



Ananda K. Coomaraswamy
HINDUISMO Y BUDISMO

PAIDÓS ORIENTALIA

Ananda K. Coomaraswamy

**HINDUISMO
Y BUDISMO**

PAIDÓS ORIENTALIA

Hinduismo y budismo

© 2022, Ananda K. Coomaraswamy

Título original: *Hindouisme et Bouddhisme*

Publicado originalmente en francés por Éditions Gallimard, París

Traducción de Agustín López Tobajas y María Tabuyo

1a edición, 1997

© 1949 by Éditions Gallimard, Paris

© 1997 de todas las ediciones en castellano, Espasa Libros, S. L. U.,

De esta edición:

Diseño de cubierta e interiores: Departamento de Diseño
de Editorial Planeta Perú

Revisión técnica: Carlos Salas

Imagen de cubierta: Detalle de "Buda Shakyamuni con escenas
de leyendas de Avadana", s. XIX

Derechos reservados

© 2022, Editorial Planeta Perú S. A.

Bajo su sello editorial Paidós

Av. Juan de Aliaga N.º 425, of. 704

Magdalena del Mar, Lima, Perú

www.planetadelibros.com.pe

Primera edición: febrero 2022

Tiraje: 1000 ejemplares

ISBN: 978-612-4404-22-1

Depósito Legal N.º: 2022-00654

Impreso en Gráfica Esbelia Quijano S. R. L.

Jr. Recuay N.º 255, Urb. Chacra Colorada,

Breña, Lima, Perú

Lima – Perú, mayo 2022

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea este electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y siguientes del Código Penal). La editorial no se hace responsable por la información brindada por el autor en este libro.

Índice

Nota de los traductores	vii
Advertencia del autor.	ix
Abreviaturas de las referencias utilizadas en las notas.	xi
Primera parte: El hinduismo	13
Introducción	17
Capítulo 1: El mito.	21
Capítulo 2: Teología y autología	29
Capítulo 3: La vía de las obras	49
Capítulo 4: El orden social	61
Segunda parte: El budismo	73
Introducción	77
Capítulo 1: El mito.	87
Capítulo 2: La doctrina	99

Nota de los traductores

La primera edición de esta obra se publicó en Nueva York en 1943. En la traducción francesa de 1949, el autor incluyó una serie de comentarios, fundamentalmente en las notas, y referencias adicionales que no figuran en la versión original; se han incluido aquí entre corchetes, lo mismo que las referencias bibliográficas actualizadas.

Advertencia del autor

Las notas y referencias que acompañan al texto están lejos de ser exhaustivas. Su finalidad es ayudar al lector a dar un contenido significativo a numerosos términos que no podían ser completamente explicados en el cuerpo del texto y facilitar al investigador la posibilidad de recurrir a una u otra fuente. En el texto, los términos pali se dan en su forma sánscrita, pero en las notas el pali es citado tal cual. Me he preocupado de cotejar las fuentes búdicas y brahmánicas: tal vez hubiera sido preferible tratar el tema en su unidad, sin hacer distinción entre budismo y brahmanismo. En verdad, se acerca el momento en que deberá escribirse una suma de la *Philosophia Perennis*, basada imparcialmente en todas las fuentes ortodoxas, cualesquiera que sean.¹

Se ha citado un buen número de paralelos platónicos y cristianos importantes a fin de subrayar mejor, mediante el recurso

1 Unas décadas después de que el autor escribiera este texto, Withall N. Perry publicaba, desde idéntica perspectiva de la *Philosophia Perennis*, su *Treasure of Traditional Wisdom*, Allen and Unwin, 1972, que intenta ser precisamente esa suma a que alude Coomaraswamy.

a contextos más familiares, las enseñanzas de ciertas doctrinas hindúes, y también para mostrar que la *Philosophia Perennis*, (*Sanātana Dharma*, *Akaliko Dhammo*) es siempre y en todas partes la misma. Estas citas no constituyen ninguna contribución a la historia literaria. Tampoco pretenden sugerir que haya habido préstamos de doctrinas o de símbolos en un sentido o en otro, ni que haya habido fuentes independientes de ideas análogas, sino más bien que hay una herencia común surgida de una época muy anterior a nuestros textos, que san Agustín llama «la sabiduría que no ha sido elaborada, sino que es ahora tal como lo fue siempre y como lo será para siempre» (*Conf.* IX, 10). Como dice justamente lord Chalmers sobre el tema de los paralelos que dan lugar al cristianismo y el budismo, «no se trata de préstamos que una creencia pueda hacer a otra; la relación es más profunda que eso» («Buddha's Teachings», en HOS, 37. 1932, pág. XX).

Abreviaturas de las referencias utilizadas en las notas

AA:	<i>Aitareya Āraṇyaka.</i>
AB:	<i>Aitareya Brāhmaṇa.</i>
Ait:	<i>Aitareya Upaniṣad.</i>
AN:	<i>Angutara Nikāya.</i>
AV:	<i>Atharva Veda Samhitā.</i>
BC:	<i>Buddhacarita.</i>
BD:	<i>Bṛhad Devatā de Śaunaka.</i>
BG:	<i>Bhagavad-Gītā.</i>
BU:	<i>Bṛhadāzanyaba Upaniṣad.</i>
CU:	<i>Chāndogya Upaniṣad.</i>
DA:	<i>Sumangala Vilāsinī.</i>
Dh:	<i>Dhammapada.</i>
DhA:	<i>Dhammapada Atthakathā.</i>
DN:	<i>Dhiga Nikāya.</i>
HJAS:	<i>Harvard Journal of Asiatic Studies.</i>
HOS:	<i>Harvard Oriental Series.</i>
IHQ:	<i>Indian Historical Quarterly.</i>
Itiv:	<i>Itivuttaka.</i>
Isā:	<i>Isāvāsya Upaniṣad.</i>

- J:** *Jātaka.*
- JAOS:** *Journal of the American Oriental Society.*
- JB:** *Jaiminīya Brāhmana.*
- JU:** *Jaiminīya Upaniṣad.*
- KB:** *Kauśītaki Upaniṣad.*
- Ktu:** *Katha Upaniṣad.*
- KU:** *Kauśītaki Upaniṣad.*
- Mil:** *Milinda Pañho.*
- MN:** *Majjhima Nikāya.*
- Mu:** *Maitri Upaniṣad.*
- MuU:** *Mundaka Upaniṣad.*
- NIA:** *New Indian Antiquary.*
- PB:** *Pañcavimśa Brāhmana.*
- PTS:** *Pāli Text Society.*
- PU:** *Praśna Upaniṣad.*
- RV:** *Rig Veda Samhitā.*
- ŚA:** *Śāṅkhāyana Āranyaka.*
- ŚB:** *Śatapatha Brāhmana.*
- SBB:** *Sacred Books of the Buddhists.*
- SBE:** *Sacred Books of the East.*
- SN:** *Samyutta Nikāya.*
- SNp:** *Sutta Nipāta.*
- ŚU:** *Śvetasvatara Upaniṣad.*
- TA:** *Taittirīya Āranyaka.*
- TB:** *Taittirīya Brāhmana.*
- TS:** *Taittirīya Samhitā (Yajur Veda Negro).*
- TU:** *Taittirīya Upaniṣad.*
- Vin:** *Vinaya Pitaka.*
- Vis:** *Visuddhi Magga.*

Uttiṣṭhata jagrata prāpya varān nibodhata (KtU., III, 14)

Ye suttā te pabbujjatha (Itiv., 41)

Primera parte

El hinduismo

Diu heilige schrift ruofet alzemāle dar ūf, daz der mensche sīn selbes ledic werden sol. Wan als vil dū dīnes selbes ledic bist, als vil bist dū dīnes selbes gewaltic, und as vīl dū dīnes selbes gewaltic bist, als vil dū dīnes selbes eigen, und als vil als dū dīn eigen bist, als vil ist got dīn eigen und allez, daz got ie geschuof.

MEISTER ECKHART (ed. Pfeiffer, pág. 598)

La Sagrada Escritura insiste en todas partes en que el hombre debe separarse de sí mismo. Solamente en la medida en que te separes de ti mismo, serás dueño de ti. En la medida en que eres dueño de ti, te realizas a ti mismo. Y en la medida en que te realizas, realizas a Dios y todo lo que él ha creado para siempre.

Introducción

El brahmanismo o hinduismo es la más antigua de las religiones o, más bien, de las disciplinas metafísicas de las que tenemos un conocimiento completo y preciso por fuentes escritas y, en lo que atañe a los dos últimos milenios, por documentos iconográficos. Es también una disciplina —y quizá la única— que sobrevive en una tradición intacta, vivida y comprendida hoy por millones de seres humanos, algunos de los cuales son campesinos, pero otros son hombres instruidos perfectamente capaces de exponer su fe, tanto en una lengua europea como en la suya propia. Sin embargo, aunque tanto los escritos antiguos y recientes como las prácticas rituales del hinduismo están siendo estudiados por investigadores europeos desde hace más de un siglo, no sería exagerado decir que se podría dar perfectamente una exposición fiel del hinduismo bajo la forma de desmentido categórico a la mayor parte de las afirmaciones que hasta ahora se han formulado, tanto por parte de los estudiosos europeos como de los hindúes formados según las modernas formas de pensar escépticas y evolucionistas.

Por ejemplo, se observará, para empezar, que la doctrina védica no es ni panteísta ni politeísta. No constituye tampoco

un culto de las potencias de la naturaleza, sino en el sentido de *Natura naturans est Deus*, donde dichas potencias no son otra cosa que los nombres de los actos divinos. El *karma* no es el «sino» más que en el sentido ortodoxo de carácter y destino, inherentes a las propias cosas creadas que, correctamente entendidos, determinan su vocación. *Māyā* no es la «ilusión», sino que representa más bien la medida materna y los medios esenciales de la manifestación de un mundo de apariencias —cuantitativo, y en este sentido «material»— por las que podemos ser iluminados o extraviados según el grado de nuestra propia madurez. La idea de «reencarnación», en el sentido ordinario de un renacimiento sobre la tierra de individuos fallecidos, representa solo un error de comprensión de las doctrinas de la herencia, la transmigración y la regeneración. Los seis *darśanas* de la «filosofía» sánscrita tardía no son sistemas que se excluyan recíprocamente, sino, como su nombre implica, otros tantos «puntos de vista» que no se contradicen más de lo que puedan hacerlo la botánica y las matemáticas. Negamos igualmente que exista en el hinduismo algo único y peculiar, fuera de los matices locales y las adaptaciones sociales, inevitables en este mundo donde nada es conocido sino en la medida del conocedor.

La tradición hindú es una de las formas de la *Philosophia Perennis* y, como tal, encarna las verdades universales que ningún pueblo ni ninguna época podrían reivindicar como posesión exclusiva.

Dicho esto, vamos a intentar establecer de forma positiva los principios fundamentales. No, sin embargo, como se ha dicho habitualmente según el «método histórico», que oscurece la realidad más de lo que la ilumina, si no partiendo de un punto de vista estrictamente ortodoxo, tanto en lo que concierne a los principios como a sus aplicaciones. Nos esforzaremos por hablar con precisión «matemática», sin utilizar nunca términos de

nuestra propia cosecha, y sin hacer jamás una afirmación que no podamos sustentar en la autoridad escrituraria, citada con capítulo y versículo. De esta forma, nuestra manera de proceder será en sí misma típicamente hindú.

No podemos intentar examinar el conjunto de los textos sagrados, pues esto equivaldría a realizar una historia literaria de la India, en la que es imposible decir dónde acaba lo sagrado y dónde comienza lo profano, pues incluso los cantos de las bayaderas y de los titiriteros, por ejemplo, son los himnos de los «Fieles de Amor». Nuestras fuentes comienzan con el Rig-Veda (1200 o más a. C.) y no terminan hasta los más modernos tratados vaisnavas, saivas y tántricos. Debemos mencionar, sin embargo, de forma muy especial la *Bhagavad-Gitā*, que es probablemente el texto aislado más importante que se haya elaborado de la India. Este libro de dieciocho capítulos no es, como se ha dicho a veces, obra de una «secta». Es estudiado en todas partes y a menudo recitado diariamente de memoria por millones de indios de todas las creencias. Se puede considerar un compendio de toda la doctrina védica tal como se encuentra en los más antiguos Vedas, Brāhmanas y Upaniṣads. Siendo también fundamento de todos los desarrollos ulteriores, puede ser contemplado como el foco mismo de toda la religiosidad india. [Se ha dicho justamente, a propósito de la *Bhagavad-Gitā*, que no hay probablemente en la historia de la humanidad ningún otro texto sagrado que sea la vez «tan grande, tan completo y tan corto»]. Es preciso añadir que los personajes seudohistóricos de Krishna y Arjuna deben ser identificados con el Agni y el Indra míticos.

Capítulo 1

El mito

Como la propia revelación (*śruti*), también nosotros debemos comenzar por el mito (*itihāsa*), la verdad penúltima respecto a la cual toda experiencia es un reflejo temporal. La validez del relato mítico se sitúa fuera del tiempo y del espacio; alcanza a toda época y a todo lugar. Del mismo modo, en el cristianismo las palabras «al principio creó Dios» y «por él fueron hechas todas las cosas», a pesar de los milenios que históricamente las separan entre sí, equivalen a decir que la creación ha tenido lugar en el «nacimiento eterno» de Cristo. «Al principio» (*agre*), o más bien «en lo más alto», significa en la causa primera, lo mismo que «érase una vez» no significa en los cuentos «una vez solamente», sino «una vez por todas». El mito no es una invención poética según el sentido que actualmente se da a esta palabra. Por el contrario, en razón misma de su universalidad, puede ser expuesto con idéntica autenticidad según múltiples puntos de vista.

En ese eterno comienzo, no hay más que la Identidad Suprema de «Ese uno» (*tad ekam*)¹, sin distinción de ser y no ser, de luz

1 RV., X,129,1-3; TS., VI,4,8,3; JB., III,359; ŚB., X,5,3,1,2, etc.

y tinieblas, sin separación de cielo y tierra. El todo está entonces contenido en el Principio, al que se puede designar por los nombres de Personas, Progenitor, Montaña, Árbol, Dragón o Serpiente sin fin. Vinculado a ese Principio como hijo o como hermano menor —como *alter ego* más que como principio distinto— aparece el Matador del Dragón, nacido para suplantar al padre y tomar posesión del reino, cuyos tesoros distribuirá entre los suyos.² Pues, si debe haber un mundo, es preciso que la prisión sea destruida y sus potencialidades liberadas. Esto puede hacerse de acuerdo con el Padre o contra su voluntad. El Padre puede «elegir la muerte en favor de sus hijos»,³ o bien los dioses pueden imponerle la pasión y hacer de él su víctima sacrificial.⁴ No son estas doctrinas contradictorias, sino formas distintas de exponer una única y misma historia. En realidad, el matador y el dragón, el sacrificador y la víctima, son uno en espíritu detrás del escenario, donde no hay contrarios irreductibles, aunque sean enemigos mortales en el teatro en que se despliega la guerra perpetua de Dioses y Titanes.⁵

2 RV., X,124,4, etc.

3 RV., X,13,4: «Hicieron de Bṛhaspati el Sacrificio, Yama ha repartido su propio cuerpo amado».

4 RV., X,90,6-8: «Hicieron del Primer nacido su víctima sacrificial».

5 La palabra *deva*, como sus análogos *θεός*, *deus*, puede ser utilizada en singular para «Dios» o en plural para «Dioses», a menudo para «Ángeles» [o «semidioses»], lo mismo que decimos «Espíritu» refiriéndonos al Espíritu Santo, pero hablamos igualmente de «espíritus» y especialmente de «espíritus malignos». Los «Dioses», de Proclo son los «Ángeles» de Dionisio. Aquellos son los que podemos llamar los «grandes Dioses»; Personas de la Trinidad: Agni, Indra-Vāyu y Āditya, o Brahmā, Śiva y Vishnu, que no deben diferenciarse más que en relación a sus funciones y esferas de operación y, aun así, no siempre con nitidez. La *mixtae personae* de las entidades duales Mitrāvaruṇau y Agnindrau son la forma del Sacerdocio y de la Realeza *in divinis*; sus súbditos, los «dioses múltiples», son los Maruts o los Vientos. Sus equivalentes en nosotros son respectivamente el Hálito inmanente y central, designado a veces como Vāmadeva, a veces como el Hombre Interior o el Sí inmortal, y los Hálitos, sus derivados y «súbditos», dicho de otro modo, las facultades de ver, oír, pensar, etc., de los que nuestra «alma» elemental es un

En cada caso el Padre-Dragón se mantiene como Pleroma, no disminuido por lo que exhala ni acrecentado por lo que inhala. Es de la muerte de lo que depende nuestra vida;⁶ la pregunta: «¿Es la muerte uno o múltiple?». Tiene como respuesta: «Una en tanto que es allí, pero múltiple en tanto que es aquí, en sus hijos».⁷ El Matador del Dragón es nuestro amigo; el Dragón debe ser pacificado y *convertido* en amigo.⁸

La pasión es a la vez un agotamiento y un desmembramiento. La serpiente sin fin, que permanecía invencible en tanto que abundancia,⁹ es separada y desmembrada como un árbol al que se derriba y trocea rodajas.¹⁰ Pues el Dragón, como ahora veremos, es también el árbol del mundo, y aquí encontramos una alusión a la madera con la que el Carpintero ha hecho el mundo.¹¹ El Fuego de la Vida y el Agua de la Vida (Agni y Soma [lo Seco y lo Húmedo]), todos los Dioses, todos los seres, las ciencias y los bienes, están en el recinto de pitón, que, en tanto que «Constrictor» (*namuci*), no los soltará hasta que no sea golpeado y obligado a entreabrirse y palpitar.¹² De este Gran Ser, como de un fuego asfixiado y humeante, son exhalados las Escrituras, el Sacrificio, los mundos y

compuesto homogéneo, lo mismo que nuestro cuerpo está compuesto de partes funcionalmente distintas, pero que actúan al unísono. Los Maruts y los Hábitos pueden actuar obedeciendo al principio que los gobierna, o rebelarse contra él. Todo esto, naturalmente, dicho en forma muy simplificada. Véase la nota 35, cap 3, primera parte.

6 ŚB., X,5,2,13.

7 ŚB., X,5,2,16.

8 [Sobre la «amistad a suscitar» entre el Varunya Agni y el Soma que, de otro modo, podrían destruir al sacrificador, véase AB., III,4 y TS., V,1,5,6 y VI,1,11].

9 TA., V,1,3; MU., II.6(a).

10 RV., I,32, etc.

11 RV., X,31,7 y X,81,4; TB., II,8,9,6; véase RV., X,89,7; TS., VI,4,7;3.

12 RV., I,54,5, *śvasānasya... śuṣṇasya*; V,29,4, *śvasantam dānavam*; TS., II,5,2,4, *jañja-bhyamānād agniṣomau nirakrāmatām*; véase ŚB., I,6,3,13-15.a

todos los seres,¹³ dejándolo agotado de todo lo que contenía, como un despojo vacío.¹⁴ Ocurre lo mismo con el Progenitor: cuando ha emanado a sus hijos, queda vacío de sus posibilidades de manifestación finita, y cae liberado,¹⁵ vencido por la Muerte,¹⁶ aunque deba sobrevivir a esta prueba.¹⁷ Las posiciones son entonces invertidas, pues el Dragón ígneo ni será ni podrá ser destruido, sino que entrará en el Héroe, a cuya pregunta: «¿Vas a devorarme entonces?», responde: «Voy más bien a avivarte (despertar, reavivar), a fin de que tú puedas comer».¹⁸ El progenitor, cuyos hijos emanados son como piedras durmientes e inanimadas, se dice: «Entremos en ellos para despertarlos»; pero, en tanto es uno, no puede hacerlo, por eso se divide en poderes de percepción y «consumación», y extiende esos poderes desde su retiro secreto en la

13 BU., IV,5,11, *mahato bhūtasya... etāni sarvāṇi nihśvasitāni*: MU., VI,32, etc. «Pues todas las cosas han salido de un solo ser» (Boehme, Sig. Rer., XIV,7,4). Igualmente, en RV., X,90.

14 ŚB., I,6,3,13,15.

15 «Está desprovisto de ataduras», *vyasraṅsata*, es decir, no ligado, o desunido, de tal modo que, habiendo sido sin junturas, es articulado, habiendo sido uno, es dividido y vencido, como Makka (TA., V,1,3) y Vṛtra (originalmente sin junturas, Rv., IV,19,3, pero desunidos, I,32,7). Para la «caída» y la restauración de Prajāpati, véase ŚB., I,6,3,35 *passim*; PB., IV,10,1 *passim*; TB., I,2,6,1; AA., II,2,6, etc. En referencia a su «división» se dice, en KtU., V,4, que la deidad (*dehin*) inmanente está «desprovista de ataduras» (*visraṅsamāna*); pues él es uno en sí mismo, pero múltiple en tanto que está en sus hijos (ŚB., X,5,2,16), a partir de los cuales no puede fácilmente reunirse (véase la nota 21 de este mismo capítulo).

16 ŚB., X,4,4,1.

17 PB., VI,51 (Prajāpati); véase ŚB., IV,4,3,4 (Vṛtra).

18 TS., II,4,12,6. [El alimento es, de una forma completamente literal, consumido por el fuego digestivo. Así, cuando se anuncia una comida ritual, se dice: «Enciende el fuego»... o «Ven al festín», a manera de *benedicite*]. Cosa digna de subrayar es que, mientras se designa habitualmente al Sol o Indra solar como el «Personaje en el ojo derecho», se puede muy bien decir que es Śusna (el Consumidor) el que es golpeado y el que, cuando cae, entra en el ojo como en su pupila, o que Vṛtra debiene el ojo derecho (ŚB., III,I,II, 18). Es una de las numerosas modalidades por las cuales «Indra es ahora lo que Vṛtra era».

«caverna» del corazón hasta sus objetos, a través de las puertas de los sentidos, pensando: «Comamos estos objetos». Así, «nuestros» cuerpos entran en posesión de la conciencia, siendo el Progenitor su motor.¹⁹ Y, puesto que son los Dioses Múltiples, o las Medidas Múltiples del Fuego en las que así se ha dividido, lo que constituye «nuestras» energías y «nuestros» poderes, puede decirse de la misma manera que «los Dioses entraron en el hombre e hicieron de un mortal su morada».²⁰ Su naturaleza apacible se ha convertido ahora en la «nuestra» y, a partir de ese problemático estado, no le es fácil reunirse o restituirse a sí mismo, en su plena e íntegra unidad.²¹

Somos, desde ese momento, la piedra de la que puede sacarse la chispa, la montaña bajo la que Dios yace enterrado, la escamosa piel de serpiente que lo oculta y el aceite para su llama. Sea su lugar de reclusión una caverna o una casa, presupone la montaña o los muros que lo encierran, *verborgen* [*nihito guhāyām*] y *verbaut*, «Tú» y «Yo» son la prisión psicofísica, el Constrictor en el que el Primer Principio ha sido absorbido a fin de que «nosotros» podamos plenamente ser. Pues, como se nos enseña constantemente, el Matador del Dragón devora a su víctima, la traga y la bebe hasta la última gota. Gracias a esta comida eucarística, toma posesión de los tesoros y los poderes del Dragón primogénito y se convierte en lo que él era. Se puede citar un texto notable en el que nuestra alma compuesta es llamada la «montaña de Dios», y en el que se dice que quien comprenda esta doctrina

19 MU., II,6; véase ŚB., III,9,1-2. «Aquel que mueve», como en *Paradiso*, I,116: *Questi nei cor mortali è per motore*. Véase Platón, *Leyes*, 898c.

20 AV., XII,4, *ime puruṣe devatāḥ*; TS., VI,1,4,5, *prāṇā vai devā... teṣu parokṣam juhōti* («Los Dioses en este hombre... son los Hábitos... en ellos él sacrifica metafísicamente»)

21 TS., V,5,2,1. *Prajāpatiḥ prajā sṛṣtvā prenānu praviśat, tābhyām punar sambhavitum nāśaknot*; ŚB., I,6,3,36, *sa visrastaiḥ parvabhiḥ na śāsaka saṁhātum*.

absorberá de la misma forma su propio mal, su adversario aborrecible.²² Este «adversario», claro está, no es otro que nuestro yo. Se captará el sentido pleno del texto si se tiene en cuenta que la palabra *giri*, «montaña», deriva de la palabra *gir*, «englutir». Así, Aquel en el que estábamos prisioneros se ha convertido en nuestro prisionero; es el Hombre Interior sumergido y oculto por nuestro Hombre Exterior. Es a él ahora al que le toca convertirse en Matador del Dragón. En esta guerra entre la Divinidad y el Titán, librada en adelante en nosotros, en donde estamos «en guerra con nosotros mismos»,²³ su victoria y su resurrección serán igualmente las nuestras *si* sabemos quiénes somos. Es a Él

22 AA. II,1,8. [Véase Platón, *Fedro*, 250c; Plotino, *Enéadas*, IV,8,3; Meister Eckhart («Hat gewonet in uns verborgenliche», ed Pfeiffer, pág. 593); Henry Constable («Enterrado en mí, hasta que aparezca mi alma»)]. San Buenaventura asimilaba igualmente *mons* y *mens* (*De dec. Preceptiis*, II, *ascendere in montem, id est, in eminentiam mentis*); esta imagen tradicional, que se debe, como muchas otras, al tiempo en que «caverna» y «habitación» eran una sola y misma cosa, está subentendida en los símbolos de la mina y la búsqueda del tesoro oculto (MU., VI,29, etc.). Los poderes del alma (*bhūtāni*, término que significa igualmente «gnomos») que trabajan en la montaña-espíritu, son los prototipos de los enanos mineros que protegen a Blancanieves-Psique cuando come el fruto del bien y del mal y cae en su sueño de muerte, en el que permanece hasta que el Eros divino la despierta, y el fruto cae de sus labios. Quien haya comprendido el mito escriturario reconocerá sus paráfrasis en todos los cuentos de hadas del mundo, que no han sido creados por el «pueblo», sino heredados y fielmente transmitidos por él a aquellos a los que estaban originalmente destinados. Uno de los mayores errores del análisis histórico y racional es suponer que la «verdad» y la «forma original» de una leyenda pueden ser separadas de sus elementos milagrosos. Es en lo maravilloso mismo donde reside la verdad: τὸ θαυμάζειν οὐ γὰρ ἄλλη ἀρχὴ φιλοσοφίας ἢ αὐτῆ, Platón, Teeteto, 1550. El mismo pensamiento se encuentra en Aristóteles, que añade: διὸ καὶ ὁ φιλόμυθος πῶς ἐστὶν ὁ γὰρ μῦθος σύγκειται ἐκ θαυμασίων. «Así, el enamorado de los mitos, que están repletos de prodigios, es por ello mismo un enamorado de la sabiduría» (*Metafísica*, 982b). El mito encarna la más alta aproximación a la verdad absoluta que pueda traducirse en palabras.

23 BG., VI,6; véase SN., I,57 = Dh., 66; AN., I,149; Rūmī, *Mathnawī*, I,267 y sig.

ahora al que le toca bebernos hasta la última gota, y a nosotros nos corresponde ser su vino.

La deidad es implícita o explícitamente una víctima voluntaria. Esto queda reflejado en el rito humano en el consentimiento de la víctima que ha debido ser humana en el origen y que está siempre formalmente garantizada. En uno u otro caso, la muerte de la víctima es también su nacimiento, de acuerdo con la regla infalible que quiere que todo nacimiento haya sido precedido de una muerte. En el primer caso, hay nacimiento múltiple de la deidad y los seres vivos; en el segundo, estos seres renacen en ella. Pero, incluso así, se reconoce que el sacrificio y el desmembramiento de la víctima son actos de crueldad, incluso de perfidia.²⁴ Ese es el pecado original (*kilbiṣa*) de los Dioses, en el que todos los hombres participan por el hecho mismo de su existencia diferenciada y por su forma de conocer en términos de sujeto y objeto, de bien y mal, y a él el hombre exterior al estar excluido de una participación directa²⁵ en «lo que los brahmanes entienden por Soma». Formas de nuestro «conocimiento», o más bien de nuestra «opinión» (*avidyā*) o de nuestro «arte» (*māyā*), lo desmembran cada día. Una expiación por esta *ignorantia divisiva* la proporciona el sacrificio, donde, por la renuncia asimismo de quien la ofrece, y por la restitución de la deidad desmembrada a su integridad y plenitud primeras, la multitud de los «sés» es reducida a su Principio único. Hay así multiplicación incesante del Uno inagotable y unificación incesante de la indefinida Multiplicidad. Tales son los comienzos y los finales de los mundos y los seres individuales, producidos desde un punto sin lugar ni dimensiones, desde un presente

24 TS., II,5,1,2; II,5,3,6; véase VI,4,8,1; SB., I,2,3,3; III,9,4,17; XII,6,1,39,40; PB., XII,6,8,9; KU., III,1, etc.; véase Bloomfield en JAOS, xV,161.

25 TS., II,4,12,1; AB., VII,28, etc.

sin fecha ni duración, realizando su destino, y, una vez acabado su tiempo, retornando a su «casa», en el Mar o en el Viento en el que se originó su vida [liberados así de todas las limitaciones inherentes a su individualidad temporal].²⁶

26 [Para el regreso de los «ríos» hacia el «mar» donde su individualidad se pierde, de modo que solo se habla del mar: CU., VI,10,1; PU., VI,5;] MuU., III,2, 8. [AN., IV,198; Udaña 55, y lo mismo Lao-Tsé, *Tao Tè King*, XXXII; Rūmī, *Mathnawī*, VI,4052, Meister Eckhart /en Pfeiffer, pág. 314). «Wenn du das Tröpflein wist im grossen Meere nennen, Den wirst du meine Seel' im grossen Gott erkennen» (Angelus Silesius, *Cherubinische Wandersmann* [*El peregrino querubínico*, Planeta, Palma de Mallorca, 1985], II,15); «e la sua volontate è nostra pace; ella è quel mare, al qual tutto se move» (Dante, *Paradiso*, III,85,86)].

[Para el «retorno» (a Agni), RV., I,66,5 y V,2,6; (a Brahama), MU., VI,22; (al Mar)] PU., VI,5; [(al Viento), RV., X,16,3; AV., X,8,16 (así como KtU., IV,9; BU., I,5,23); JU., III,1,1-3, 12; CU., IV,3,1-3; (hacia el *summum bonum*, fin último del hombre), SN., IV,158; SNp., 1074-1076; Mil., 73; (hacia el Padre), Lc 15,11 y sig].