al episodio mítico que narra la victoria del dios Viṣṇu, en la forma del enano Vāmana, su encarnación (*avatāra*), sobre el demonio Bali. La alusión bien puede interpretarse como un anticipo de la victoria de Rāma sobre Rāvaṇa y del rescate de Sītā, no casualmente también una figura telúrica, y por lo tanto habría una implicación teológica.

3.60

Desconsolado, Rāma dijo a Lakṣmaṇa estas palabras con lastimera voz: “Rápido, Lakṣmaṇa, ve al río Godāvarī y averigua. Quizá Sītā fue ahí a recolectar lotos”. Apenas dijo Rāma estas palabras, a paso veloz Lakṣmaṇa emprendió de nuevo el camino hacia el Godāvarī. Tras explorar minuciosamente sus vados le informó a Rāma: “No la vi por ninguna parte en los vados y tampoco respondió a mis llamados. Ignoro por completo, oh, Rāma, adónde pudo haber ido Vaidehī, la de talle delicado, el remedio a nuestro pesar”. [5] Al escuchar estas palabras, aturrido por el dolor, el pobre Rāma decidió ir él mismo al Godavārī. Una vez ahí, comenzó a gritar: “¿Dónde está Sītā?”. Ni los animales ni el río se atrevieron a decirle que el señor de los demonios se la había llevado, sentenciando así su propia muerte. Entonces, los animales exhortaron al río a que dijera lo que sabía sobre la hermosa Sītā, pero éste se negó a hablar a pesar de los interrogatorios y las súplicas de Rāma. El río no podía arrancar de su mente la imagen del perverso Rāvaṇa ni todas sus fechorías, y así, aterrorizado, prefirió guardar silencio sobre Vaidehī. [10] De hecho, había perdido la esperanza de que Rāma la volviera a ver. Éste, destrozado por la ausencia de Sītā, dijo a Saumitri: “¿Y ahora qué le voy a decir a Janaka y a la madre de Vaidehī cuando los vuelva a ver y ella no esté a mi lado? ¿Cómo les daré esta horrible noticia, oh, Lakṣmaṇa? Cuando perdí el reino y tuve que llevar una vida agreste en la selva, fue ella quien disipó todo mi pesar. ¿Adónde te marchaste, Vaidehī!? Interminables me parecerán las noches que pasaré sin dormir deseando ver a la princesa y alejado de los míos. Con tal de ver a Sītā sería capaz de recorrer el Godāvarī de lado a lado, cada rincón de Janasthāna, esta montaña Prasavaṇa”.

[15] Así conversaban los dos hermanos cuando notaron varias flores desparramadas sobre el suelo. Al comprender que aquel manto de flores había caído sobre la tierra, doliente, el heroico Rāma le dijo Lakṣmaṇa con pesar: “¡Allí, esas flores, las reconozco, oh, Lakṣmaṇa! Yo se las di a Vaidehī en la selva y ella se las ató en el cabello”.

Apenas terminó de decir estas palabras al valeroso Lakṣmaṇa, el poderoso Rāma montó en cólera y le rugió a la mon-

taña como lo hace el león delante de un ciervo inerme: “¡Devuélveme a la luminosa y radiante Sītā antes de que derribe todas tus laderas! [20] ¡Consumida por el fuego de mis flechas no serás más que cenizas! ¡Sin pastos ni árboles ni capullos serás estéril para siempre! Y también este río, oh, Lakṣmaṇa: lo secaré al instante si no me dice ahora mismo dónde está Sītā, la del rostro como la luna”.

Furioso, Rāma parecía estar a punto de incendiarlo todo con su mirada cuando notó grabada sobre la tierra la formidable huella de un demonio. Tras acercarse, comprobó que eran las pisadas de un demonio y las de Sītā. El corazón le dio un vuelco. Entonces le dijo a su querido hermano: “¡Mira, Lakṣmaṇa, aquí y allá pedacitos de oro del aderezo de Vaidehī, y también varias guirnaldas! [25] ¡Y mira, Saumitri, brillantes gotas de sangre, como pedacitos de oro bruñido, salpican por todas partes la tierra! Me temo que los demonios, maestros en el arte de la metamorfosis, cercenaron sin piedad a Vaidehī, la desmembraron y quizá la devoraron. Ay, Saumitri, o quizá se debe a que dos demonios se la disputaron y sostuvieron aquí un feroz combate.

”Un enorme arco roto, con incrustaciones de piedras preciosas y bañado en oro, yace tirado sobre la tierra. ¿De quién será, querido hermano? ¿Y quién habrá abandonado esta armadura de oro, resplandeciente como el alba, con incrustaciones de crisoberilo? Está dañada. [30] ¿Y a quién pertenecerá este parasol tirado en el suelo? Tiene cientos de varillas y lo engalanan festones divinos, pero el mango está roto. ¿Y de quién son estos asnos con petos de oro, rostro fantasmal, aspecto temible y colosales cuerpos? Sin duda murieron en combate. ¿Y a quién pertenecerá este carro de guerra que brilla como ardiente fuego y porta un estandarte militar? Se volcó y se estropeó. ¿Y de quién será este montón de terribles lanzas bañadas en oro y tan largas como el eje de un carro? Perdieron la punta tras ser disparadas.

”Escucha, querido hermano, mi odio hacia los demonios, los maestros de la metamorfosis, cuyo corazón es atrozmente insensible, es ahora cien veces más grande y mortífero. [35] ¡La pobre Sītā debe estar muerta! ¡La secuestraron o devoraron! De nada le sirvió su honradez mientras la raptaban en esta

inmensa selva. ¿Devorar o secuestrar a Vaidehī? ¿Pero quién en este mundo, qué dios, oh, querido Lakṣmaṇa, se atrevió a causarme semejante desgracia?²⁴ Debe ser, oh, Lakṣmaṇa, que, cegadas por la ignorancia, las criaturas menosprecian a los héroes que exhiben compasión, sin importar si se trata incluso del artífice universal. Ser dócil, ecuaníme y compasivo, y buscar el bienestar de todos los seres sólo me ha servido para que los dioses me tachen de ‘cobarde’. Ahí lo tienes, Lakṣmaṇa: en mi caso la virtud se ha transformado en defecto. De una buena vez me desharé de ella tal como el portentoso sol disipa la luz de la luna, y exterminaré no sólo a los demonios sino a todas las criaturas. [40] No habrá ser celestial —*yakṣas*, *gandharvas*, *kin-nāras*— ni espíritu maligno —*piśācas*, *rākṣasas*— ni ser humano que pueda vivir en paz, oh, Lakṣmaṇa. Mira cómo lleno el firmamento en un instante con mis dardos y mis flechas: las criaturas de los tres mundos no tendrán respiro. Interrumpiré el curso de los planetas y eclipsaré la luna; el fuego y el viento se paralizarán, la luz del sol se extinguirá; derribaré las cumbres de las montañas y secaré los cuerpos de agua; arrancaré árboles, enredaderas y arbustos, y arrasaré con los mares. ¡Si en este mismo instante los dioses no me devuelven a Sītā sana y salva conocerán todo mi poder, oh, Saumitri! [45] No habrá criatura que pueda atravesar los cielos, oh, Lakṣmaṇa, pues la lluvia de flechas que caerá de la cuerda de mi arco no tendrá fin. Observa, Lakṣmaṇa, cómo en este mismo instante, asediado por mis flechas, el planeta entero se hunde en el caos, y asoladas, las bestias del cielo y de la tierra deambulan sin rumbo. En el nombre de Maithilī tensaré al máximo mis implacables flechas y con ellas borraré de este mundo a demonios y demás criaturas malignas. Tomaré mis saetas con furia y las dispararé: hoy conocerán los dioses su poder y cuán lejos pueden llegar cuando pierdo la paciencia. En mi cólera arrasaré con los tres mundos y no quedará rastro de dioses, titanes, espectros ni demonios. [50] Derribaré y haré añicos los mundos de todas estas criaturas con un vendaval de mis flechas. Mis dardos destruirán hoy los límites entre todos esos mundos. Tal como ninguna criatura ha po-

²⁴ La edición crítica lee *loke priyam*, sin duda una errata. Leo *loke'priyam* = *loke apriyam*. Así también Pollock y Biarreau.

dido jamás escapar a la vejez, la muerte, el tiempo o el destino, del mismo modo, oh, Lakṣmaṇa, simplemente nadie puede sustraerse a mi cólera. Si ahora mismo no me muestran a la princesa de Mithilā, a la intachable Sītā, la de la hermosa sonrisa, pondré de cabeza el universo entero, con todo y sus montañas, con todo y sus dioses, *gandharvas*, serpientes y seres humanos”.

3.61

Afligido por el rapto de Sītā, sin poder dejar de lamentarse, Rāma estaba decidido a arrasar con el universo entero como el fuego al final de los tiempos. La vista fija en el arco y las flechas, y sus incesantes jadeos hacían recordar al feroz Rudra ansioso por matar a la víctima del sacrificio de Dakṣa.²⁵ Al ver a este Rāma encolerizado como nunca antes, Lakṣmaṇa unió sus manos en señal de reverencia y dijo estas palabras con la boca reseca: “Siempre has sido afable y ecuánime, y nada te importa más que el bienestar de las criaturas. ¡Por favor no abandones tu naturaleza innata arrastrado por la fuerza de la cólera! [5] El esplendor de la luna, el brillo del sol, el vaivén del viento, la firmeza de la tierra: todas estas cosas son eternas como eterna es tu incomparable gloria. Ignoro de quién pueda ser este carro de guerra dotado de armamento y avíos, o quién lo destrozó y por qué. La tierra revuelta debido a las ruedas y las pezuñas, y salpicada de sangre: es evidente que aquí acaba de tener lugar una cruenta batalla, oh, príncipe. Pero en la gresca participó sólo un demonio y no dos, oh, elocuente hermano, pues no veo las huellas que habrían dejado sus terribles huestes. No vale pues la pena destruir el universo entero a causa de un solo demonio. Después de todo, los reyes deben ser afables, tolerantes y recurrir únicamente a castigos. [10] Has sido siempre un refugio para todas las criaturas, su guía supremo. ¿Quién entonces, oh, Rāghava, podría siquiera asentir la pérdida de tu esposa?

²⁵ Alusión al episodio mítico que narra la exclusión de Rudra-Śiva del sacrificio de Dakṣa y que indirectamente establece un paralelo entre Rāma y el dios agraviado. Véase nota 8.

Tal como un hombre devoto jamás se atrevería a ofender a un iniciado, del mismo modo ríos, mares y montañas, dioses, *gandharvas* y demonios son incapaces de ofenderte. Por lo tanto, oh, soberano, lo que debes hacer es tomar tu arco y buscar al que raptó a Sitā. Los grandes sabios están contigo y yo estaré a tu lado. Escudriñaremos los mares, las montañas y las arboledas, todos los estanques de lotos, las cascadas y las lúgubres cavernas. Exploraremos sin descanso los mundos de dioses y *gandharvas* hasta averiguar quién secuestró a tu esposa. [15] Y si los treinta dioses no te la devuelven por medios pacíficos, sólo entonces, señor de Kosala, harás lo que la situación amerite. Si no consigues recuperar a Sitā por medio de la templanza, el pacifismo, la prudencia o la diplomacia, entonces, oh, señor de los hombres, con torrentes de flechas bañadas en oro y que traen a la mente el rayo del gran Indra inicia la hecatombe”. ❖

Bibliografía

Fuentes primarias

- Bhāgavatapurāṇa*, trad. E. F. Bryant, Londres, Penguin Books, 2003.
- BHAVABHŪTI, *Mālatimādhava*, ed. M. Coulson, Delhi, Oxford University Press, 1989.
- KĀLIDĀSA, *Vikramorvaśīya*, eds. y trans. V. N. Rao y D. Shulman, Nueva York, New York University Press, 2009.
- KĀLIDĀSA, *Meghadūta*, ed. y trad. M. R. Kale, Delhi, Motilal Banarsidass, 1999.
- Kālikapurāṇa*, ed. B. Shastri, Benarés, Chowkhamba Sanskrit Series Office, 1972.
- Le Rāmāyaṇa de Vālmiki*, eds. y trans. M. Biarreau y M-C. Porcher, París, Gallimard, 1999.
- Mahābhārata*, 18 vols., eds. V. S. Sukthankar y S. K. Belvalkar, Pune, Bhandarkar Oriental Research Institute, 1927-1966.
- RAMANUJAN, Attipate Krishnaswami (comp. y trad.), *Speaking of Śiva*, Delhi, Penguin Books, 1973.
- The Vālmiki Rāmāyaṇa: Critical Edition*, 7 vols., eds. G. H. Bhatt y U. P. Shah, Baroda, Oriental Research Institute, 1960-1975.
- The Rāmāyaṇa of Vālmiki: An Epic of Ancient India*, vol. 3: “Araṇyakāṇḍa”, ed. R. Goldman, trad. S. Pollock, Princeton, Princeton University Press, 1991.

Śivapurāṇa, 4 vols., ed. y trad. J. L. Shastri, Delhi, Motilal Banarsidass, 1970.

Viṣṇupurāṇa, ed. y trad. H. H. Wilson, Londres, Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1840.

Fuentes secundarias

DONIGER, Wendy, *Śiva. The Erotic Ascetic*, Londres-Nueva York, Oxford University Press, 1973.

FEDER, Lillian, *Madness in Literature*, Princeton, Princeton University Press, 1980.

GONZÁLEZ REIMANN, Luis, "The Divinity of Rāma in the Rāmāyaṇa of Vālmiki", *Journal of Indian Philosophy*, vol. 34, núm. 3, 2006, pp. 203-220.

MERTENS, Annemarie, *Der Dakṣamythus in der episch-purānischen Literatur. Beobachtungen zur religionsgeschichtlichen Entwicklung des Gottes Rudra-Śiva im Hinduismus*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1998.

SMITH, Frederick, *The Self Possessed. Deity and Spirit Possession in South Asian Literature and Civilization*, Nueva York, Columbia University Press, 2006.

