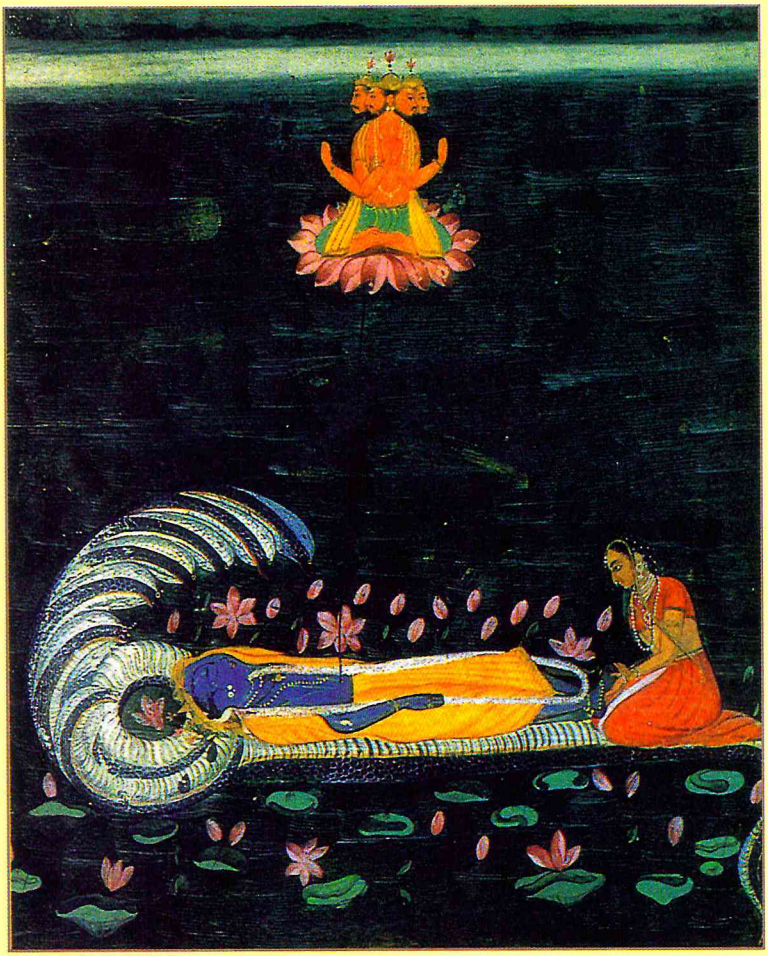
ROBERTO CALASSO

Ka



ANAGRAMA
Panorama de narrativas

Ka

Roberto Calasso

Ka

Traducción de Edgardo Dobry

EDITORIAL ANAGRAMA
BARCELONA

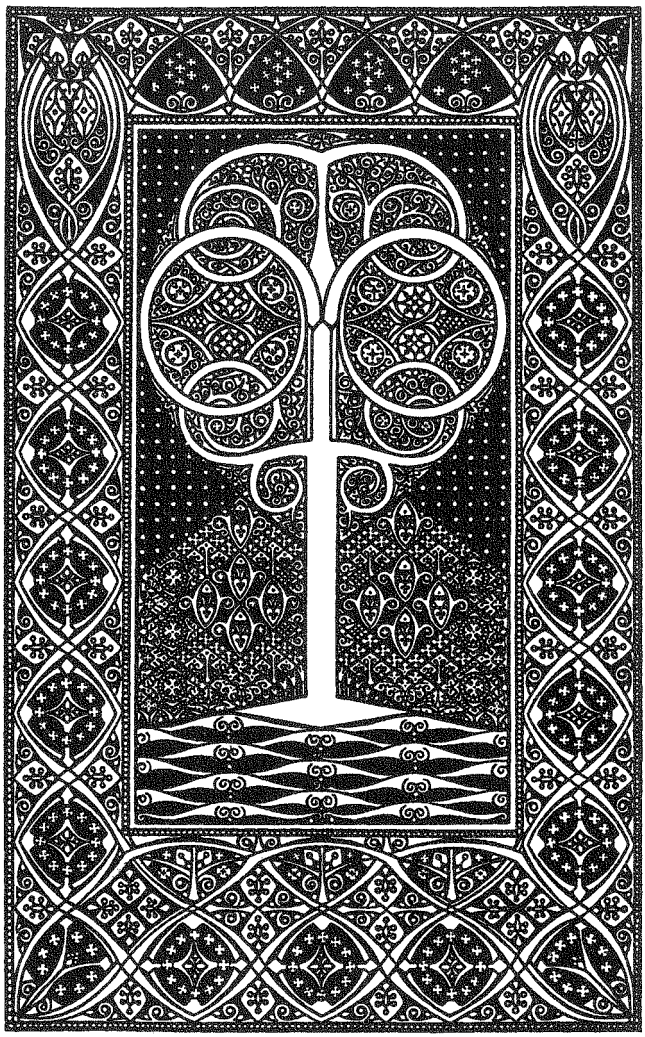
El mundo es como la impresión que deja la narración de una historia.

Yogavāsiṣṭha, 2, 3, 11

Ideae enim nihil aliud sunt, quam narrationes sive historiae naturae mentales.

SPINOZA, *Cogitata metaphysica,* I, 6

I



De pronto el cielo quedó oscurecido por un águila. Sus plumas negras, brillantes, casi violetas, formaban un telón movedizo entre las nubes y la tierra. Colgados de sus garras, un elefante y una tortuga, enormes también y entumecidos de terror, rozaban las cimas. Parecía como si el pájaro se propusiera utilizar el filo de las rocas para destripar a sus presas. Sólo de tanto en tanto relampagueaba el ojo fijo del águila, tras la tupida fronda de algo que llevaba cogido en el pico: una rama muy larga. Ni cien tiras de piel de vaca hubiesen bastado para envolverla.

Garuḍa volaba y recordaba. Hacía apenas unos días no había salido aún del huevo y ahora ya habían sucedido tantas cosas. Volar era la mejor manera de pensar, de repasar los hechos. ¿A quién había visto primero? A su madre, Vinatā. Muy bella en su pequeñez, sentada sobre una piedra, asistía con ostentosa pasividad al espectáculo del huevo que se abría. Fue el primer ojo que Garuḍa miró con fijeza. Y supo enseguida que se trataba de su propio ojo. Reconoció en él una brasa rozada por el viento. La misma brasa que sentía arder bajo sus plumas.

Garuḍa, entonces, había apartado la mirada. Frente a Vinatā, sentada también sobre una piedra, vio a otra mujer, idéntica a su madre, salvo por una venda negra que le cubría un ojo. También esta mujer parecía absorta en una escena. Frente a

ella, Garuḍa vio una maraña que ondeaba lentamente. Su ojo perfecto se fijó, para comprender. Eran serpientes. Serpientes negras, trenzadas, separadas, enrolladas, estiradas. Poco después, Garuḍa reconoció mil ojos de serpiente que lo observaban con frialdad. A su espalda oyó una voz: «Son tus primos. Y aquella mujer es mi hermana Kadrū. Somos sus esclavos.»

Eran las primeras palabras que le dirigía su madre.

Vinatā alzó la mirada sobre la enorme extensión de Garuḍa y dijo: «Hijo mío, es hora de que sepas quién eres. Has nacido de una madre esclava. Pero yo no he nacido esclava. Mi hermana Kadrū y yo éramos las esposas de Kasyapa, el gran *ṛṣi*, el vidente. Aplomado, fuerte, taciturno, lo comprendía todo. Nos amaba, pero no nos prestaba más atención de la estrictamente necesaria. Permanecía inmóvil durante horas, durante días enteros, nosotras no sabíamos por qué. Sostenía el mundo sobre su cabeza. Mi hermana y yo ardíamos en deseos de que se fijara en nosotras. Una furiosa energía nos consumía por dentro. Al principio rivalizábamos por los favores de Kasyapa. Pero poco después nos dimos cuenta de que nos miraba como se mira a las nubes: era igualmente benévolo e indiferente con ambas. Un día nos mandó llamar; nos dijo que había llegado el momento de retirarse a vivir en el bosque. Pero no quería despedirse de nosotras sin concedernos una gracia. De pronto nos imaginamos las dos solas en medio de estos pantanos, estas selvas, estos zarzales, estas dunas. Kadrū no lo dudó: pidió mil hijos, todos de idéntico esplendor. Kasyapa asintió. Yo tampoco dudé: pedí sólo dos hijos, pero más bellos y poderosos que los de Kadrū. Kasyapa levantó su pesado párpado: "Tendrás uno y medio", dijo. Después se alejó con su bastón. Nunca volvimos a verlo.»

Vinatā prosiguió: «Hijo mío, he cuidado tu huevo durante quinientos años. No quería que te sucediese lo que a tu hermano Aruṇa. Me dejé vencer por la impaciencia y abrí su huevo antes de tiempo. Sólo entonces comprendí aquello que un día dirá un *ṛṣi* de tierras lejanas, un vidente pálido y anguloso: que la impaciencia es el único pecado. La parte inferior del cuerpo de Aruṇa

quedó informe. Y por ello mi primer vástago me maldijo apenas me vio: sería esclava de mi hermana durante quinientos años. Y al cabo sería salvada por mi otro hijo, por ti. Aruṇa dijo esto y ascendió hacia el sol. Ahora lo veo recorrer el cielo día a día. Es el auriga del carro de Sūrya. Pero él nunca volverá a reparar en mí.»

Vinatā prosiguió: «Kadrū y yo éramos los únicos seres humanos, rodeadas de mil serpientes negras, todas iguales. Y tu huevo que maduraba imperceptiblemente dentro de una vasija de arcilla humeante. Ya entonces nos odiábamos, mi hermana y yo. Pero ninguna de las dos podía prescindir de la otra. Una noche estábamos acostadas en la orilla del océano. Sabes que también me llamo Suparṇī, Aguileña, y quizás por eso soy tu madre. Mi ojo lo percibe todo. Kadrū es tuerta, ha perdido un ojo en el sacrificio de Dakṣa, pero, ah, ésa es una historia que no debes saber... Y sin embargo también ella tiene una vista muy aguda. Mirábamos, aquella noche, en la misma dirección, aburridas y enfrentadas como siempre; recorríamos con la vista las aguas del océano, vislumbrando dentro las criaturas abisales y las perlas. Nos guiaba un difuso resplandor en lo profundo. No sabíamos de dónde provenía. Después volvimos a fijar la vista en el límite del océano, allí donde el agua se une con el cielo. Dos luces distintas. Una línea nítida las separa, la única línea nítida en un mundo que era sólo una vana frondosidad. De pronto vimos dibujarse una figura sobre la luz: un caballo blanco. Levantaba los cascos sobre el agua y sobre el cielo, indeciso. Entonces supimos qué es el estupor. Junto al caballo brillante se entreveía otra cosa, algo más oscuro: ¿una mordaza? ¿La cola? Todo lo demás estaba bien delineado. Ésos eran los elementos del mundo para nosotras: la extensión de las aguas, la extensión del cielo, aquel caballo blanco.»

Garuḍa la interrumpió: «¿Quién era el caballo?» «Todavía no lo sabíamos», dijo Vinatā, «ahora sólo sé que esta pregunta me acompañará siempre, hasta la disolución de los tiempos. Y ese fin será anunciado por un caballo blanco. Del caballo sólo puedo decirte ahora cómo se llama y cómo nació. El caballo se

llama Uccaiḥsravas. Nació durante el gran torbellino del océano.» Garuḍa escuchaba a su madre como un discípulo que oye hablar por primera vez de aquello que más tarde guiará su vida. Dijo: «Madre, no te preguntaré nada más sobre el caballo, sólo quiero saber cómo surgió, qué fue el gran torbellino del océano.» Vinatā dijo: «Esto sí lo debes saber, pronto entenderás por qué. Eres mi hijo, has nacido para rescatarme. Los hijos nacen para rescatar a los padres. Y sólo hay una forma de rescatarme: entregar el *soma* a las Serpientes. El *soma* es una planta y un líquido blanco. Está en el cielo, vigilado por Indra, por todos los dioses y por otros seres poderosos. Tú deberás conquistar el *soma*. El *soma* es mi rescate.»

Vinatā se había ensimismado. Hablaba con los ojos bajos, indiferente a la mole majestuosa de su hijo, a sus plumas estremecidas, lejanas. Pero se recobró y siguió hablándole como a un niño, tratando de ser clara al decirle las pocas palabras que en ese momento estaba en condiciones de decirle: «Al principio, tampoco los dioses poseían el *soma*. Ser dioses no bastaba. La vida era torpe, sin encanto. Los Deva, los dioses, miraban con hostilidad a los otros dioses, los Asura, los dioses enemigos, los primogénitos, que también sufrían con agudeza la falta de *soma*. Pero ¿por qué iban a pelearse, si no existía la sustancia deseable por la que pelear? Los dioses meditaban y adiestraban los sentidos, pero un día hubieran querido simplemente vivir. Lóbregos, se recogieron en el monte Meru, allí donde la cima horada la bóveda del cielo y se convierte en la única parte del mundo que participa del otro mundo. Los dioses esperaban una novedad, cualquiera que fuese. Viṣṇu susurró algo a Brahmā, y Brahmā después se lo contó a los demás. Había que batir el cubo del océano hasta que aflorase el *soma*, de la misma forma en que se saca la manteca de la leche. Y esa obra no debía cumplirse en contra de los Asura, sino, al contrario, con su ayuda. Este anuncio contradecía lo que los Deva habían pensado siempre. Pero, después de todo, ¿qué podían perder, si su vida era completamente vana? Ahora pensaban que valía la pena, con tal que hubiese una prueba, un riesgo, una obra.»

Vinatā calló. Durante largo rato Garuḍa respetó su silencio. Después dijo: «Madre, no me has dicho aún cómo llegaste a convertirte en esclava de tu hermana.» «Mirábamos el caballo blanco. Cuanto más me fascinaba, más sentía crecer el rencor hacia mi hermana. Le dije: "Óyeme, tuerta, ¿puedes ver de qué color es el caballo?" Kadrū no me contestaba. Exhibía su venda negra. Entonces le dije: "¿Quieres apostar? La que sepa decir de qué color es el caballo será ama de la otra." A la mañana siguiente, al alba, estábamos otra vez las dos juntas, mirando el cielo. Y una vez más, sobre el fondo del cielo y de las aguas, se recortó la figura del caballo. Grité: "¡Es blanco!" Silencio. Insistí: "Kadrū, ¿no crees que es blanco?" Nunca había visto en su ojo una expresión tan maligna. Kadrū dijo: "Tiene la cola negra." "Iremos a comprobarlo", dije, "y aquella que no haya acertado será la esclava de la otra." "Así será", dijo Kadrū.

»Nos separamos. Poco después me enteré de que Kadrū había intentado corromper a sus hijos. Les había pedido que se agarraran a la cola del caballo, de manera que pareciera negra. Las Serpientes se negaron. Entonces, por primera vez, Kadrū se puso furiosa. Les dijo: "Seréis exterminadas una a una..." Un día sabrás», dijo Vinatā bajando la voz, «que nada puede ser exterminado, porque todo deja un residuo, y todo residuo es un inicio... Pero es demasiado pronto para decirte más... Piensa, por ahora, que la maldición de Kadrū era poderosa. Un día aún remoto sucederá: los Pāṇḍava y los Kaurava se batirán y la estirpe entera quedará prácticamente exterminada, la suya y la de los pueblos que se hayan aliado con ellos, para que fracase el sacrificio de las Serpientes, para que se compruebe que las Serpientes no pueden ser exterminadas. Esto sucederá en el último instante posible... Aciaga es Kadrū, implacable su maldición.»

Los ojos de Vinatā eran dos hendiduras. «Pero prosigamos. Debíamos acercarnos al caballo. Alzamos el vuelo, una junto a la otra. Sobre el agua vibraban las espaldas de las criaturas abisales, curiosas por ver a aquellas dos mujeres voladoras. No le prestábamos atención: nada existía para nosotras fuera de nuestro juego. Cuando estuvimos frente al caballo, acaricié su grupa

blanca. "Como ves...", dije a Kadrū. "Espera", dijo la tuerta, y me mostró unas pocas crines negras que sus dedos hábiles habían descubierto entre los muchos pelos blancos de la cola, enroscados en un palo, sin motivo aparente. Hay quien dice que esas crines eran algunas de las Serpientes, fieles a su madre. O que en realidad había sólo una crin negra, la Serpiente Karkoṭaka. Otros opinan que Uccaiḥsravas tiene crines negras mezcladas con las blancas. Sobre este punto la disputa será eterna. "Te he vencido. El mar es testigo. A partir de ahora serás mi esclava", dijo Kadrū. Entonces comprendí, como en un desgarro, lo que es la deuda, la deuda de la vida, de cualquier vida. Pesaría sobre mí durante quinientos años.»

«Iré a conquistar el *soma*, madre», dijo Garuḍa, con su expresión más grave. «Pero antes debo comer.» Estaban acostados uno frente a la otra. Garuḍa era una montaña de plumas; Vinatā, un ser minúsculo, sinuoso. «Ve hasta el centro del océano», dijo Vinatā. «Allí está la tierra de los Niṣāda. Puedes comerte a cuantos quieras de ellos. No conocen los Veda. Pero recuerda, jamás mates a un brahmán. Un brahmán es fuego, es un filo, es veneno. Por ningún motivo, aunque la ira te inflame, debes herir a un brahmán.» Garuḍa escuchaba, con gravedad creciente. «Pero ¿qué es un brahmán, madre?», preguntó. «¿Cómo se reconoce a un brahmán?» Hasta entonces Garuḍa casi no había visto más que serpientes, negras y enroscadas, y a aquellas dos mujeres que se odiaban. No conocía ni el semblante de su padre. «¿Un brahmán? ¿Qué será eso?», pensaba Garuḍa. «Si sientes como si estuvieras tragando una brasa», dijo Vinatā, «entonces es un brahmán. O si de pronto te das cuenta de que te haṣ tragado un anzuelo.» Garuḍa la miraba fijo y pensaba: «O sea que no se puede reconocer a un brahmán sin casi habérselo comido.» Pero ya desplegaba las alas; estaba ansioso por devorar a los Niṣāda.

Los Niṣāda no tuvieron tiempo ni de darse cuenta de la llegada de Garuḍa. Cegados por el viento y el polvo, eran deglutidos a

millares por una cavidad oscura que se abría detrás de su pico. Se precipitaban como en un pozo. Pero uno de ellos acertó a aferrarse a esa pared sin fin. Con la otra mano estrechaba contra su cintura a una joven mujer de cabellera serpentina, suspendida en el vacío. Garuḍa, que miraba fijo al frente con el pico medio abierto, lo necesario como para devorar montones de Niṣāda, sintió de pronto que algo le ardía en la garganta. «Es un brahmán», pensó. Dijo: «Brahmán, no te conozco pero no quiero hacerte daño. Sal de mi garganta.» Y desde la garganta de Garuḍa resonó una voz sutil y firme: «No saldré si no es con esta mujer de los Niṣāda, que es mi esposa.» «No tengo nada en contra», dijo Garuḍa.

Al instante lo vio encaramarse a su pico, con cuidado, temeroso de hacerse daño. Garuḍa, curioso, pensaba: «Al fin sabré qué aspecto tiene un brahmán.» Lo vio mientras resbalaban sobre sus plumas. El brahmán era flaco y huesudo, polvoriento, con los cabellos recogidos en una trenza y los ojos hundidos y vibrantes. Sus dedos largos, resueltos, no se separaban ni un segundo de la muñeca de la mujer de los Niṣāda, que a Garuḍa le recordó inmediatamente la belleza de su madre y de la pérfida tía Kadrū. Se quedó anonadado, pensando que tal vez se había comido ya a miles de mujeres como aquélla. Pero los dos seres minúsculos se alejaban, erguidos, ágiles, impacientes, como si el mundo entero se rindiese a su paso. Cada vez más perplejo, Garuḍa sintió con apremio la necesidad de interpelar a su padre, a quien aún no conocía. Cuando se abrieron sus alas, un nuevo torbellino asoló la tierra.

Kasyapa observaba una hilera de hormigas. No hizo caso de su hijo ni de los estruendos que habían anunciado su llegada. Garuḍa tampoco tenía ganas de hablar. Miraba a Kasyapa, su cráneo rugoso, brillante, sus nobles brazos en reposo. Lo estudió durante largo rato. Pensaba: «Ahora sé lo que es un brahmán. Brahmán es quien se nutre a sí mismo de sí mismo.» Después de un día de silencio, Kasyapa levantó la mirada hacia Garuḍa. Dijo: «¿Cómo está tu madre?», y enseguida pasó a otra cosa, como si ya conociera la respuesta. «Busca al elefante y la tortuga

que están en un lago y se pelean. Ése es el alimento para ti. Los Niṣāda no te bastan. Después vete a comer sobre el Rauhiṇa; es un árbol que está cerca de aquí, es un amigo mío. Pero pon cuidado en no agraviar a los Vālakhilya...»

«¿Quiénes serán los Vālakhilya?», pensaba Garuḍa mientras volaba, ya con el elefante y la tortuga entre sus garras. «Apenas un punto empieza a aclararse, aparece otro más grande y más oscuro.» Mientras Garuḍa reflexionaba, perplejo una vez más, una de sus alas rozó el inmenso árbol Rauhiṇa. «Deténte sobre una de las ramas y come», dijo la voz del árbol. «Antes de nacer estabas sobre mí, con un compañero tuyo, idéntico a ti. Posados sobre dos ramas opuestas, a la misma altura, no os separabais jamás. Ya entonces comías de mis frutos. Y tu compañero te miraba, sin comer. No podíais volar por el mundo, porque yo era el mundo.» Garuḍa se posó sobre una rama. Rodeado de aquella fronda, que envolvía sus plumas, se sentía en casa y no entendía por qué. Del lugar donde había nacido sólo recordaba arena, piedras y serpientes. En cambio, aquel árbol lo protegía por todos los flancos con tendales esmeraldinos, que suavizaban la luz implacable del cielo. Mientras pensaba en ello, Garuḍa se aprestaba a devorar el elefante y la tortuga, que ocupaban cerca de cien leguas sobre aquella rama. Durante un instante buscó el punto donde hincar el pico, y justo en ese momento oyó un chasquido. La rama había cedido. La vergüenza y la culpa golpearon al mismo tiempo a Garuḍa. Fue inmediatamente consciente de que había cometido una falta grave, aunque sin quererlo. Y justamente por no haberlo querido era aún más grave. Se abrió un vórtice en el árbol y Garuḍa salió con la rama desgarrada en el pico, el elefante y la tortuga asidos aún por sus garras. Estaba perdido. No sabía adónde ir. Sentía que se arriesgaba a cometer un error nefasto. De la rama se desprendía un silbido. Pensó al principio que era el viento. Pero el silbido persistía, perentorio y agudo. Miró hacia la fronda. Colgados cabeza abajo, como murciélagos, pendían numerosos brahmanes, altos como la falange de un pulgar. Sus cuerpos, perfectamente formados, eran casi transparentes, como alas de

mosca. Acostumbrados a pender inmóviles, aquel vuelo les causaba gran molestia. Garuḍa pensó: «Ah, los Vālakhilya...» Estaba seguro de que se trataba de ellos, seguro de la enormidad de su culpa. «Nobles Vālakhilya» dijo Garuḍa, «nada deseo menos que haceros daño.» Obtuvo por respuesta un rumor de burla. «Siempre decís lo mismo...» Pero una voz se distinguió: «Lo indestructible es muy pequeño, tenue como una sílaba. Debes saberlo, tú, que estás hecho de sílabas. Lo muy pequeño es lo despreciable. Por eso fue despreciado...» «No por mí», dijo Garuḍa, y comenzó a volar de la forma más torpe, poniendo toda su atención en no sacudir la rama que llevaba en el pico. Observaba las montañas, desconsolado, buscando en ellas un claro suficientemente grande y blando como para depositar a los Vālakhilya. Pero no lo encontraba. Acaso hubiera acabado por consumirse en el aire, dando vueltas sin parar. Pero entonces empezó a surgir el perfil de una montaña imponente, el Gandhamādana, y Garuḍa pensó que quizá debía intentar una última exploración. Con cautela, lentamente, giraba en torno a la cima, cuando reconoció el cráneo brillante de su padre Kasyapa, sentado junto a un estanque en las laderas del Gandhamādana. Garuḍa se balanceó sobre él, sin emitir ni un sonido. Kasyapa callaba, no le prestaba atención, mientras el velo de las sombras iba cubriendo el Gandhamādana. Al fin dijo: «Hijo, no te dejes ganar por la angustia, no hagas movimientos imprudentes, podrías arrepentirte. Los Vālakhilya beben sol, podrían quemar tu ardor...» Garuḍa permanecía suspendido sobre su padre, aterrorizado. Observó que Kasyapa cambiaba el tono de voz. Le hablaba a los Vālakhilya con familiaridad, en un susurro. «Garuḍa está a punto de realizar un gran gesto. Alejaos de él, os lo ruego, si guardáis buen recuerdo de mí...» Poco después, Garuḍa vio a los Vālakhilya desprenderse de la rama, como mínimas hojas secas, grises, polvorientas. Lentamente daban vueltas en el aire, lentamente se posaban junto a Kasyapa. Después desaparecieron entre las hileras de hierba, en dirección al Himālaya.

Garuḍa había asistido a la escena con indomable ansia. Se sentía conmovido. Sólo cuando hacía ya largo rato que el último de los Vālakhilya se había perdido de vista entre la vegetación,

dijo: «Padre, me has salvado.» Sin levantar la vista, Kasyapa respondió: «Te he salvado porque me he salvado a mí mismo. Escucha la historia. Un día tenía que celebrar un sacrificio. Había encargado a Indra y a los otros dioses que me trajeran leña. Indra volvía del bosque, cargado de ramas. Se sentía orgulloso de su fuerza, sabía que era el primero en regresar. Mientras caminaba, sus ojos se posaron sobre un lodazal. Algo se movía en él: los Vālakhilya. Intentaban con esfuerzo vadearlo. Llevaban un hilo de hierba sobre la espalda, como si fuese una viga, uno detrás del otro, y luchaban por liberarse del fango. Indra se paró a observarlos y fue sacudido por la risa. Estaba ebrio de sí mismo. Con un pie empujaba de nuevo hacia el charco a los Vālakhilya que estaban a punto de salir. Y reía.

»Al día siguiente recibí la visita de los Vālakhilya. Me dijeron: "Hemos venido para darte la mitad de nuestro *tapas*, el ardor que quema en nuestra mente desde los tiempos remotos. Es *tapas* purísimo, jamás mancillado por el mundo, jamás derramado sobre el mundo. Ahora queremos verter una parte en ti para que tú viertas tu semen y nazca un ser que sea un nuevo Indra, que sea el terror de Indra, del arrogante, inculto, vil Indra. Será tu hijo." "Indra apareció en el mundo por voluntad de Brahmā", objeté. "No puede ser suplantado por otro Indra. Entonces será un Indra de los pájaros. Y será el terror de Indra." Acepté.

»Esa noche sentí que afluía en mí el *tapas* de los Vālakhilya. Era transparente y múltiple, un velo y un fajo de flechas candentes. Tu madre Vinatā se asustó cuando me acerqué a la cama. Al día siguiente me dijo que, mientras sus poros se abrían y sus uñas se arqueaban de placer, algo oscuro la había transportado hacia un lecho de hojas, en lo alto de un gran árbol, y había visto que debajo se encendía un resplandor. El tronco destilaba gota a gota un líquido claro. Tuvo la certeza de que ese líquido provenía de una reserva inagotable.»

Absorto en el relato de su padre, Garuḍa casi se había olvidado de que permanecía suspendido en el aire, con sus garras cada vez más profundamente clavadas en el elefante y la tortuga, que desde hacía tiempo sólo esperaban a ser devorados. Y

seguía además sosteniendo en el pico aquella rama enorme. Garuḍa no osaba tomar la iniciativa. Si hubiera dejado caer aquella rama sobre una montaña cercana, aunque fuese la más agreste, ¿quién podía asegurarle de que no aplastaría aunque fuera a un solo brahmán, escondido entre la vegetación? «Pensar paraliza», pensó Garuḍa, inmóvil en el cielo. Kasyapa quiso poner fin al miserable estado de su hijo. Más tarde tendría tiempo, miles de millones de instantes, para reflexionar acerca de su culpa: esa rama quebrada. Pero en aquel momento debía ayudarlo. «Reemprende el vuelo, Garuḍa», dijo el padre. «Ve hacia el norte. Cuando encuentres una montaña cubierta sólo de hielo y horadada de cavernas como órbitas negras, puedes dejar caer la rama. Es el único lugar donde no corres peligro de matar a un brahmán. Allí podrás al fin devorar al elefante y la tortuga.» Inmediatamente, Garuḍa elevó el vuelo.

«Cuántos acontecimientos, cuántas historias una dentro de la otra, que en cada juntura esconden otras historias... Y apenas acabo de salir del huevo», pensaba Garuḍa mientras, exultante, volaba rumbo al norte. Al fin un lugar sin seres vivientes. En aquel lugar se detendría a reflexionar. «Nadie me ha enseñado nada. Todo me ha sido sólo mostrado. Necesitaré toda la vida para empezar a comprender lo que he vivido. Comprender, entre otras cosas, qué significa el estar hecho de sílabas...» Se sintió aún más feliz, invadido de alegría, cuando apareció ante su vista una barrera de hielos azulinos y de nieve que hubieran cegado cualquier otro ojo. Con un sonido sordo, dejó caer allí la rama del árbol Rauhiṇa; también allí se precipitaron el elefante y la tortuga, poco antes de que el pico de Garuḍa se abriese paso en su carne, ya envuelta en un níveo sepulcro.

«Y ahora el hurto, el gesto...», dijo Garuḍa. Estaba rodeado por los despojos del elefante y la tortuga, sobre la interminable alfombra blanca. De allí alzó el vuelo hacia la conquista del *soma*.

En ese instante uno de los dioses observó, en la estasis celeste, algo irregular: las guirnaldas habían perdido su fragancia, sobre las joyas se había posado una fina capa de polvo. «También el cielo se consume...», pensó más de uno, en silencio. Fue el momento del puro terror. Todo lo que siguió no fue sino una demostración superflua. Las lluvias de fuego, los meteoros, los torbellinos, los bramidos de los volcanes. Indra descargó el rayo mientras Garuḍa invadía el cielo. El rayo rebotó sobre sus plumas. «¿Cómo es posible?», dijo Indra a Bṛhaspati, primer sacerdote de los dioses. «Éste es el rayo que ha destrozado el corazón de Vṛtra. Garuḍa lo repele como si fuera una pajuela.» Bṛhaspati permanecía impasible en medio del tumulto, sentado en un escabel desde que el cielo había comenzado a temblar. «Garuḍa no está hecho de plumas sino de metros. Un metro no puede ser herido. Garuḍa es *gāyatrī*, es *triṣṭubh*, es *jagatī*. Garuḍa es el himno. El himno no se deja descalabrar. Además, acuérdate de aquel lodazal, de aquellos seres minúsculos que te daban risa, con su hilo de hierba... Garuḍa es también hijo de ellos.»

La batalla recrudecía, pero parecía decidida desde el principio. Los dioses sabían que serían derrotados. Se aprestaban a migrar. Pero lo que les exasperaba eran los remolinos de polvo que Garuḍa desencadenaba en el cielo a cada batir de sus alas. Polvo en el cielo... Era la humillación postrera... Incluso los guardianes del *soma* estaban abrumados. Sus flechas resultaban inofensivas. Sólo una pluma de Garuḍa, majestuosa, daba vueltas en el aire, arrancada por una flecha de Kṛsānu, arquero sin pies. Garuḍa no hacía caso de sus adversarios. La prueba que lo esperaba era mucho más dura. En la cumbre del cielo se encontró frente a una rueda metálica, de afilados rayos, que giraba sin parar. Detrás se vislumbraba un resplandor: una copa de oro, dos copas mejor dicho, una volcada sobre la otra, de bordes irregulares y cortantes. También las copas se movían. Se abrían y cerraban, con movimiento ondulante. Cuando se cerraban, sus bordes quedaban completamente herméticos. Entre la rueda y las copas silbaban dos serpientes. Garuḍa echó polvo en los ojos de las serpientes y se concentró. Debía pasar entre los filos de la rueda, debía asomar el pico entre los bordes de las copas, debía aferrar aquel resplandor que vislumbraba. Y huir. Pero todo eso

debía cumplirse en menos de lo que dura un parpadeo. De esa fracción de tiempo dependía la suerte de su madre, del mundo. Garuḍa lo consiguió. No se preocupó de beber el *soma* que le goteaba del pico mientras volvía hacia la tierra. Pensaba en las Serpientes, en su madre.

Indra detuvo a Garuḍa mientras volaba hacia la tierra. Mostraba ahora una expresión sosegada y compungida. «Es inútil que nos enfrentemos», dijo Indra. «Somos demasiado poderosos como para ser enemigos», agregó, y después adoptó un tono persuasivo: «Pídeme lo que quieras, yo también quiero pedirte una cosa: que el *soma* no vaya a parar a las Serpientes.» «Pero yo debo rescatar a mi madre», dijo Garuḍa, reacio. «Para que tu madre sea rescatada sólo es necesario que lleves el *soma* a las Serpientes. Eso es todo lo que debes hacer. Pero yo no quiero que las Serpientes posean el *soma*. Te diré cómo hacerlo...» «Si es así...», dijo Garuḍa. Lo atemorizaban la seguridad y hasta el tono razonable de Indra. Después de todo, pensó Garuḍa, el que me está hablando es el rey de los dioses.

«Y ahora declara tus deseos...», lo instó Indra. «Que las Serpientes sean mi alimento, para siempre», dijo Garuḍa, que no quería arriesgarse de ninguna forma a comerse un brahmán. Además, le gustaba comerse a las Serpientes. Después calló un momento, por timidez. Estaba a punto de decir algo acerca de su deseo más profundo, algo de lo que no había hablado jamás: «Quisiera estudiar los Veda.» «Así será», dijo Indra.

Las Serpientes esperaban en círculo el retorno de Garuḍa. Lo vieron como un astro negro, un punto que se expandía en el horizonte, hasta que su pico depositó sobre la hierba *darbha* una planta delicada, húmeda de jugo. «Éste es el *soma*, Serpientes. Éste es el rescate de mi madre. Os lo entrego a vosotras. Pero antes de beber este líquido celeste os aconsejaría un baño purificador.» Con disciplina devota, las Serpientes se deslizaron hacia el río. El *soma* permaneció sobre la hierba, solo, durante un instante, el único que pasó en quietud sobre la tierra. En el instante

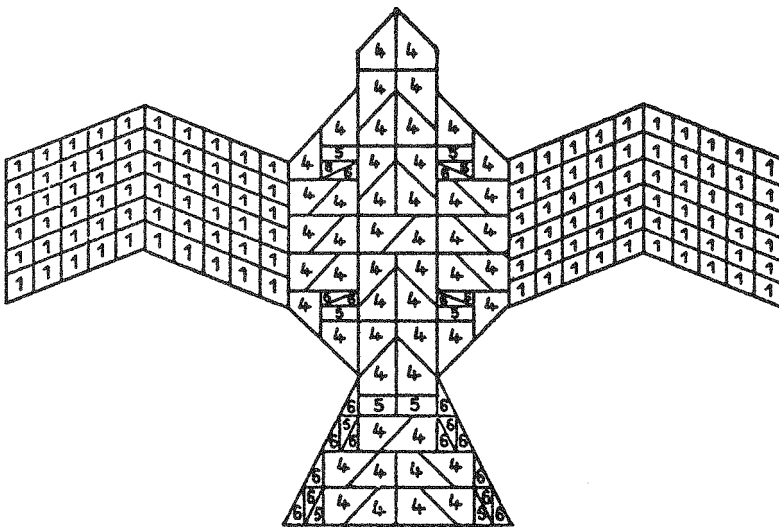
siguiente la mano rapaz de Indra, bajada desde el cielo, lo hizo desaparecer. En la alta hierba se vio retornar a las Serpientes, lustrosas de agua, conscientes de la gravedad del momento. Sólo encontraron un penacho de hierba apenas curvado. Se apresuraron a lamer la hierba *darbha* allí donde el *soma* había sido depositado por Garuḍa. Desde entonces las Serpientes tienen la lengua bifurcada.

Garuḍa dijo: «Madre, he pagado tu rescate. Ahora eres libre. Móntate sobre mi grupa.» Vagaban sobre los bosques, sobre las praderas, sobre el océano, alegres y ociosos. Cada tanto Garuḍa bajaba hacia la tierra y cogía con el pico haces de Serpientes. Sobre él, Vinatā borbotaba de placer. Después Garuḍa se despidió de su madre. Dijo que había llegado su hora. Voló de nuevo hacia el árbol Rauhiṇa. Se escondió entre sus frondas a estudiar los Veda.

Sumergido entre la fronda del árbol Rauhiṇa, Garuḍa leía los Veda. Durante años no levantó la vista. Descubría ahora quiénes eran aquellos seres a los que había aterrorizado en el cielo, que se habían dispersado como polvillo ante su irrupción, que en vano habían intentado batirse con él: pronunciaba con reverencia sus nombres y sus estirpes. Los Āditaya, los Vasu, los Rudra. Varuṇa, Mitra, Aryaman, Bhaga, Tvaṣṭṛ, Pūṣan, Vivasvat, Savitṛ, Indra, Viṣṇu, Dhātṛ, Aṃsa, Anumati, Dhiṣaṇā, Soma, Bṛhaspati, Gurigū, Sūrya, Svasti, Uṣas Áyu, Sarasvatī. Y otros más. Hasta treinta y tres. Pero cada uno tenía además otros varios nombres, y algunos dioses podían ser sustituidos por otros. Los nombres era un torbellino silencioso. Completamente inmóvil, Garuḍa se sentía poseído por el vértigo y la ebriedad. Los himnos ardían en él. Finalmente llegó al libro décimo del Ṛg Veda, y advirtió allí un soplo distinto. Los nombres venían acompañados de una sombra, de un nombre no pronunciado. Las afirmaciones tendían a volverse interrogaciones. La voz que hablaba era más remota. Ya no celebraba sino que decía aquello que es. Ahora Garuḍa leía el himno ciento veintiuno, metro *triṣṭubh*. Eran nue-

ve estrofas, y cada una se cerraba con la misma interrogación: «¿Quién *(Ka)* es el dios al que debemos ofrecer el sacrificio?» Esa sílaba *(Ka)* seguía resonando en él como la esencia de los Veda, estuario hacia el océano escondido. Garuḍa se detuvo y cerró los ojos. Nunca se había sentido tan confuso, nunca tan cerca de comprender. Y nunca tan ligero, en aquel improviso desierto de nombres. Cuando abrió los ojos vio que a aquellas nueve estrofas seguía otra, separada por un espacio un poco mayor y escrita con una caligrafía distinta, más irregular y menuda. Una décima estrofa sin interrogaciones. Y allí se leía un nombre, el único nombre del himno, la única respuesta. Era un nombre que Garuḍa no recordaba haber encontrado antes: Prajāpati.

II



Prajāpati estaba solo. Ni siquiera estaba seguro de si existía o no. «Por así decir», *iva*. (En cuanto se toca un punto decisivo conviene atenuar la afirmación con esta partícula, *iva*, que no vincula.) Sólo estaba la mente, *manas*. Pero lo propio de la mente es no saber si existe o no existe. Sin embargo, precede a cualquier otra cosa. «Nada existe antes de la mente.» Y, antes aún de poder asegurarse de que en verdad existía, la mente deseó. Era continua, difusa, indefinida. Como atraída por algo extraño, perteneciente a otra especie de vida, deseó aquello que fuera definido, distinto, que tuviera un contorno. Un Sí Mismo, *ātman*: así lo llamaba. Lo imaginaba como algo consistente. Al actuar, la mente alcanzaba la incandescencia. Vio encenderse treinta y seis mil fuegos, hechos por la mente y con la mente. Suspendidos sobre los fuegos, treinta y seis mil cálices, también ellos hechos de mente.

Prajāpati estaba acostado, con los ojos cerrados. Entre el pecho y la cabeza había en él un ardor, como de agua que hierve en silencio. Continuamente transformaba algo: era el *tapas*. Pero ¿qué era lo que transformaba? La mente. La mente era lo que transformaba y lo que se transformaba. Era la tibieza, la llama oculta detrás de los huesos, el sucederse, el disolverse de las figuras dibujadas sobre la oscuridad, y la sensación de saber que todo eso estaba sucediendo. Todo se parecía a otra cosa. Todo estaba ligado a otra cosa. Sólo la sensación de la conciencia no

se parecía a nada. Y sin embargo era en ella donde fluían y volvían a fluir todas las semejanzas. Era la «ola indistinta». Cada semejanza era una cresta de esa ola. Por entonces, «este mundo eran las aguas». ¿Y qué sucedió después? «En medio de las olas un vidente único.» Las aguas eran ya la mente. Pero ¿por qué aquel ojo? En el interior de la mente se formó ese desnivel que precede a cualquier otro desnivel, que los implica a todos en sí. Era la conciencia y había un ojo que la miraba. En la misma mente había dos seres. Hubieran podido convertirse en tres, treinta, tres mil. Ojos que miraban a ojos que miraban a ojos. Pero bastaba con ese primer paso. Todos los otros ojos estaban contenidos en ese «vidente único» y en las aguas.

Las aguas desearon. Solitarias, ardieron. «Ardieron el ardor.» En la ola se formó una concha de oro. «Esto, el uno, nació por la potencia del ardor.» Dentro de la concha, durante un año, se formó el cuerpo de Prajāpati. Sin embargo, por entonces, «el año no había nacido aún». El tiempo se manifestó como órgano de un único ser, como algo anidado dentro de ese ser, que fluía sobre las aguas, sin puntos de apoyo. Al cabo de un año comenzó a emitir sílabas que fueron la tierra, el aire, el cielo remoto. Sabía que era el Padre Tiempo. A Prajāpati le esperaba una vida de mil años: miraba hacia adelante, más allá de las crestas de las olas, y muy a lo lejos vislumbró una línea de tierra, el tenue perfil de una costa. Era su muerte.

Prajāpati era el único «autoexistente», *svayaṃbhū*. Pero no por eso estaba menos inerme que cualquier recién nacido. No sabía, no tenía cualidades. Fue el primer ser divino hecho por sí mismo. No conocía los metros, al principio. Después sintió que una parte suya borbollaba. Vio un canto, y al cabo lo emitió. ¿Por dónde? Por la sutura del cráneo.

Nacido del deseo de las aguas, Prajāpati engendró «todo esto», *idaṃ sarvam*, pero fue el único que no pudo decir que te-

nía un padre ni siquiera una madre, aunque podía afirmar que tenía muchas madres, ya que las aguas son un irreductible plural femenino. Esas aguas eran también sus hijas, como si desde un principio se hubiera querido dejar en claro que en toda relación esencial el engendramiento es recíproco.

La mente: un flujo sin barreras, atravesado por llamas que se pierden. Había que trazar un cerco, un marco, un *templum*. «Poner orden», se decía Prajāpati. Pero todo oscilaba. «Hace falta un fondo estable, *pratiṣṭhā*», agregó. «De otro modo mis hijos no serán más que estúpidos errantes. Si nada permanece igual, ¿cómo harán para calcular? ¿Cómo harán para ver las equivalencias?» Mientras pensaba en esto, permanecía tendido sobre una hoja de loto, delicada, sutil, impulsada por el viento, que era él mismo. Reflexionaba: «Las aguas son el fundamento de todo. Pero las aguas también son la doctrina, los Veda. Demasiado difíciles. ¿Quién, de entre los que nacen, podrá comprenderlas? Hay que cubrir al menos una parte de las aguas. Hace falta la tierra.» En forma de jabalí se zambulló en lo profundo. Cuando emergió, tenía el hocico sucio de barro. Con amoroso cuidado comenzó a extender el barro sobre la hoja de loto. «Ésta es la tierra», dijo. «Ahora que la he extendido, necesito piedras para fijarla.» Desapareció otra vez. Después dispuso alrededor del barro, que ya estaba seco, un cerco de guijarros blancos. «Seréis sus guardianes», dijo. La tierra quedó extendida como una piel de vaca. Prajāpati se abandonó sobre ella, cansado. Por primera vez conoció el contacto de la tierra. Y la tierra por primera vez fue oprimida por un peso.

Ese limo disecado que recubría la hoja de loto no era más que una fina capa. Pero bastaba para dar un sentido de estabilidad. Las piedras blancas dibujaban un cerco, permitían orientarse. Era eso, sobre todo, lo que daba tranquilidad, lo que invitaba a pensar. Por debajo, apenas por debajo, fluían las aguas, como siempre.

Mientras la espalda de Prajāpati se adhería a la tierra, el

tiempo se expandía en él. Una por una, sus articulaciones se revestían, por dentro y por fuera, de una pátina corrosiva: el pasado y el futuro.

En la soledad, Prajāpati, el Progenitor, pensó: «Cómo hacer para reproducirme?» Se concentró en sí mismo y un calor irradió en su seno. Después abrió la boca: de ella salió Agni, Fuego, que devora. Prajāpati miró. Con la boca abierta había creado y ahora una boca abierta venía a su encuentro. ¿Era posible que quisiera comérselo a él, a su creador? No podía creerlo. Sin embargo, sintió terror. Miró a su alrededor. La tierra era calva. Las hierbas y los árboles todavía no existían más que en la mente de Prajāpati. «¿A quién podría comerse, si sólo existo yo?», se repetía. Pero el terror lo hizo enmudecer. Prajāpati experimentó entonces, por primera vez, la angustia y la duda. Tenía que inventar un alimento para la criatura que había engendrado, si no quería acabar él mismo en la boca de Agni. Prajāpati se frotó las manos para que saliese una ofrenda. Pero lo que apareció fue una materia blanda, mezclada de pelos. Agni no lo aceptaría. Se frotó las manos otra vez –y surgió una materia blanca, líquida. «¿Se la ofrezco? ¿No se la ofrezco?», pensaba Prajāpati, paralizado de terror. Pero en ese momento se levantó viento y una luz invadió el cielo. Agni devoró la ofrenda y desapareció.

Prajāpati sentía que tenía un compañero, un ser «segundo», *dvitīya*, dentro de sí. Era una mujer, Vāc, Palabra. La emitió. La miró. Vāc «se elevaba como un flujo continuo de aguas». Era una columna líquida, sin principio ni final. Prajāpati se unió a ella. La quebró en tres partes. Tres sonidos salieron de su garganta, en el vértigo amoroso: *a, ka, ho*. *A* fue la tierra, *ka* el espacio intermedio, *ho* el cielo. Con esas tres sílabas lo discontinuo irrumpía en la existencia. De ocho gotas nacieron los Vasu, de once gotas nacieron los Rudra, de doce gotas nacieron los Āditya. El mundo aún no existía y ya estaba lleno de dioses. Treinta y uno nacieron de las gotas, y además estaban el Cielo y la Tierra: treinta y tres. A los que se sumaba *ka*, ese espacio intermedio, en

el que estaba Prajāpati. Treinta y cuatro. Silenciosamente, Vāc volvió a entrar en Prajāpati, a ocupar la cavidad que la acogía desde siempre.

Prajāpati decidió emitir a los dioses en este mundo porque los mundos que estaban más allá, en el fondo del cielo, eran accidentados, impracticables, como un cerrado sotobosque. La tierra presentaba la ventaja de ser insignificante. Todo estaba aún por construirse. Había un espacio, y el viento que silbaba en la extensión desierta.

Pero, tan pronto como aparecían, los dioses se dispersaban. ¿Buscaban el cielo? No se preocuparon por el Progenitor. De inmediato le volvieron la espalda. La tierra no era más que una plataforma, un lugar indiferente, una desolada estación de paso. Prajāpati quedó otra vez solo, último. Algo lo retenía, algo estaba todavía pendiente: Mṛtyu, Muerte. Al fin y al cabo, era otra de sus criaturas.

En el espacio polvoriento, Prajāpati miraba a Muerte. Muerte miraba a Prajāpati, simétrica, inmóvil como su adversario. Esperaban el momento apropiado para imponerse el uno al otro. Prajāpati practicaba el *tapas*. Alimentaba en sí el ardor. De tanto en tanto, en aquel período oscuro, de aflicción silenciosa, Prajāpati alzaba los brazos. De sus axilas salía un globo de luz que iba a hundirse en la bóveda del cielo. Así fue como nacieron los astros.

Las primeras equivalencias fueron las *sampad*, concebidas en la mente de Prajāpati durante su duelo con Muerte. *Sampad* es un «caer conjunto», un corresponderse, una cadena de equivalencias. Pero ¿cómo se manifestó? Prajāpati tenía la mirada fija en Muerte, que estaba frente a él. Alrededor, el mundo. Los dos adversarios se estudiaban, se acechaban. Pero permanecían inmóviles. Cada uno rodeado por su ejército. Cucharas de madera, una espada de madera, cuchillas, cuencos: éste era el ejército

de Prajāpati. Ruinoso, endeble. Alrededor de Muerte había un laúd, brazaletes, pinceles para el maquillaje.

¿Cuánto duraría aún aquella espera? Mientras tanto, Prajāpati recorría el entero marco de Muerte, un marco hecho de todo lo que existe. Un largo recorrido. Se adentraba en el marco, en sus volutas, y la decoración densa le ocultaba, por momentos, a Muerte. Pensó: «Esto se parece a aquello, esto corresponde a aquello, esto equivale a aquello, esto es aquello.» Una vibración, una tensión, una euforia lo inundaban. «Esto es aquello, entonces aquello corresponde a aquello otro», continuaba. Como cintas, cordeles finos se enrollaban en torno a esto y aquello. La cuerda se tensaba, invisible para todos, pero no para quien así lo había dispuesto. Con el ojo fijo, Prajāpati seguía vigilando a Muerte. Pero con el ojo errante, que evoca las imágenes, los números y las palabras, seguía emparejando elementos, haciéndolos coincidir, aunque algunos de ellos estuvieran a mucha distancia. Cuanto más lejos estaban más divertido le resultaba. Lo existente –insípido, insensato, desierto– se dejaba cubrir, coger, agrupar, comprender en las mallas de un tejido. Oh, muy anchas aún, es verdad... Pero resultaba aún más excitante que fueran tan anchas y finas, como para no alterar la ciega respiración del todo. ¿Y Muerte? Seguía agazapada, a la espera. Prajāpati pensó: «Si me mata, ¿qué quedará?» Hasta aquel momento, ese pensamiento lo había aterrorizado. Prajāpati sabía que todo había surgido de él. Creerse no existente significaba creer no existente la misma existencia. Pero entonces miró a su alrededor. Después se observó desde el exterior: un ser exhausto, rugoso, enjuto. En torno suyo todo era nuevo y, al girar la mirada, podía ver aún, detrás de las manchas de vegetación, detrás de las siluetas de las rocas, un número, una palabra, una equivalencia: un estado de la mente que se adhería, se mezclaba con otro estado. Como si cada estado fuese un número. Como si cada número fuese un estado. Ésta era la equivalencia primera, el origen de todas las otras. Prajāpati pensó entonces: «Si yo no estuviera, ¿se desvanecerían todas las equivalencias? ¿Acaso se disolvería las *sampad?* Pero ¿cómo podría Muerte hacer daño a las equivalencias? ¿Dónde las golpearía?» ¿Cuál era el cuerpo de las equivalencias, donde pudieran ser heridas? No tenían una sede, no se dejaban

tocar. Afloraban a la mente, pero ¿desde dónde? Mientras pensaba en esto, Prajāpati sintió la fiebre de la liberación. Pensó: «Si las *sampad* son evasivas para mí, que las pienso, tanto más lo serán para Muerte, que las ignora. Muerte puede matarme, pero no puede matar las equivalencias.» No se daba cuenta de que una voz, cristalina, seca, salía de su garganta. Hablaba a Muerte, después del largo silencio. Prajāpati decía: «Te he vencido. Mátame si quieres. Aunque yo ya no esté, las equivalencias perdurarán para siempre.»

Al final, Mṛtyu se retiró a la cabaña de las mujeres, en el extremo occidental del espacio destinado a los sacrificios. Se sentía humillado por su derrota, pero no estaba deshecho. Prajāpati miraba fijamente, frente a sí, la arena lisa y los áridos penachos de hierba de los bordes. Ahora sabía que aquella soledad, que toda soledad, es ilusoria, habitada. Que siempre hay un intruso, un huésped, que se esconde en la cabaña de las mujeres.

Los brahmanes de la época védica siguieron el ejemplo de Prajāpati, que había sostenido un largo duelo con Muerte, rivalizando con ella en los sacrificios, y estaba a punto de abandonar la partida, extenuado, débil, cuando se le ocurrió la *sampad*, la equivalencia numérica, geometría imprecisa de la luz, y entonces vio que la vasta dispersión de todo lo que vivía, y sobre todo moría, podía articularse en relaciones que no se deteriorasen. Lo que la mente ve cuando establece una relación lo ve para siempre. La mente puede desmoronarse junto con el cuerpo que la sostiene, pero la relación subsiste, indeleble. Creyeron que creando un edificio de conexiones habían derrotado a Muerte, como su antepasado Prajāpati. Estaban convencidos de que el mal es inexactitud. Así, murieron más tranquilos.

Fue un largo tormento para Prajāpati hacer surgir «esto», *idaṃ*. Y convertirlo en «todo esto», *idaṃ sarvam*, incluyendo los tábanos y las moscas, que más tarde le serían reprochados. Un

enorme abatimiento lo había ido invadiendo poco a poco. Un ser aparecía e inmediatamente una articulación se desunía en él. La linfa se retiraba de su cuerpo como el agua de un aljibe bajo un sol que calcinaba. Mientras las junturas se iban soltando, y se soltaban una tras otra, Prajāpati miraba los trozos de sí mismo, esparcidos sobre la hierba, como objetos extraños e incongruentes. De pronto se dio cuenta de que sólo le quedaba el corazón. Latía, cubierto de polvo. Mientras trataba de verse en ese músculo, comprendió que no se reconocía. Gritó como un loco: «¡Sí mismo! ¡Sí mismo, *ātman*!» Las Aguas lo oyeron, impasibles. Después, lentamente, se volvieron hacia Prajāpati, como hacia un pariente desvalido. Le devolvieron su tronco, para que pudiera guardar en él el corazón. Después le ofrecieron una ceremonia de sacrificio, la *agnihotra*. Alguna vez podría serle útil, dijeron, si Prajāpati quisiera recomponerse enteramente.

Mientras sus hijos huían, Prajāpati había vislumbrado una cabellera leonada, ondulante, una espalda blanca, unos rasgos que lo habían fascinado. «Oh, si volviese...», había pensado. «Quisiera unirme a ella...» No había nadie más. Emitir criaturas parecía el más fútil de los actos. Una tensión, un espasmo interno precedían su manifestación. Pero las criaturas se mostraban e inmediatamente desaparecían en una nube de polvo. Entonces Prajāpati, solitario, cogió un cuenco y lo llenó de arroz, cebada, fruta, manteca y miel. Parecía un mendigo afanándose con sus escasas pertenencias. Ofreció el cuenco al vacío. «Que aquello que estimo pueda volver a mí...», susurró. Era de noche y no había viento. Perpendicular sobre el cuenco apoyado en el suelo, temblaba la luz de Rohiṇī, la Leonada, que sacudía apenas su cabellera. Un día sería llamada Aldebarán.

Una pena atormentaba al Progenitor: se preguntaba por qué sus hijos, irreverentes, huían de él. Y los dioses, ¿por qué fingían no conocerlo? No había nadie para responderle. Persistía en Prajāpati aquel sentimiento mortificante de no existir, que lo acompañaba desde siempre. Miraba alrededor, perplejo. Todas

las criaturas estaban convencidas de existir, salvo él, que les había dado existencia. Sin él, «esto» nunca hubiera acontecido, pero ahora se sentía de sobra en el mundo, como la leche vertida al trasladarla de un fuego al otro, que después se echa sobre un hormiguero. Prajāpati, que apenas acababa de hacer surgir a los seres, ya se sabía de más.

El mundo era denso. Prajāpati extenuado, febril. Yacía de espalda, incapaz de levantarse. Hasta su respiración se hacía más fatigosa. Sentía alejarse, perderse todos los soplos que lo habían animado. Eran siete. Se despedía de ellos uno a uno, llamándolos por sus nombres. Sentía que había «corrido toda la carrera». Nadie que se acercara a mojarle los labios. Los dioses dejaban agonizar a Prajāpati como a un viejo al que nadie presta más atención que a un fardo de harapos.

De todo el cuerpo de Prajāpati la única parte que quedó unida fue la piedra del sacrificio. Se erguía solitaria en la desolación. En el silencio, el viento seguía moviendo pequeños remolinos de arena. No se agotaban nunca. Esa arena es la parte de Prajāpati que se ha perdido para siempre.

¿Qué aspecto tenía Prajāpati cuando fue esparcido y desarticulado por el mundo? Por una parte, había una olla fría, vacía.
Eso era Prajāpati.

Prajāpati ya estaba exhausto cuando apareció un caballo blanco con el hocico inclinado hacia el suelo. No lo levantó durante un año. De la cabeza del caballo, *asva*, creció lentamente una higuera, *asvattha*. El caballo blanco, el higo: Prajāpati.

Los dioses eran demasiado claros para comprender a su padre, Prajāpati. Existían, simplemente. Decían la verdad. Care-

cían de complejidad. No conocían la muerte que «no muere porque está dentro del inmortal». No cogían el cabo que cuelga del *asat* (que, sea lo que sea, es la negación de aquello que es: *asat*). Prajāpati pensaba que no podría hablar de ello con nadie. Pero un día uno de sus hijos, el más solitario y melancólico, el de mirada gris y distante, en lugar de huir del padre, se presentó ante él. Era Varuṇa. Dijo: «Padre, quiero ser tu discípulo. Quiero la soberanía.» Prajāpati era entonces un viejo consumido, que hablaba solo y con los animales. Rió cuando oyó hablar de «soberanía». Dijo: «Hijo, has visto la forma en que me han tratado tus hermanos. Puedo considerarme afortunado de que no la hayan emprendido a patadas contra mí. Yo sólo conozco aquello que a vosotros os resulta vano...» «A mí sólo me importa lo que tú conoces», dijo Varuṇa, impávido. «Enséñame durante cien años.» Aquellos años pasaron velozmente, y fueron la época más feliz, tanto para el padre como para el hijo. Cuando Varuṇa volvió con sus hermanos, vio que todos se levantaban de sus asientos, preocupados y temerosos. «No temáis, soy igual a vosotros», dijo Varuṇa. «La soberanía que veis en mí está también en vosotros. Entre nosotros sólo existe una diferencia. Que vosotros no podéis reconocerla.»

Los números de Prajāpati fueron trece, diecisiete y treinta y cuatro. Trece y diecisiete eran los números de lo sobrante, de aquello que excede de un todo (el doce, el dieciséis), en los que Prajāpati se refugiaba. Todos ponían cuidado en evitar esos números, porque no querían toparse con él. A tal punto no lo querían que acabaron por olvidar que en aquellos números habrían encontrado a Prajāpati. Evitaron e ignoraron esos números sin siquiera preguntarse por qué. ¿Y el treinta y cuatro? Treinta y tres eran los dioses. Prajāpati estaba antes de los dioses y después de los dioses. Delante de ellos y detrás de ellos. Siempre un poco alejado. Era la sombra que precede al cuerpo. Habían nacido de él, pero no les gustaba recordar que «todos los dioses están por detrás de Prajāpati». Transportados por el sacrificio, ebrios, los dioses conquistaron el cielo, como si les hubiera pertenecido desde siempre. No querían ni mirar a la tierra,

adonde había quedado Prajāpati, pastor abandonado por su rebaño.

A diferencia de los dioses, que tienen una figura y una historia, incluso muchas figuras y muchas historias, que quizás se yuxtaponen, se funden, se entrelazan, pero que no dejan de ser nombres y formas, a diferencia de ellos Prajāpati mantiene siempre un vínculo con aquello que no tiene nombre, ni forma, ni identidad. No quisieron llamarlo de otro modo que no fuera Señor de las Criaturas, Prajāpati, e incluso este nombre resultaba demasiado definido. Sin embargo, su nombre secreto era Ka –¿Quién?– y así era invocado. Prajāpati era a los dioses lo que el K. de *El proceso* y *El castillo* de Kafka es a los personajes de Tolstói o de Balzac. Sus historias fueron las historias de alguien tan desconocido y extraño a los dioses como a los hombres, origen de los dioses y de los hombres.

Nadie dudó tanto acerca de su identidad como Prajāpati. Aquel que daba los nombres tenía un nombre marcado por el interrogativo y por el indefinido: Ka. *Anirukta, aparimita, atirikta*: «inexpresable», «ilimitado», «sobreabundante», así lo llamaban. Ni siquiera aquellos que mejor lo conocían acertaban a ver sus márgenes, que permanentemente retrocedían, y acababan por perderse. Quizás éste fue uno de los motivos por los que ninguno de los hijos pensó en fraguar un retrato del Padre. Cuando lo celebraban o invocaban, se oía tan sólo un murmullo indescifrable. O bien lo adoraban sin pronunciar una palabra. Decían que el silencio pertenece a Prajāpati.

Prajāpati fue la mente en cuanto poder de transformación. Y de autotransformación. De lo existente, ninguna otra cosa puede declararse sobreabundante, ilimitada e inexpresable con tanta precisión. Todo lo que existe había estado antes dentro de Prajāpati. Todo seguía estando vinculado a él. Sin embargo, ese vínculo podía no ser reconocido. ¿Dónde estaba? En la mente,

grabada en los seres como una astilla que nadie puede quitar.

Aunque Prajāpati prefería decirse a sí mismo que los dioses lo habían abandonado enseguida, sin ningún miramiento para con su progenitor, hubo un momento en que algunos le habían hecho justamente la pregunta que Prajāpati no quería oír: «Cuando nos has creado, ¿por qué has creado a Muerte inmediatamente después?.» Esa vez Prajāpati, al contestar, había entrado inmediatamente en detalles, esquivando lo más espinoso de la cuestión: «Componed los metros y envolveros en ellos. Así os desembarazaréis del mal que representa Muerte.» Después les había explicado que el metro *gāyatrī* era el adecuado para los Vasu y que, en cambio, el metro *triṣṭubh* era para los Rudra. Enseguida los compusieron y se envolvieron en ellos. Siguieron los Āditya con el metro *jagatī*. Ahora todos se explayaban sobre los problemas de composición. Como si todo en el mundo fuese una cuestión de alternancia de metros. Los metros eran como vestidos suntuosos. Al ponérselos, al endosárselos uno encima del otro, ocultaban las formas de sus cuerpos. Creían que así podrían ocultárselos a Muerte. Experimentaban esa ebriedad de quien, de pronto, siente que se basta a sí mismo. Ni siquiera creían ya que hiciera falta cuidarse del Padre misterioso y afligido. Ni se acordaban de que Prajāpati no había contestado a su «por qué». Después de todo, hasta Prajāpati estaba convencido de que había contestado, y de que les había ofrecido una ayuda muy eficaz. De todas formas, lo habían abandonado. Mientras que Muerte seguía viendo sus cuerpos, lo mismo que si estuvieran sumergidos en un líquido transparente.

Los hijos de Prajāpati pensaban en el Padre. No habían querido conocerlo y ahora sentían su ausencia. Su herencia era el todo, pero un todo descompuesto, evasivo. Sólo la muerte, que formaba parte de la herencia, era omnipresente. Habitaba cada instante del año, era una oleada que los sumergía. Probaron con los ritos, con la *agnihotra*, con los sacrificios a la luna nueva y a

la luna llena, con las ofertas a las estaciones, con el sacrificio de animales y del *soma*. Calibraron los gestos, las palabras. Pero no daba resultado. Entonces recordaron que Prajāpati, en su agonía, había pedido ayuda a Agni, el primogénito. Habían intercambiado algunos susurros que nadie había comprendido. Avergonzados, pusieron a Agni de intermediario para descender hasta Prajāpati.

El Padre, ya irreconocible, cubierto de vegetación, dijo: «Vosotros no sabéis recomponerme en todas mis formas. Me hacéis en exceso o en defecto. Por eso no alcanzaréis la inmortalidad.» Después calló, mientras los dioses se sumían en la angustia. Más tarde Prajāpati volvió a hablar, con voz sosegada, sobria, como la de un docto geómetra: «Coged trescientas sesenta piedras como para hacer un corral y diez mil ochocientos ladrillos, tantos como horas tiene el año. Cada ladrillo tiene un nombre. Disponedlos en cinco capas. Id agregando ladrillos hasta que sumen once mil quinientos cincuenta y seis.» Ese día Prajāpati enunció la forma en que debía ser edificado el altar del fuego.

Los hijos de Prajāpati, primero los dioses y después los hombres, comprendieron aquel día que, para vivir, debían antes que nada recomponerlo y recomponerse, reconstruir trozo por trozo el propio cuerpo y la propia mente. Porque si Prajāpati se había esparcido y desarticulado por todas las partes del mundo, ¿cómo podrían ellos pretender –polvo de sus huesos– no quedar a su vez esparcidos y desarticulados? Sólo un paciente trabajo de costura, tejido y empalmado podía llegar a darles una mente –y por lo tanto un poder de atención, no ya un torbellino ciego– y un cuerpo, no ya miembros secos de linfa. Esta obra preparatoria sería *la obra*. Exigía tiempo, exigía el tiempo. Cada uno de los trescientos sesenta días del año. Cada una de las diez mil ochocientas horas del año (si por «hora» entendemos una *muhūrta*, que dura cuarenta y ocho minutos). ¿Entonces? Cada hora de la vida se consumía en componer la vida. Cuando el tiempo había terminado, la obra volvía a comenzar. Un espacio vacío, un palillo que marca signos en la tierra.

De eso se trataba: de construir un inmenso pájaro –de rapiña:

un águila, un halcón– compuesto de ladrillos. ¿Cómo podrían, si no, conquistar el cielo? Aquí acudió en su ayuda la falsa etimología, amiga del pensamiento. *Ladrillo*, decían: *citi*. ¿Y qué significa *citi*? Es *cit-*, que quiere decir: «pensar intensamente». Cada ladrillo modelado y cocido era un pensamiento. Su consistencia era el espesor de la atención. Cada pensamiento tenía la forma de una piedra. No desaparecía, no se dejaba deglutir por el torbellino de la mente. Se convertía en algo sobre lo que apoyarse. Allí se apoyaba el pensamiento sucesivo, y lentamente se alzaba una pared surcada de junturas. Eso era la mente, eso era el cuerpo: reconstruidos ambos, con las alas desplegadas.

Pensaron esto:

«Vivimos sin duda en la opacidad y en la incongruencia. Y sin duda lo que sucede en la caja de huesos de nuestra cabeza no deja trazas sobre la dura, angulosa materia en la que nos movemos. Además, la irrealidad nos envuelve por igual a nosotros y a las cosas que tocamos, como si fuese el estado normal del ser. Pero al vagar por esta sorda llanura, aquí y allá encontramos puntos que vibran como nervios, ciertos sonidos se destacan con claridad, como si tuvieran un significado, y a veces una emoción crece en nosotros, como si reconociéramos algo. ¿Por qué? Vivimos en el cuerpo desmenuzado de Prajāpati, pero somos de todas formas minúsculos: sólo una inmensa navegación, si alguna vez supiéramos afrontarla, nos permitiría vislumbrar ese blanco arrecife que es la otra orilla de una rota juntura suya. ¿Debemos entonces resignarnos a la opacidad, quizás sembrada de estos vanos reclamos? Éramos guerreros, violentos. Pero ninguna conquista conseguía rasgar la opacidad. De modo que un día decidimos que toda nuestra cólera debía concentrarse en una sola acción, paciente y exclusiva. Tan larga como el tiempo mismo. La construcción del altar del fuego.

»Para componer diez mil ochocientos ladrillos hace falta partir de los márgenes, del marco que incluye al todo: al mundo, a los significados. Partir del punto donde naturalmente estamos. El principio tendrá un aspecto incongruente y obsesivo: unas piedras que se juntan sobre un espacio vacío. Pero un marco que

se define evoca un centro. Ése era el fuego de nuestra mente: invisible hasta el último momento. Debía situarse en el centro del tiempo, de las horas incesantes que lo circundaban; en el centro del espacio, entre los ladrillos reunidos; en el centro del pensamiento intenso que componían los ladrillos, que era aquellos ladrillos dispuestos uno sobre otro. Allí unidos, rozando aquel centro, como una madeja de nervios, hasta la punta del ala del águila, hasta el más remoto de los días. Esto significa: el altar del fuego. ¿Pero fue así? Nunca podremos afirmarlo. ¿Por qué? Cuando llegábamos a ese punto, el tiempo se había agotado, el año se extinguía. Había que empezar otra vez, en otro espacio, con otros palillos, con otros ladrillos.

»Salvo la construcción del altar del fuego, todos los sacrificios resultan insuficientes para alcanzar la inmortalidad, porque usan demasiados o demasiado pocos elementos. No poseen el número justo. Y el número justo es el que corresponde a la totalidad del tiempo: diez mil ochocientos ladrillos, tantos como horas tiene el año, que es Prajāpati.

»Pero ¿de dónde nos viene esta fe, *sraddhā*, en el número y en la construcción? Vistos de lejos, podríamos parecer albañiles dementes. Observados de cerca, representamos el desafío de encontrar un sentido. Hay un momento en que se esparce arena sobre el altar. ¿Por qué esa arena? Es la parte de Prajāpati que se ha perdido. Una parte innumerable, enorme. ¿Quién podría contarla? Cuando Prajāpati quedó desarticulado, la parte más grande de él se perdió. Y "Prajāpati es el entero *brahman*", dicen los textos. Ese polvo que es habitante exclusivo de los cielos nos recuerda cuánto se ha perdido.

»Nosotros somos los cultores de lo distinto y de lo articulado, pero el infinito pesa sobre nuestros huesos. Debemos circunscribirlo, como nuestra piel circunscribe un tejido de materia en la que nos perderemos y que también encierra en sí a la muerte. Y sin embargo, no hay otra manera de vivir. No somos tan ingenuos como para pensar que nuestra construcción sea firme. No existe nada más sutil ni más frágil que el sacrificio y su sede. Para que subsista, debe ser envuelto por la nube de lo inconmensurable, albergarse en ella. Que lo más grande sea cubierto y abrazado por lo más pequeño. Por eso la arena. Por eso el silen-

cio, que escande los actos. Por eso el murmullo que a veces los acompaña. La arena, el silencio, el murmullo: mensajeros de lo inconmensurable. Un indicio de aquella parte de Prajāpati que ya no podremos reconstruir. Amorfos, inagotables.»

Al principio, Prajāpati no sabía quién era. Sólo cuando los dioses salieron de él, cuando se adueñaron de las cualidades y de los contornos, cuando el propio Prajāpati les había asignado las formas, sin excluir ninguna, ni siquiera la soberanía y el esplendor, sólo entonces la interrogante se manifestó. Indra acababa de matar a Vṛtra. Todavía no se había repuesto del terror pero ya se sabía el soberano de los dioses. Se acercó a Prajāpati y le dijo: «Haz que sea como tú, hazme grande.» Prajāpati le contestó: «¿Y quién, *ka*, crees que soy yo?» «Justamente eso que acabas de decir», dijo Indra. En ese instante Prajāpati lo comprendió todo. No conocería jamás la felicidad del límite, el reposo de un nombre transparente. Aun reconstruido en los diez mil ochocientos ladrillos del altar del fuego, hubiera sido una forma atravesada por lo informe, por lo menos en aquellos guijarros porosos, *svayamātṛṇṇa*, ávidos de vacío, que ocupaban el centro del altar y le permitían respirar.

Por ser la sede de la germinación oscura de todo, Prajāpati no podía tener una identidad semejante a la de aquellos a quienes él había arrojado a la existencia. Sin embargo, con el tiempo, se puso a la par de ellos y fue un dios como los otros, al que se ofrecían víctimas y se dedicaban ofrendas. Entonces observó la vida con tranquilidad, sin la responsabilidad de hacerla existir. Era un alivio mezclarse con los otros dioses, confundirse con ellos. Ahora la vida era un espectáculo que ya no dependía de él. Le gustaba mirarla, aunque todavía se le resintieran todas las coyunturas cada vez que lo rozaba el ala de un deseo, que de todas formas eran ya poco más que un recuerdo. Hasta el deseo había emigrado hacia los innumerables otros. De esta forma Prajāpati esperaba el momento de ser olvidado. Al comienzo fue imperceptible: largas fórmulas, listas de dioses en las que, de im-

proviso, faltaba su nombre. Gestos omitidos. Ofrendas no cumplidas. ¿Acaso pensaban que eran superfluas porque el dios a quien debían dedicarse era discreto y no se las exigía? En un primer momento nadie, entre la multitud celeste, notó la ausencia de Prajāpati. Todo sucedía como de costumbre, ninguna función había dejado de cumplirse. Durante largo tiempo dejaron de prestarle atención, hasta que alguien, una noche, rodeado de sombras, comenzó a contar la leyenda de los orígenes. Entonces apareció de nuevo, aunque sólo en palabras, una figura inasible, confusa, sin rostro, que no tenía nombre y a la que sólo llamaban Prajāpati: Progenitor.

III

El Padre vio la aurora. Vio la belleza de la Hija que surgía. En la fría claridad era invadido por una llama hasta la punta de las uñas. La llama golpeaba allí como una ola sobre las rocas, y después retrocedía. Así que, en medio de esa luz lívida, quería ir más allá. Pero ¿había un más allá? ¿Había existido alguna vez? Era el cuerpo de Uṣas, Aurora, antes blanco y ahora rosado, que se ofrecía al Padre, mientras la luz ascendía.

El Padre deseó. Ya no era el ardor del que vivía, el horno interno, que iluminaba la caverna de la mente. Ahora era un ardor que bullía fuera del cuerpo, que lamía la piel blanda de Uṣas. En silencio, el Padre iba acercándose a la hija. Pero ¿por qué Uṣas tenía ahora una piel de antílope? El Padre se dio cuenta de que, al querer acariciarla, levantaba hacia ella unas garras de antílope. A la claridad de la aurora se mezclaba una claridad más fuerte, que emanaba del Padre y lo deslumbraba también a él mismo. No sabía si apretaba los senos de Uṣas o el blando pecho del antílope. Prajāpati envolvía ahora por completo a la Hija, penetraba en ella, así como ella hasta ahora había anidado en él. El falo del Padre abría por primera vez una senda en la oscuridad de la Aurora. Callaban. La aurora y el ardor se superponían, coincidían, como si el interior y el exterior fueran un mismo tejido, apenas agitado por el viento. Nunca había existido algo distinto, sólo ahora parecía que comenzaba a insinuarse algo. El ardor crecía, casi hasta la incandescencia. Sólo se advertía la respiración de Prajāpati y de Uṣas, y el movimiento casi imperceptible de sus cuerpos fundidos.

Una figura oscura, un arquero, se desprendió lentamente de la sombra. Fue la primera figura surgida de lo oscuro, que una hoja de luz recortaba de lo oscuro. Tensaba su arco. Cuanto más lo tensaba tanto más la incandescencia invadía los cuerpos enlazados. Rudra gritó mientras disparaba la flecha. Prajāpati, fulmíneo, se apartó del cuerpo de Uṣas. La flecha le abrió en la ingle una herida no mayor del tamaño de un grano de cebada, mientras su falo vertía el semen sobre la tierra. La boca de Prajāpati espumaba de rabia y de dolor. Uṣas, abandonada, arrojada, temblaba ligeramente.

Ésta es la escena que está detrás de todas las escenas, la escena que cada escena varía, repite, deforma, destroza, recompone, porque de esta escena en la aurora desciende el mundo. ¿Quién la vio? Alrededor no había más que vacío y una ráfaga de viento. Sin embargo, hubo espectadores, silenciosos y ávidos: treinta y tres (¿o trescientos treinta y nueve?, ¿o tres mil trescientos treinta y nueve?) dioses se agolpaban en los balcones del cielo. Se miraban, contrariados. Dijeron: «Prajāpati está haciendo algo que nunca antes se había hecho.» Querían castigar a alguien, pues ninguno de los dioses tenía el poder de golpear a Prajāpati. Se miraron de nuevo, con gesto de conjurados. Todos pensaban en el mismo nombre, que no pronunciaron: Rudra.

Los dioses no olvidaban su rencor hacia Prajāpati. No comprendían a aquel Padre solitario, doliente, a quien debían curar permanentemente por medio del sacrificio. Pero sobre todo no le perdonaban el haber generado a Muerte. A pesar de que los dioses fueron los primeros en conquistar el cielo y desde entonces se nutren de *amṛta*, el líquido que es el «no-mortal», sabían de todas formas que un día, aunque aún muy remoto, Muerte los alcanzaría. Tenían terror de parpadear, porque sabían que todo lo que parpadea muere. Con los ojos cerrados, vigilaban las duras piedras de su palacio a la espera de que se posase un velo de polvo, mensajero de la tierra y de la muerte.

Cuando se apercibieron de que Prajāpati miraba a Uṣas, y

que Uṣas respondía a su mirada, cubriéndose de una humedad rosada, los dioses se escandalizaron. No porque Uṣas fuese su hija, ya que no había mujer que no fuese hija de Prajāpati, sino porque Prajāpati era de otro mundo. Sólo podía engendrar. Pero tocar a una de sus criaturas, penetrarla, habría alterado todo orden, habría bastado para negar el orden del mundo del que los dioses se consideraban guardianes, incluso contra su propio Padre.

Lo primero que se les ocurrió a los dioses fue aterrorizar al Padre. Querían impedirle a toda costa que tocase a la Hija. Calcaron de ellos mismos, como cirujanos expertos, la forma más espantosa. Con ella compusieron a Rudra. De este modo el Padre sería obligado a sufrir el horror de la existencia. La exaltación no lo era todo. Prajāpati no podía pretender abandonarse a aquel engaño, después de haber hecho coincidir su nacimiento con el de Muerte. Resonó el grito desgarrador de Rudra. El sonido que se impone a cualquier otro. «Nunca lo olvidarás, Padre», pensaron los dioses, satisfechos de su venganza.

El oscuro Rudra, que aún se demoraba en la plenitud indiferente, anterior a toda creación, en el ser implícito y cerrado en sí mismo, aceptó desdoblarse en una figura vuelta hacia el exterior, a su eventual progenitor, Prajāpati. Y Prajāpati abrió los ojos hacia lo indiferenciado y reconoció a su familia, la sustancia de la que algo se separa para existir como singularidad. Sintió salir de sí mismo a su hija Uṣas, que derramaba la primera luz sobre aquella enorme extensión. En ese momento Prajāpati descubrió el sorprendente placer de quien contempla aquello que no posee. Porque la Hija, tendida sobre lo informe, ya no era la misma que había habitado en él. Era una extraña, la primera extranjera. Prajāpati ardía. De la punta de los pies a la cabeza ascendía en su interior algo que transformaba, cocía, maduraba su cuerpo, como a la espera de otra cosa. Y de pronto se dio cuenta de que aquel fuego flameaba fuera de él, hacia la Hija.

Mientras Prajāpati movía sus patas de antílope (aunque él no se había dado cuenta de la metamorfosis) hacia Uṣas, la plenitud reconoció en su interior una hendidura, una corriente de aire, de vacío, entre el cuerpo del Padre y el de la Hija. En ese vacío vibraría la flecha que Rudra, el Arquero, dispararía poco después contra Prajāpati. Poco después: ese retraso, ese intervalo fue el tiempo, todo el tiempo, todo el tiempo que existiría siempre, toda la historia, todas las historias que envolverían de forma invisible toda existencia. Sin eso nada hubiera podido asegurar su propia existencia. Esa flecha confirmaba, al mismo tiempo que lo castigaba, la abertura que se había abierto en la plenitud. Transformó el vacío, de una vez para siempre, en herida.

Vuelto hacia el mundo aún incompleto, Prajāpati plasmó su arrojo en un deseo, en un derramarse, en un chiflido. *Visṛj-*, *sṛj*: éstos eran sus verbos. En *sṛj-* estaba el disparar, el derramarse; en *vi-* la invasora expansión que se extiende en todas las direcciones. Cuando Rudra disparó la flecha sobre Prajāpati que estaba por derramar el semen en Uṣas, también aquel primer acto se desdobló. Ni siquiera en ese instante, el primer instante, nada había sido *uno solo*. Mientras Prajāpati desparramaba el semen en el vacío, la flecha le abría una herida en la ingle, una laguna que significaba todas las lagunas. Con esa punta metálica el mundo apenas existente penetraba en aquellos que le habían dado origen. Se revolvía contra el Padre y lo contagiaba con su veneno. A la plenitud que se volcaba hacia lo exterior correspondía un minúsculo vacío que se formaba en el interior de la plenitud.

Tiempo entró en escena después del surgimiento de la intención y del acto que la siguió. Mientras sólo existió la mente, la intención era el acto. Pero desde que existe además algo externo, Tiempo se interpone entre la intención y el acto. En ese momento escapó para siempre del universo mental, a través de una bre-

cha que permanece abierta como una herida en la ingle de Prajāpati.

¿Por qué debió suceder algo? Rudra, el Arquero oscuro, era el guardián de la plenitud, a quien nada faltaba. Pero la plenitud ardía. Y, ardiendo, concibió la posibilidad de algo que le faltase, sobre lo que volcarse. Arder crea alucinaciones con facilidad. Y entonces se cree que no todo está en el propio fuego, que debe existir algo afuera, que un genérico afuera existe, y que está allí. Una sustancia blanca, la más bella de quemar. Un día será llamada *soma*. Esa sustancia se vuelve el objeto más deseado, ese ser frío, externo, embriagador, aún no rozado por el ardor.

Había que herir la plenitud, abrirle una abertura de no pertenencia. Después esa abertura sería rodeada, cicatrizada lentamente por la misma potencia producida por la abertura, nacida de la abertura: Tiempo, aquel que para su celebración exigía la flecha como único ídolo. Aquella herida de vacío en la superficie compacta de aquello que es era una fisura no mayor que un grano de cebada, como la que la flecha de Rudra había abierto en la ingle de Prajāpati, y que nunca se cerraría. Pero la imagen de una futura cicatrización de aquella franja de carne ensangrentada permitía concebir un grado ulterior de plenitud, algo respecto de lo cual la plenitud originaria parecía tosca y contraída. No importaba si esa plenitud ulterior acabaría por revelarse imposible, como de hecho sucedió. La mera ocurrencia de su imagen borraba cualquier deseo de volver a la plenitud primera.

Cuando el *ātman*, el Sí que observa al Yo, decidió crear algo distinto, una naturaleza que obedeciera a la naturaleza, extendió un velo de opacidad sobre el mundo. Hubiera sido un gran secreto, un peligro extremo, un nuevo invencible si ese mundo no se hubiera comunicado con la mente de la que había surgido. Pero, antes de abandonarlo a su propia suerte, acaso en nombre de la antigua intimidad, acaso por la fascinación que le causaba aquel ser extraño e ignoto, la mente siguió al mundo, como si todavía pudiese acariciarlo. Ése fue el incesto de Prajāpati y Uṣas.

Derribado, el Padre agonizaba. Ya no era un antílope. Volvía a ser un hombre. Un hilo de sangre le recorría el muslo. El Arquero oscuro lo miraba. «Dame un nombre», dijo. «Tú eres Bhava, Existencia», dijo Prajāpati entre estertores. «No me basta», dijo Sarva, el Arquero. «Dame otro nombre.» «Tú eres Sarva, Todo», respondió Prajāpati. El Arquero exigía más nombres. Salían lentamente de la boca de Prajāpati, hipando, junto a una baba sanguinolenta. «Eres Pasupati, eres Ugradeva, eres Mahādeva, eres Vāstospati, eres Īsāna, eres Asani.» «No basta», dijo Rudra. «Eres Kumāra, Niño.» Fue el último estertor de Prajāpati. Rudra callaba, apoyado sobre el arco. «Por cada nombre que me das, una astilla del mal se aleja de mí», dijo en un soplido. Al principio Prajāpati se sorprendió de la ferocidad del Arquero. Como un cruel cazador lo había herido en el instante del supremo placer y de la suprema indefensión. Ahora lo contemplaba en su agonía y lo importunaba. Pretendía que el agonizante lo celebrase con nombres solemnes. Pero cuando Prajāpati lo oyó mencionar el mal cobró consciencia y se reconoció a sí mismo en el Arquero. Sólo Prajāpati había tenido al mal junto a sí, incluso al Mal de la Muerte, como si fuera un hermano, hasta donde era capaz de recordar. ¿Cómo podían saberlo los otros dioses? Entonces Prajāpati se abandonó a la espera del final. Sentía un confuso zumbido alrededor, un parloteo que se acercaba y se alejaba por oleadas. Entreabriendo los ojos velados por la fatiga, observó algunas figuras que se agitaban a su alrededor. Eran los dioses. Encorvados y serviles, los mismos que habían instigado a Rudra para que lo hiriese estudiaban ahora su herida con aprensión y celo. Habían pasado rápidamente de la ira a la devoción. Debatían en torno a la mejor manera de extraer la flecha con tres nudos hincada en la ingle. Entre estertores, Prajāpati sonreía mentalmente con desprecio. «Temen que muera», pensó. «Siempre temerán mi muerte y siempre intentarán matarme.» Alzó la mirada. El semen de Prajāpati, al derramarse sobre la tierra, había formado un estanque en un hundimiento del terreno, que ahora cercaba una barrera circular de llamas. «Otros dioses quieren mostrarse», pensó Prajāpati. Y así fue.

Después las llamas se extinguieron. Sólo relucían las brasas de algunos tizones. Prajāpati los miraba, lejanos, con cariño. «Vosotros sois una compañía de bellos cantores, sois los Aṅgiras...», murmuró, mientras sentía los dedos expertos desflorándole el vientre, junto al frío de una hoja de cuchillo. No extrajeron la flecha. Hicieron una incisión en la carne y recortaron un trozo minúsculo, junto con la punta metálica.

«Rudra está allí donde la vida se hace sentir con mayor intensidad», dijo una bailarina occidental. Lo mismo pensaban los dioses, que temían a Rudra. Lo veían llegar desde el norte como un extranjero sombrío, envuelto en vestidos oscuros, los ojos como brazas. Hipócritas y astutos, le rendían pleitesía pero evitaban su trato. Lo importante era, sobre todo, no nombrarlo jamás. Si no había más remedio, usaban el adjetivo «rúdrico» en lugar del nombre. Jamás lo invitaban a los sacrificios. (¿Y de qué otra cosa estaba hecha la vida?) Temían que en su presencia sucediese algo irremediable, que el fuego brotase de pronto y los calcinase. Los dioses conocían los riesgos de la intensidad, porque ellos eran la intensidad misma. Se mantenían alejados de todo aquello que pudiera sacudir la jaula del mundo. Incluso los profetas se sobresaltaban al ver a Rudra, porque su sola presencia insinuaba la peor de las sospechas, que los atormentaba desde siempre: la insuficiencia de los sacrificios, la duda acerca de su capacidad de acoger en sí mismos la realidad entera. Sin embargo, al mismo tiempo llamaban a Rudra «el rey del sacrificio». ¿Por qué? También en este punto anidaba una sospecha. Quizá, más allá de los ritos, los metros y los tiempos prescritos, otro sacrificio, mudo e ininterrumpido, se cumplía en las venas de aquello que es, en el nombre de Rudra. Pero ¿cómo distinguirlo de la exuberancia y de la masacre?

Hablaban continuamente de la aurora, como si nunca hubieran visto otra cosa. Sin embargo, en India las auroras son breves. La diferencia entre el día más breve y el más largo es modesta: cuatro horas. ¿Recordaban acaso las auroras de otra tierra,

de esa patria nórdica de la que un día habían descendido? La presencia de Uṣas es continua en el Ṛg Veda. Se la nombra trescientas veces. Se le dedican veinte himnos. Según algunos, son himnos de los más antiguos. Según otros, de los más bellos. Pero no tenían siquiera la función de acompañar una ofrenda, ya que a Uṣas no se le dedica ninguna oblación material. La palabra poética se enrollaba en ella como en sí misma. Y las oblaciones a los otros dioses sólo podían dar resultado si Uṣas estaba presente. Aunque a ella sólo se le dedicasen palabras, Uṣas era el presupuesto de toda ofrenda: la fulguración de la conciencia, que sobreviene cuando Uṣas se adelanta, descubriéndose.

«Veraz con los veraces, grande con los grandes, diosa con los dioses, adorable con los adorables», se mostraba desde lejos, erguida, «señal luminosa de lo inmortal», sutil, sobre un carro arrastrado por caballos rosa, cargado de honorarios rituales. Siempre maquillada con los mismos afeites, «como las mujeres que van a una cita», se bañaba de pie para dejarse ver, blanca, reluciente sobre lo oscuro, zumbaba como una mosca alrededor de los hombres. ¿Por qué? Para despertarlos. Su capacidad para despertar a los hombres: ése era el «gran mérito» de Uṣas, su inasible revelación, como inasible eran los dones que recibía: sólo palabras, escandidas en metros. Nunca animales muertos o libaciones. Sólo palabras.

El prefijo peculiar de Uṣas es *prati-*, el «venir al encuentro», el adelantarse hasta ponerse cara a cara desde la más remota de las lejanías. Los cantores no se cansaban de hablar del pecho de Uṣas. «Joven e impúdica avanza»: así es como aparece Uṣas. ¿Cuál es su primer gesto? «Se descubre el pecho, como una mujer ligera.» También observan, constatando e invitando al mismo tiempo: «Muchacha llena de sonrisas, descubre tu pecho cuando el oriente resplandece», «Eres bella cuando te descubres el pecho». Si Uṣas no había realizado aún el gesto, el cantor lo recordaba, como un analista: «Yendo al encuentro de los hombres, como una bella mujer joven, desnuda su pecho.»

El despertar es la visión primera. Es la primera imagen que se adhiere a la mente y la colma de plenitud, de un sabor desconocido hasta entonces. Uṣas es quien acoge la *pūrváhūti*, el «primer llamado» ritual, que es también el «primer pensamiento», *pūrvácitti*. Se compite para ser los primeros en pensar en ella. El premio es ser los primeros en ser pensados por ella. Aquí la diosa es sujeto y objeto, cópula perenne. Al ser la primera, Uṣas es la única, aquella de la que surgen las otras, a la que las otras vuelven, pero, inmediatamente después, se multiplica, queda rodeada de imitadoras y de copias. Aparece «día tras día con sus distintos nombres». Uṣas no existe sin *uṣāsaḥ*, las innumerables «Auroras de nombres felices», que la hacen reverberar, la disipan, hasta llegar a preguntarse: ¿cuál es Uṣas?

En el Ṛg Veda se habla en trece oportunidades de una diosa llamada *svásṛ*, «hermana». En once casos se trata de Uṣas. De todos conocida, ningún otro ser divino podría jactarse de tener tantos parientes. Le atribuyeron muchos amantes, que con frecuencia eran sus hermanos: ¿Agni? ¿Pūṣan?, ¿Sūrya?, ¿los Asvin? Es la única diosa de la que se dicen cosas semejantes. Un día, el joven Sunaḥsepa se encontró atado a un poste de sacrificio. Su padre lo había vendido al precio de cien vacas para que lo sacrificaran en lugar de otro. El momento de su muerte se acercaba. Entonces los Asvin le sugirieron que invocase a Uṣas. Sunaḥsepa recordó un himno que le gustaba en particular y que muchas veces se había repetido a sí mismo al pensar en Uṣas, la amante que siempre había deseado, aunque sin esperanzas. Sunaḥsepa dijo: «¿Qué mortal puede pretender poseerte, inmortal Uṣas, que amas como tú quieres? ¿A quién escogerías de entre nosotros, oh, radiante?» De esta forma la invocaba, y con el sucederse de las estrofas las cuerdas que lo ataban se iban soltando.

Uṣas y Sandhyā, las dos muchachas fatales, fueron Aurora y Crepúsculo. ¿Por qué su belleza fue considerada superior a cualquier otra que pudiera existir jamás? Aquellos dos momentos, el destacarse y el evaporarse de la luz, aquel entrar en lo manifiesto para retirarse luego, eran la articulación misma, la «conexión», *bandhu*. Pero aquello no era lo normal entre dos seres afines y emparejados, o entre dos formas igualmente visibles. Aquí se exhibía la conexión entre lo manifiesto y lo no manifestado, entre dos mundos que hubieran podido permanecer separados para siempre y sin embargo se encontraban, surgían conjuntamente en el cuerpo de aquellas dos muchachas que miraban hacia atrás y huían. Esa conexión tendía a convertirse en algo más: en una unión. Todo aspiraba a unirse con Uṣas, con Sandhyā, porque la unión es imagen de la conexión, no su inverso. Y Uṣas, como Sandhyā, eran imágenes de la conexión suprema. La primera partícula de lo invisible que penetró en ellas fue el tiempo.

Cada mañana, con la primera luz, evocaban a Uṣas; enlazando sus dieciséis epítetos, con gran variación de metros, cantaban sus dones, invocaban la gran prodigalidad que, sin falta, se esperaba de ella. Esas palabras debían despertarla para que Uṣas los despertase. Todo acto podía descubrir su sentido sólo si era precedido de aquel otro acto, del despertar, que fijaba la mente sobre aquello que es. Pero al mismo tiempo crecía en ellos un rencor sordo por aquella muchacha de cabellera leonada que los desfloraba y los abandonaba. A cada parpadeo recordaban a Uṣas como a un jugador tramposo, que siempre gana y se esfuma con las apuestas, con la vida. O como a una espía de Varuṇa, que lo ayudaba en su labor, porque se sabe que para Varuṇa «los parpadeos de los hombres están contados». Velar significaba parpadear. Pero los dioses no parpadean. Bastaba con eso para sellar la condena de los hombres, que no quieren morir. Un día alguien los vengaría de la muchacha fatal de cabellos leonados. Sucedió una vez, y nunca dejó de suceder, hasta Gilda y aun después.

Indra conocía el escondite donde se ocultaban las Vacas, las Auroras, las Aguas. Estaba recostada en la oscuridad densa, al acecho. Dejó apenas que el carro rutilante de Uṣas se dejase ver, y lo agredió. Blandía un arma mortal, sin proporciones con el adversario, aquel carro ágil, cubierto de marfil para estar a la altura de los ornamentos de Uṣas, quien huía con un gesto de terror. ¿Era una comedia? ¿Era un drama? Indra, encolerizado, descargaba su furia sobre el carro vacío. Despedazaba el fleje, la lanza. Parecía un guerrero enloquecido, herido por un dolor desconocido para los demás. La furia de sus gestos resultaba torpe contra aquel objeto suntuoso y delicado.

La fuga de Uṣas, temblando de terror y tropezándose en sus vestidos recamados, mientras el rayo de Indra destruía su carro, no fue una visión reconfortante. La multitud de los hombres, que con su murmullo gazmoño no hacían más que incitar a Indra, parecía al mismo tiempo risible y funesta. Aquélla fue la empresa originaria de toda actividad mortal. Después fue sellada en el Alto Irán, cuna de los Ārya, en el lugar y en la lengua, el avéstico, en el que por primera vez se intentó partir el cosmos en dos, dividiéndolo entre Creación Buena y Creación Mala. La bella y desconsiderada Uṣas fue transformada en demonio maligno, al que llamaron Bušyanstā, aquel que dice a los hombres: «Todavía no, todavía no.» A partir de entonces, durante siglos, multitud de poetas evocaron la Aurora «de rosáceos dedos». Olvidaban que aquella muchacha había sufrido la persecución de los dioses y de los hombres. Había sido la primera en sufrir la suerte que desde entonces suelen correr las mujeres bellas: la de ser perseguidas y desterradas.

«El conflicto entre Indra y Uṣas. Extraño mito. El motivo no es nunca señalado», observó Geldner, perplejo, en una nota al único himno védico en que brevemente se describe el asalto de Indra al carro de Uṣas. «Elemento mítico siempre periférico a los himnos a Uṣas y que aparece siempre de modo abrupto, imprevisible, como un bloque errático; así es la imagen de Indra

destrozando el carro de Uṣas», observa Renou, perplejo. ¿Por qué Indra, el libertador, debía lanzarse contra Uṣas, a quien él había liberado? ¿Qué mérito podía adquirir frente a los hombres con ese acto vil y desproporcionado? Como trasfondo había una historia oscura que nadie ha contado. Oscura como la Aurora. «¿Cuál es el rostro oscuro de la Aurora?», se pregunta Ananda K. Coomaraswamy, a la manera de los *ṛṣi*. La respuesta no podía ser sino oscura, imperceptible como un parpadeo.

Rociada de sangre y de semen del Padre, apenas desasida de él, Uṣas había huido hacia el sur, «como una repudiada». Corría y sollozaba: «Mi seducción no ha servido para nada.» Palabras a las que nadie hizo caso. Los ojos de los dioses estaban fijos en el Arquero y en el Padre agonizante, que estaban a punto de hablarse. Entonces Uṣas ya no era la Aurora de los cantos exaltados, que cada mañana vibraban en la boca de los hombres recién despiertos, para que Uṣas los despertase. Era sólo un antílope que se alejaba en el boscaje, en espera de un cazador que la hiriera.

El antílope fue el primer ser herido, cuando la flecha de Rudra se clavó en la ingle de Prajāpati. De esta forma, fue también el primer ser cazado y sacrificado. Había un saber de los dioses, y había un saber de los sacrificantes. Un saber del Arquero y un saber de los testigos. La rueda del tiempo siguió girando hasta el punto en el que hablaría el último saber, que de otro modo hubiera permanecido mudo: el de la víctima. El blanco había permanecido erguido, solitario. El Bodhisattva era la víctima que se desataba del poste sacrificial. ¿Hacia dónde corría? Hacia el despertar. Ése era el blanco que ya no derrama sangre. Ésa era la meta de Siddhārtha, «Aquel que ha alcanzado la meta».

«Allí donde merodea en libertad el antílope negro está el país apropiado para el sacrificio; fuera de allí está el país de los bárbaros», dicen las Leyes de Manu. Antílope: la presa por excelencia de los cazadores y los depredadores. En un determinado

momento de su historia, los hombres pensaron que habrían ascendido un grado, que habrían multiplicado sus propios poderes si hubieran imitado a aquellos de los que siempre huían: los depredadores. De esta forma, tras largo tiempo considerándose a sí mismos como antílopes, empezaron a matar antílopes, a cazarlos. El antílope fue el primer ser contra el que se sintieron culpables: matando al antílope se mataban a sí mismos tal como habían sido antes. La poderosa construcción del sacrificio védico se funda enteramente en el reconocimiento de esa culpa. Y está dedicado al antílope, no menos que a los dioses. Consideraron al antílope como a un animal sacrificable, pero el sacrificio adquiría sentido solamente en relación con el antílope. No podía haber sacrificio sin una piel negra de antílope extendida en el suelo. El sacrificio se ponía sobre aquel pedazo de piel, sobre la parte peluda; aquellos pelos negros eran los metros védicos. Los que se iniciaban, los *dīkṣita*, se ceñían las caderas con una piel de antílope negra, como para recordar en todo momento, y absorber por los poros, algo de la sustancia de aquel ser cuya carrera, cuya fuga dibujaba los bordes del país en el que el sacrificio –la civilización– fue instaurado, un país cercado por todos lados por una tierra ignota y salvaje.

Un día Uṣas se convirtió en Buddha. Los poderes del mundo –el deseo y la herida– se detuvieron allí donde sólo quedaba una huella de antílope. El Buddha se acordó de ello cuando llegó a Sārnāth, atraído por un episodio de una de sus vidas anteriores. El rey de Vārāṇasī cazaba antílopes en su parque. Muchos animales morían en las fosas, donde eran devorados por buitres y chacales. Hasta que el rey de los ciervos hizo un pacto con el rey de Vārāṇasī . Le enviaría a diario un antílope elegido al azar. En una ocasión fue elegida una antílope preñada. Ninguno quería sustituirla. Entonces el Bodhisattva, que era un antílope, aceptó tomar su lugar y se presentó ante los cocineros. El cuchillo cayó de la mano del cocinero. El rey de Vārāṇasī , que había asistido a la escena, concedió la libertad a todos los antílopes. Su parque, que se llamaba «de los Antílopes», pasó a llamarse de la «Gracia-concedida-a-los-antílopes».

Si el Buddha es aquel que conduce al despertar, su antecedente védico fue la muchacha que avanzaba «como una niña sin hermano que va hacia los varones», visible desde lejos: Uṣas, la soberana del despertar. *Bodhi*, el «despertar», que fue la revelación de Buddha (y que los más tímidos traducen como «iluminación»), antes de ser sustantivo había sido un imperativo» –«¡despierta!»– salido de los labios de Uṣas. Pero en Uṣas había una ambigüedad que encantaba y angustiaba a los hombres. El Buddha quiso anularla. Fue ésta, y no el despertar, la novedad de su doctrina. «Despertando», la palabra que designa el acto eminente de Uṣas, se dice de dos maneras, que se alternan continuamente en los himnos consagrados a ella: *bodháyantī, jaráyantī*. En *jaráyantī* se esconde además otro significado: «haciendo envejecer». Con el despertar, con aquello que da existencia, se impone también el tiempo, que hace desaparecer. Aquello que da existencia es aquello que hace desaparecer; las dos potencias intangibles, que preceden a todas las otras, a las que regresan todas las otras, aparecían juntas, cada mañana, en la figura de aquella que es «la más bella de todas», detrás de la que se vislumbraba un enorme cortejo de copias igualmente bellas. Y, paralelas a ellas, innumerables rostros que la miraban: los muertos, los no nacidos. «Se han ido los mortales que han visto lucir la primera Aurora. Ahora se deja contemplar por nosotros. Después llegarán aquellos que la verán en los tiempos futuros.»

Aterrorizada, Uṣas corría hacia el sur, pero nadie reparaba en ella. Era un antílope que regresaba al bosque para esconderse. Pero sabía que el bosque formaba parte de la escena. Mientras corría, se le ocurrió un desafío: salir de la escena, descubrir el lugar inalcanzable de la flecha de Rudra y del desfiladero de Prajāpati. Pero ¿cómo podía concebirse tal cosa? Nadie vio a Uṣas cuando, llegada a la línea del horizonte, siguió corriendo por el cielo. Corrió largamente sobre las praderas tenebrosas. A los costados, reconocía por momentos los ríos y los animales. Pasó junto a las Kṛttikā, las Pléyades húmedas y refulgentes.

Pero ya sabía dónde se detendría: más allá, en la luz de Aldebarán, de Rohiṇī, que era también un antílope, era también una aurora. La Leonada se encontraba con la Leonada.

El repertorio de los gestos es limitado, pero los significados son inagotables. Por eso las mismas historias se repiten y cambian, para que cada vez se descubra, en una lenta rotación, una nueva tierra y un nuevo cielo de significados. Justamente en el cielo había sido observada por vez primera esa rotación. En un tiempo, Orión surgía en la aurora del equinoccio de primavera, inicio de todos los inicios, primer momento del tiempo. Brillaba y desaparecía enseguida, anegado por la luz del sol. Pero los videntes observaron que, a lo largo de los siglos, Orión se movía lentamente, y Aldebarán iba ocupando su lugar. Reconocieron la precesión de los equinoccios mucho antes de que Ipparco les diese un nombre y las convirtiera en objeto de las ciencias. Y en ella encontraron a los actores del drama. Vieron en el cielo la precesión de las culpas. Al principio, la culpa estaba en Prajāpati, que era Orión, al que llamaban Antílope, Mṛga. Al final, con el movimiento del punto equinoccial, estuvo en el cazador mismo, en el Arquero, en Rudra, que era Sirio. Pero entonces la flecha no era disparada por un dios, en la vigilia perfecta, sino por un hombre, Pāṇḍu un rey cazador, que por error y sin proponérselo hería dos antílopes emparejados, que eran un brahmán y su esposa.

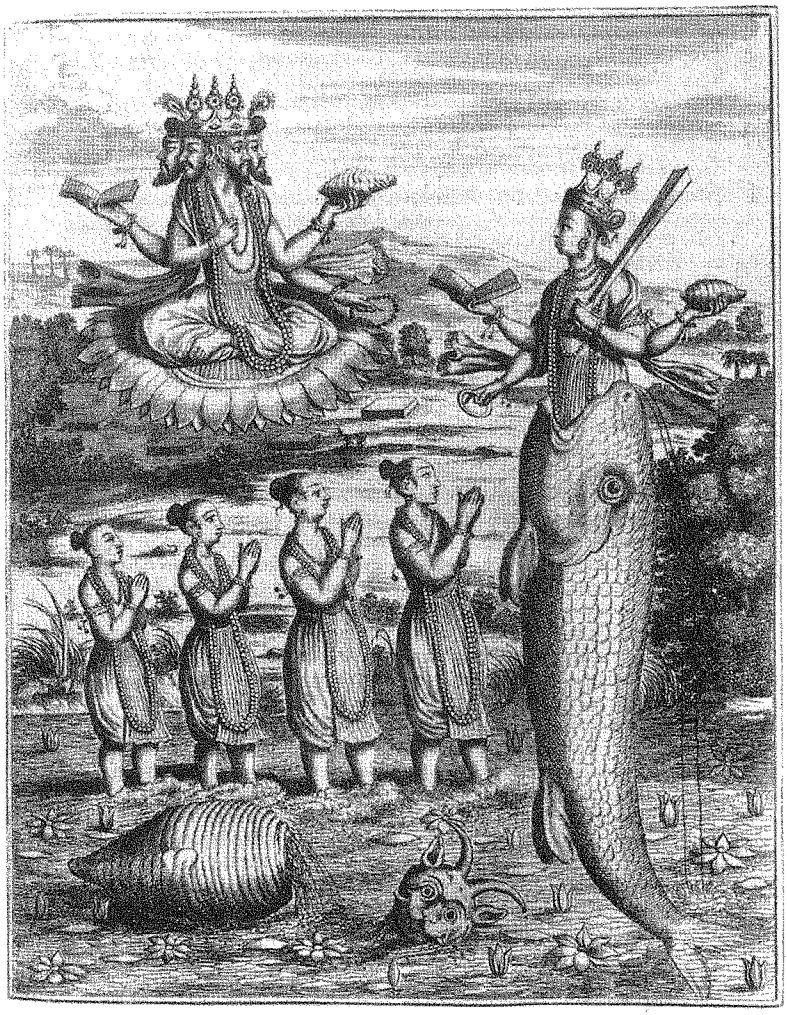
Existe un espigón en el cielo que es el Lugar del Cazador. Sirio y las Pléyades, Betelgeuse y Aldebarán lo delimitan. Allí brilla Orión. Es la zona celeste entre Géminis y Tauro, en los bordes de la Vía Láctea. Los habitantes de lugares tan remotos como Grecia y las Guyanas también vieron allí el territorio de una caza, la pista de una carrera desesperada. Aquí y allá, a ambos lados de la pista, reconocían huesos brillantes y trozos de carne. Y un antílope o una muchacha que huían. O un hombre imponente, herido por una muchacha cazadora: Artemis. La flecha era disparada siempre desde el punto en el que está Sirio, y se clavaba

siempre en Orión, también él un gran cazador, herido por error o por inescrutable cálculo.

Aldebarán, Betelgeuse: entre estos nombres encantadores se extiende el Lugar del Cazador. Una historia sangrienta y convulsa que se ha fijado en el cielo. Nos recuerda que nunca dejará de suceder. Pero en sus límites encontramos estos nombres que se abren en la mente, que abren la mente. Son la fragancia del sueño. Si en cada palabra se esconde el asesinato de la cosa, que espera desde siempre una reparación, en estos nombres emana una sustancia delicada y radiante, que buscaríamos en vano entre las cosas que existen. Quizás en ella se encuentra el indicio de una reparación.

Cuando Uṣas encontró su lugar en el cielo, cuando su cuerpo húmedo se superpuso al de Rohiṇī, la escena primordial se fijó de nuevo allí donde había sucedido, inmóvil sobre el fondo de la noche. Delante brillaba la luz enorme de Orión. Uṣas reconoció en ella, al instante, la cabeza de Prajāpati. Debajo titilaba la flecha de tres puntas, clavada en las tres estrellas de la cintura de Orión. Más allá brillaba la luz hiriente de Sirio, el Arquero. Volvían a formar el triángulo del deseo y del castigo.

IV



Los dioses necesitan millones de años para pasar de un eón a otro. Los hombres, en cambio, sólo unos cuantos siglos. Los dioses cambian de nombre, pero repiten los mismos gestos, con sutiles variaciones. Sutiles al punto de parecer meras repeticiones. O, incluso, sutiles al punto de parecer historias completamente distintas de aquellas que las han precedido. En los hombres, cambian los nombres y también los géneros literarios en los que se realizan los gestos y sus variaciones. Así Prajāpati se convirtió en Brāhmā. Así Rudra se convirtió en Siva. Así, de las alusiones cifradas en el Ṛg Veda y de las narraciones escabrosas, fragmentadas, siempre retomadas y en seguida vueltas a abandonar por los Brāhmaṇa, se pasó a la despiadada redundancia de los Purāna, a su disolución incesante, a la indulgencia frente a los detalles hipertróficos e hipnóticos. La narración volvía a ser el receptáculo de todas las formas, de todos los cálculos, de todos los acto que debían cumplirse. Una inmensa novela divina se manifestaba lentamente. Mientras tanto, también lo que se exigía de quien escuchaba iba cambiando. En un tiempo éste se había visto obligado a resolver ríspidos enigmas, con los consiguientes dolores de cabeza. Ahora, el solo hecho de escuchar esas historias que se multiplicaban bastaba para hacer méritos. Ello se correspondía con la extenuación de los tiempos: se había entrado en la era de la *bhakti*, de la devoción oscura que todo lo invadía, en la que el pathos del abandono a una creencia se imponía por sobre la diáfana percepción de los *bandhu*, de las conexiones tejidas en aquello que es.

Hubo un momento en el que Brahmā creyó haber completado su obra sobre la tierra. Todo había sido creado por la mente: el entero catálogo de los seres, desde el microbio hasta la montaña, se extendía frente a él. Pero no sonaba como debía. Parecía una brillante pintura de corte. Todo se movía, todo parecía normal. Pero no se deterioraba. Y ni siquiera crecía. ¿Permanecerían intactos para siempre? ¿Acaso era ésa la tierra que Brahmā había sido llamado a crear? El dios esbozó una sonrisa triste, de solitario que monologa. Sabía que faltaba algo.

La creación de Brahmā adolecía de una debilidad: todos los seres eran hijos de la mente y, sobre todo, ninguno moría. Frente a ese mundo alborotado e inerte su creador fue acumulando una ira agria y confusa, pronta a descargarse en una conflagración final. Brahmā estaba sentado en un lugar apartado, con las piernas cruzadas, y miraba su mundo con desprecio, como un padre que observa la mediocridad de su hijo. En cada cosa particular reconocía la fatuidad general. Entonces, en un gesto de misericordia, Siva sugirió a Brahmā la figura que faltaba en el mundo, la única que podía evitarle un final brusco y despreciable: Mṛtyu, Muerte.

«La ira que fluye de los orificios de tu cuerpo se aventa sobre el mundo, lo inflama, le chamusca la cabellera. Así el mundo vuelve a ser plano y árido. Pero siempre habitado por estos cortejos de hombres que no saben qué hacer consigo mismos. ¿Por qué reducir la vida, que has inventado, a un estado tan miserable? Concede a los hombres la muerte. Y, ya que entre nosotros todo se repite muchas veces, morirán más de una vez y vivirán más de una vez. Y dejarán de ser humillados por esta vida sin fin, que sólo sirve para oprimir la tierra con su peso.» Esto dijo Siva a Brahmā, un día en el que se imponía su aspecto benévolo.

Brahmā asintió torvamente. Los fuegos se retiraron del mundo. Hubo un momento de suspenso, como si todo hubiera deja-

do de respirar. Apareció entonces una muchacha morena, vestida de rojo, con grandes pendientes. Ambos dioses, acostados sobre la tierra, la miraban. Brahmā dijo: «Mṛtyu, Muerte, ven aquí. Debes recorrer el mundo. Deberás matar a mis criaturas, tanto a los sabios como a los ineptos. Sólo repetirás una regla: no harás ninguna excepción.» La muchacha miraba al dios, en silencio, mientras con los dedos atormentaba una guirnalda de loto. Después de un momento dijo: «Progenitor, ¿por qué me has elegido para hacer algo que infringe todas las leyes? ¿Por qué debo limitarme sólo a eso? Arderé sobre una perenne pira de lágrimas.» Brahmā contestó: «No tergiverses la realidad. Tú eres inmaculada y tu cuerpo es incorruptible. Ahora ve...» Muerte permaneció en silencio frente a Brahmā mientras el desánimo hundía lentamente sus hombros.

Muerte era tozuda y no aceptó enseguida la orden de Brahmā. En Dhenuka, rodeada de ascetas a los que desde ya hubiera debido exterminar, permaneció parada sobre un pie durante quince millones de años. Nadie reparaba en ella. Era uno de tantos que se retiraban allí. Mṛtyu meditaba, perpleja.

Brahmā la reclamó a su deber. Pero Muerte sólo cambió el pie sobre el que se apoyaba, y así continuó meditando durante otros veinte millones de años. Después, y durante otros tantos millones de años, vivió entre los animales selváticos, no comió más que aire, se sumergió en las aguas. Después, sobre el monte Meru, yació largamente como un tronco. Pasaron varios millones de años más. Un día Brahmā la visitó: «Hija mía, ¿qué sucede? Que pasen unos pocos minutos o varios millones de años no cambia nada. Un día, inevitablemente, nos volveremos a encontrar. Entonces, te repetiré: "Haz lo que debes."»

Como si aquellos millones de años no hubieran pasado y sólo retomara tras una pausa el diálogo con su padre, Mṛtyu dijo: «Temo infringir la ley.» «No temas», dijo Brahmā, «ningún juez será jamás tan imparcial como tú. Además, no debes llorar de la forma en que te he visto hacerlo. Tus lágrimas causarán llagas en los cuerpos que debes exterminar. Es mejor matar sin vacilar demasiado.» Entonces Muerte bajó la mirada y en silencio

partió a recorrer el mundo. Intentaba mantener los ojos secos, como ulterior gesto de benevolencia hacia las criaturas que abatía.

Brahmā, dios del *sva-*, de aquello que obra por sí mismo y en sí mismo, autocreado y generador, constreñido a referirse sólo a sí en virtud de su ser autista, que está más allá del cosmos y respecto al cual el cosmos no es más que un juguete, encontró grandes dificultades en los trabajos que debió cumplir sobre la tierra. Engendraba hijos, observaba a aquellos jóvenes exultantes, con el falo erecto, y los invitaba a procrear. Pero entonces sus hijos desaparecían. Se retiraban al bosque a meditar, como muchachas esquivas, como si el mundo, incluso antes de existir, sólo deseara volver a formar parte de la mente. Al ver esto, Brahmā fue presa de una inmensa furia. ¡Cómo! La máquina de la creación, que había producido miles de millones de mundos, ¿debía trabarse justamente frente a la irrisoria obligación del coito? ¿De qué tenían miedo sus hijos gallardos (¿de qué tenía miedo él mismo, el dios autoengendrado?), qué les impedía acercarse a la vulva de una mujer?

Por momentos, Brahmā se mostró como un creador inepto, vacilante. Sufría más que ningún otro dios las consecuencias de sus orígenes. Reducción masculina del inmenso neutro, *brahman*, que todo lo envuelve, todo lo nutre y es el sentido de todo, Brahmā estaba constreñido a tener una historia, es decir una penosa limitación. Sin embargo, permanecía en él algo informe, que lo volvía torpe: lo intentaba, suscitaba algo, pero eran conatos de acción, de los que se avergonzaba al recordar la infinita vastedad de la que había surgido. De su originaria potencia mental autosuficiente, anterior a toda existencia, le quedaba sobre todo una cierta reluctancia, a veces incluso una repugnancia por la creación. En particular por la creación irremediable, la sexual. Y sin embargo, paradójicamente, era adorado como el dios creador. Cuando se trataba de crear con la mente, le encantaba dedicarse a ese juego. Lo consideraba como su actividad

normal, y nunca se aburría. Así aparecieron las plantas y las sombras, las tinieblas y el crepúsculo, las Serpientes y los Genios que beben las palabras. Pero Brahmā no conocía aun la creación que nace «del acoplamiento y de las emociones».

Se sentía incapaz de afrontarla, por eso la delegó a millares de hijos suyos nacidos-de-la-mente, *mānasaputra*. Pero enseguida se dio cuenta de que algo los mantenía alejados de la materia del mundo. Habían bastado los discursos de Nārada, el más indiscreto de los *ṛṣi*, para disuadirlos. Nārada les había dicho: «¿Cómo podéis crear si aún no conocéis? Debéis viajar primero alrededor de la tierra, conocerla, después podréis crear con discernimiento.» Los hijos de Brahmā asintieron, como afectados por una congoja común, y se pusieron en camino. Nadie ha vuelto a verlos desde entonces.

«El Señor Brahmā, después de haber creado a sus hijos nacidos-de-la-mente, no quedó satisfecho de su obra.» Algo faltaba, un sabor esencial. Brahmā comenzó a invocar un nombre (¿Gāyatrī? ¿Satarūpā? ¿Savitrī? ¿Sarasvatī?; en aquel murmullo zumbante era imposible distinguir con claridad), hasta que su pecho se abrió y un ser femenino se deslizó hacia fuera. Formando un círculo a su alrededor lo observaron sus hijos, que no aprobaban a su progenitor, absorto en aquel apacible desvarío. Cuando vieron a la niña, de inmediato la consideraron su hermana. Al mismo tiempo, la voz de Brahmā se había vuelto más nítida. Miraba fijamente a la niña, como si no existiese nada más, y decía: «¡Qué belleza! ¡Qué belleza!» Los hijos miraban a Brahmā con desprecio. ¿Por qué su padre se comportaba con tan poca dignidad? La niña, mientras tanto, saludó a su padre y comenzó a girar alrededor de él con paso ceremonioso. Era la primera circunvalación, *pradakṣiṇā*, que desde entonces se ha practicado siempre en la India. Aunque el paso de Satarūpā era lento, para seguirla Brahmā hubiera debido girar la cabeza. No toleraba que su mirada se separase de ella ni un instante. Pero al mismo tiempo sentía, como pinchazos de alfiler, las miradas de sus malévolos hijos, todas fijas en él. Así, en cada uno de los cuatro costados surgió una nueva cabeza de Brahmā, mientras Sa-

tarūpā realizaba su primera circunvalación alrededor del padre. Cuando terminó, dos de sus hermanos la flanquearon, con expresión sombría y severa. Satarūpā comprendió que debía obedecer. La cogieron de las muñecas y la invitaron a subir al cielo con ellos. Mientras volaban, del cráneo de Brahmā surgió una quinta cabeza, orientada hacia Satarūpā, hasta que la niña no fue más que un pequeño punto oscuro en el azur. Cuando el punto desapareció, Brahmā se sintió solo y cansado. Cerró los ojos, que ahora sumaban diez; podía percibir aún la mortificante presencia de sus celosos hijos. «Iros..., iros», dijo, en un silbido. Oyó un confuso arrastrar de pies. Creyó que ya no volvería a verlos.

Después permaneció inmóvil durante largo tiempo, con los ojos cerrados. Sentía que su cuerpo se había vaciado del enorme *tapas* que hasta aquel momento habían suscitado las criaturas. En cuanto al mundo exterior, sabía que en aquel desierto uno solo de sus hijos nacidos-de-la-mente seguía vagando, y era una presencia molesta: Kāma, Deseo, con sus flechas floridas. De improviso, Brahmā abrió los ojos: estaban llenos de furia. Kāma estaba enfrente de él, indiferente y, por eso mismo, socarrón. Brahmā le dijo: «Estarás satisfecho: gracias a tus flechas me has dejado en ridículo delante de tus hermanos. Te has mofado de mí, has conseguido que Satarūpā se alejase de mi lado. Tu placer consiste en causarme daño. Pero ahora me toca a mí maldecirte. Un día te encontrarás con alguien que responderá a tus flechas reduciéndote a ceniza.»

Durante largo tiempo Brahmā permaneció solo, inmóvil. Su única preocupación era esconder la quinta cabeza bajo sus tupidos cabellos negros, entretejidos en una alta trenza. Ninguno de sus hijos-nacidos-de-la-mente había regresado. Tampoco Brahmā deseaba volver a verlos. Un recuerdo lo dominaba, y cada tanto volvía a repetir para sí mismo: «¡Qué belleza! ¡Qué belleza!» Creía que era sólo una más de las imágenes mentales que lo asediaban, hasta que un día se encontró nuevamente frente a Satarūpā. Sin darse cuenta había alargado una mano, mientras Satarūpā hacía el mismo gesto hacia él. Las puntas de los

dedos se rozaron. Brahmā supo en ese instante lo que es el contacto, algo como un sobresalto y una revelación. Entonces se alzó y comenzó a caminar junto a ella, sin decir una palabra. Buscaba un lugar acogedor y escondido, a salvo de las miradas de sus hijos. Llegaron a un estanque. Brahmā invitó a Satarūpā a recostarse sobre un pétalo de loto. Después se echó a su lado. El pétalo se cerró lentamente debajo de ellos. Permanecieron así durante cien años de los dioses, amándose como se ama la gente común. Así fue engendrado Manu, el fundador de la sociedad de los hombres.

La quinta cabeza de Brahmā no iba a quedar escondida para siempre bajo la trenza de cabellos corvinos. A veces, por detrás de la melena, se entreveía algo blanco, brillante. Alguien creyó reconocer una cabeza de caballo. Siva hubiera cortado enseguida aquella cabeza. Aún se discute acerca del porqué de su ira. ¿Fue el deseo de Brahmā por su hija, o por las consortes y las hijas de los dioses, o por aquella primera criatura femenina que apareció frente a él y le resultó irresistible, ya que no podía apartar los ojos de ella, e incluso vertió el semen sin siquiera haberla tocado? También se decía que aquella quinta cabeza contenía una energía desequilibrante, *tejas*, que quebrantaba el mundo. Parecía que de aquella quinta cabeza hubieran salido palabras arrogantes hacia Siva, quien también tenía cinco cabezas y acaso no veía con buenos ojos que otro ser mitigara de alguna manera su carácter único y usurpase su sagrado número cinco. Para herir a Brahmā, Siva asumió la forma del Tremendo, Bhairava. Con la uña del pulgar derecho le cercenó la quinta cabeza. Un corte tan preciso y neto que Brahmā se quedo rígido, atónito, atento hacia los cuatro costados, como si nada hubiese sucedido. Inmediatamente, Siva trató de lanzar lejos la quinta cabeza de Brahmā. Entonces se dio cuenta de que estaba adherida a la palma de su mano. Mientras tanto, la cabeza se iba vaciando, sólo iba quedando de ella el casco óseo, semejante a un cuenco, firmemente pegado a su mano. Siva supo lo que le esperaba: para expiar su delito, el primero y el más grave entre todos los delitos, ya que en Brahmā había golpeado a todos los futuros

brahmanes, debería errar largamente como un mendigo, recogiendo el alimento en aquel cuenco, *kapāla*, que le impediría olvidar su crimen un solo instante. Por eso lo llamaron Kapālin, Aquel-que-lleva-el-cuenco.

Brahmā estaba triste, lóbrego. Sus hijos nacidos-de-la-mente le parecían seres vacuos, medrosos. Nunca comprenderían qué significa *existir*, hasta qué punto puede resultar arriesgado, desbordante, esquivo, alocado, oscuro. Habían nacido-de-la-mente, eran ligeros y ágiles, pero no tenían más consistencia que el fuego fatuo. El mundo corría el riesgo de ser para siempre como una tira de tela sutil y vaporosa, que ondea al viento sin ninguna resistencia.

Sin embargo, ¿qué otra cosa se podía pedir? Brahmā se ensimismaba y advertía la melancolía de quien todo lo comprende pero no tiene a quién decírselo. Esta idea fue, justamente, la que lo hizo reaccionar. Era eso lo que faltaba: entender. Entonces, de su pulgar derecho manó Dakṣa. Estaba sentado frente a él y lo miraba con expresión grave, circunspecta, cómplice, taciturna. Sus enemigos dirían un día que Dakṣa ponía siempre cara de circunstancias. Brahmā lo miraba con afecto, como a un viejo amigo. Se detuvo sobre sus largos dedos ligeros y hábiles. En aquellos huesos finos, prontos a dar forma a un objeto invisible, reconoció el vigor de la mente. La inteligencia había encontrado de esa forma su primera misión no natural: crear a través del sexo.

Consciente de su propia desproporción y su escasa aptitud para las necesidades de este mundo, y paralelo al objetivo de crearlo de acuerdo con un orden, Brahmā decidió delegar los episodios más delicados y reveladores del testimonio de su existencia a un hombre, a un sacerdote, al sacerdote, a Dakṣa el brahmán, porque en él Brahmā volvía a dar privilegio al *brahman*, y por eso también, despojándose de su torpeza de persona divina, volvía a ser el justo igual: Dakṣa, «aquel que es hábil», *dexter*. Su lucha permanente con Siva, la necesidad de la crea-

ción sexual, la práctica ortodoxa del sacrificio: todo recayó sobre Dakṣa. Su figura alargada, demacrada, los ojos hundidos en las órbitas, las largas venas en los brazos flacos, el pulso quieto de los nudillos salientes, el vestido blanco, inmaculado, largo hasta los tobillos: así fue como Dakṣa apareció en el mundo y así permaneció en él para siempre.

Áspero aún, pero ya sometido, Dakṣa asumió su labor de sustituto de Brahmā como procreador de machos. Usó su cama como una oficina. Dejaba de lado el placer, porque le hubiera hecho perder tiempo. Mil hijos una vez, mil otra vez, siempre de la misma mujer, la fuerte Vīriṇī, capaz de sostener los tres mundos. Los machos se presentaban como jóvenes héroes, e inmediatamente desaparecían. Seguían la dirección del viento para conocer (decían), se escondían en el bosque para meditar, se encaminaban tras las huellas de sus hermanos. Cualquier senda era buena, con tal de no aparearse. Entonces Dakṣa comprendió que la historia sólo puede nacer de las mujeres y generó sesenta hembras.

Dakṣa dio veintisiete hijas a Soma; dio trece hijas a Kasyapa; dio Smṛti a Aṅgiras; dio Khyāti a Bhṛgu; dio Anasūyā a Atri; dio Ūrjā a Vasiṣṭha; dio Prīti a Pulastya; dio Kṣamā a Pulaha; dio Sannati a Kratu. Todos videntes, *ṛṣi* de primera o segunda fila, como suele decirse, en relación a la antigüedad de las tradiciones. Todos eminentes expertos en el *tapas*, todos teóricos del sacrificio, todos consejeros reales. Casando bien a aquellas hijas, Dakṣa había cumplido con su cometido. Ahora la máquina de la historia podía ponerse en movimiento. Aunque esto, en el fondo, no era asunto que le preocupara.

Había estudiado a fondo los géneros futuros, había recogido abundante información sobre ellos. Era imprescindible para Dakṣa que cada una de las sesenta hijas se casase con alguien que estuviera a la altura de su padre, alguien con quien Dakṣa pudiera conversar largo rato, junto al fuego, acerca de los errores del ritual. Ésta era la cuestión. Después, un día, de los vientres de las hijas saldrían las más diversas criaturas, los papaga-

yos y las serpientes, los cuadrúpedos y los peces. Pero todas ellas podrían jactarse de un origen irreprochable.

Las esposas de Soma formaron en el cielo el cuerpo de baile de las veintisiete Nakṣatra, las casas lunares; bastó la descendencia de Kasyapa para cubrir el abanico de los dioses y de los demonios; de Aditi, la Ilimitada, nacieron los doce Āditya, los dioses en los que primero se piensa cuando se piensa en los dioses: Viṣṇu, Indra, Vivasvat, Mitra, Varuṇa, Pūṣan, Tvaṣṭṛ, Bhaga, Aryaman, Dhātṛ, Savitṛ, Aṃsa; y de Diti, también ella hija de Dakṣa y esposa de Kasyapa, nacerían los Daitya, y de Danu, otra hija de Dakṣa y esposa de Kasyapa, nacerían los Dānava, y todos ellos serían demonios, los más tenaces enemigos de los dioses. Hermanastros destinados a perseguirse durante milenios. Dakṣa los contempló con satisfacción: era la creación, eran los sabores de los que debía componerse y nutrirse, era la estirpe a la que debía remontarse: la suya, el tronco de Dakṣa, perfecto sacerdote, ejecutor de las obras que Brahmā se resistía a cumplir.

Éste fue el relato de Kasyapa: «Los dioses se separaron de la mente, no la mente de los dioses. Lo que sucedió antes del nacimiento de los dioses, antes de que nosotros, los *ṛṣi*, recibiéramos de Brahmā el encargo de poner en marcha la creación sexual (en lo que hubo algo incoherente: el presentarnos todos a la vez como pretendientes de un único, vasto palacio, en cuyos pasillos trinaban voces femeninas, para volvernos después los primeros padres de familia, si bien descuidados, coléricos y a veces reticentes, porque estamos mejor preparados para la glosa ceremonial que para la administración doméstica), todo era una guerra dentro de la mente, algo que, aunque ya existían muchos nombres, acontecía siempre y solamente entre dos actores: la mente y su exterior.

»Nada fascina tanto a la mente como la existencia del mundo externo, de algo que le es refractario y no le obedece. Viciada por su propia omnipotencia, por su propia capacidad de relacionar e identificar todo con todo, la mente quiso un obstáculo de tamaño no menor que el mundo, lo deseó. Acosarlo, penetrarlo: ése

podía ser el desafío más exaltante y ambiguo. Ésa fue la persecución del antílope. Nunca se detuvo.»

Éste fue el relato de Atri: «¿Por qué existe el sexo? Al principio, nosotros no sabíamos ni lo que era. Nacidos-de-la-mente de Brahmā, habituados a la multiplicidad de imágenes precarias, nos quedamos desconcertados cuando Brahmā anunció que seríamos responsables de poner en marcha una nueva forma de creación, y señaló el cuerpo de la mujer. Aún no habíamos desflorado a las hijas de Dakṣa y el banquete nupcial ya tocaba a su fin. Enseguida nos encontramos tendidos en un lecho, acompañados por primera vez en nuestras vidas. De forma tan natural como grave, descubrimos lo que se debía hacer, y también ellas lo descubrieron. Brahmā no había mencionado siquiera el placer. Nos cogió por sorpresa.

»Pasaron algunos milenios. Nos habíamos convertido en maestros del placer. Un día que nos había llamado a reunión preguntamos a Brahmā: "¿Para qué sirve el placer?" Brahmā sonrió, ligeramente turbado, como cuando nos había convocado a la casa de Dakṣa. Respondió: "Para mantener el esmalte del mundo." No preguntamos más, porque los dioses aman el secreto. Pero, mientras vagábamos, estas palabras daban vueltas en nuestro pensamiento. "El placer es el *tapas* de lo externo", dijo un día Vasiṣṭha, el más sabio de entre nosotros. "Es como si el mundo llevara puesta una capa, para no ensuciarse de polvo. Si el *tapas* nos impulsase siempre hacia atrás, hacia el lugar sin forma del que provenimos, el mundo se deterioraría con demasiada rapidez. Está bien que nuestras mujeres se alboroten, está bien que los reyes se acuesten con sus propias hijas, está bien incluso que las Apsaras vengan a confundirnos con sus juegos, tan pueriles como eficaces... Cada vez que cedemos, ayudamos a que el mundo recomponga su esmalte."»

V

La residencia de Dakṣa parecía una pajarera. Las hijas eran sesenta, y además estaban las doncellas, mucho más numerosas aún. Un solo hombre, el austero padre, inmerso en los ritos. Un aire de espera, de preparativos para la fiesta. Se murmuraba que algunos poderosos *ṛṣi* habrían emprendido ya el viaje desde el Himālaya, desde las riveras del Sindhu y desde la Sarasvatī. Entre las doncellas corrían rumores acerca de cuál de los pretendientes tenía fama de ser el más bello, el más fuerte, el más riguroso en el *tapas*. También vendría el rey Soma, desde la luna. Dakṣa sabía a la perfección, puesto que lo había estudiado largamente, a quién estaba destinada cada una de las hijas. Todo sucedía dentro de un orden. Pero en su expresión, detrás de su habitual gesto severo, había una sombra. Dakṣa pensaba siempre, obsesivamente, en una sola de sus hijas, aquella a la que siempre había mirado con un afecto que no era sólo de padre, la única con la que hablaba, de noche, cuando todas las otras mujeres dormían: Satī, Aquella-que-es.

Fue difícil y tortuoso dar a luz a Satī, Aquella-que-es. Aquella que un día se convertiría en la concreción de la realidad no lograba manifestarse. Nacer, hasta ese momento, nunca había sucedido a través del sexo. Brahmā continuaba engendrando hijos nacidos-de-la-mente, sin salir de su perplejidad. Había algo de insatisfecho en aquel mundo anterior al mundo. Se comenzaba a sospechar que existía otro grado de realidad aún por des-

cubrir: quizás más opaco, quizás más insensato, pero quizás también más atractivo. Allí nacería Satī, y un día se diría «realidad», sin necesidad de especificaciones. Un día todo se volvería opaco hasta el punto de hacer olvidar todo lo que había precedido a aquel grado de realidad. Ése era el grado al que, con astucia, se pretendía llegar. Pero Brahmā no podía hacerlo solo. Necesitaba un ministro, un ministro para siempre: Dakṣa.

Dakṣa tenía el rostro alargado, surcado por una nariz encorvada, las mejillas hundidas, los ojos saltones y graves, el labio inferior grueso y colgante. El porte era noble, afectado, severo. Pero no lograba anular la impresión de una cierta pena animal, de un invisible fardo que pesara sobre su mente. Por momentos, hasta se podía sospechar que la mirada de Dakṣa, acostumbrado como estaba a vigilarlo todo, vigilaba también una carnalidad intensa, incluso violenta. Sus rasgos contenían un fondo de resignación frente a lo que fuera que debía ocurrir, como se advierte a veces en ciertas cabras que pacen en soledad.

¿Cuál era la diferencia entre Satī y sus otras hijas?, pensó Dakṣa. ¿Por qué el solo hecho de verla lo afectaba en el único punto en el que se sentía vulnerable? No era más bella que las otras; sólo, quizás, su expresión era algo más grave. También misteriosa. Y algo que Dakṣa observaba con estupor: poseía otra forma de tristeza, sin motivo. Como si en ella se vislumbrara cómo es la mente cuando se vuelve interna, oculta. Algo que el mundo ignoraba todavía, pensó Dakṣa. Y recordó a sus hermanos, vacuos y abigarrados, que por otra parte habían desaparecido.

Antes del nacimiento de Satī la realidad era menos real. Dakṣa se dio cuenta enseguida, y calló. Vio crecer a aquella niña esforzándose por confundirla con las otras cincuenta y nueve. Pero con frecuencia se sentía perseguido por sus ojos, que, durante la celebración de los ritos, lo espiaban desde detrás de las

puertas. Satī recordaba a Dakṣa su secreto. Antes de ser sacerdote y jefe de familia, con mujer y servidumbre, Dakṣa había sido un pertinaz solitario, que no conocía mujer y sin embargo se había obstinado en un deseo inadmisible: que se le revelase Devī, la Diosa, la que habita en el cuerpo de Siva.

Un día en que, excepcionalmente, se había abandonado en una duermevela, condición que para él era equivalente al mal, Dakṣa vio cómo la oscuridad se volvía brillante y undosa. Resaltaban en la oscuridad dos puntos claros: una flor de loto azul –reconoció– y el resplandor de un filo. Apenas se movían, pero finalmente Dakṣa vio las manos que las sujetaban y otras dos manos, libres en el aire. Después atisbó el cuerpo de la Diosa. Estaba acostada sobre un león, como si el león hubiera sido desde siempre la tierra. Dakṣa se sintió de improviso más despierto de lo que nunca había estado en su vida. Advirtió un arrojo temerario, de guerrero, que no era propio de él. Dijo: «Devī, a ti, Oscura, te pido que nazcas como hija mía. Te pido que encuentres, a través de mí, a aquel en el cual tú eres.» Estas últimas palabras fueron durante años el tormento de Dakṣa. Sabía que había pronunciado frases dirigidas a la Diosa, pero la segunda fue borrada como la frase de un sueño, a pesar de que en su memoria quedó inscrita la certeza de que aquélla había sido la frase más importante de su vida. Dakṣa nunca dejaría de buscarla.

La doncella de Satī se inclinó frente a Dakṣa y dijo: «Señor, siento el deber de comunicaros que Satī, mi ama, no es como las demás. Sus hermanas se pasan las miniaturas de los *ṛṣi* y del rey Soma, y juegan a adivinar quién será la esposa de cada uno de ellos. Inventan comedias en las que se disfrazan de *ṛṣi* y recitan las escenas de sus vidas futuras. Ríen, y a veces también lloran, por la angustia. Pero Satī siempre está sola, y frente a las contiendas de sus hermanas no muestra más que indiferencia. No se ha probado vestidos nuevos. No ha pedido una nueva caja para los maquillajes. Durante horas vaga por los jardines. Yo sé lo que hace entonces, porque la he sorprendido varias veces: Satī canta o, mejor dicho, murmura canciones. Canciones que hablan de un hombre oscuro llamado Siva. Cuando no canta, dibu-

ja. Siempre la misma cara, una cara que da miedo. O bien practica el *tapas*, que nadie le ha enseñado. O susurra, como si un fantasma la acompañara. Señor, era mi deber referiros esto.»

Dakṣa y Vīriṇī, con expresión noble y marcada por el tiempo, aunque con algo sombrío en la mirada, como de espanto, permanecían sentados frente al fuego; las hijas y la servidumbre ya se habían retirado. Dakṣa dijo: «A este hombre que ha llegado, el extranjero, el ladrón de mujeres, el enemigo de los ritos y de las reglas, a este errante que ama las cenizas de los muertos, que habla de cosas divinas a hombres sin rango, a este hombre que parece a veces un demente, que tiene algo de obsceno, que se deja crecer los cabellos como una muchacha, que se adorna con huesos, que ríe y llora sin razón, ¿por qué debería entregarle a mi hija Satī, por qué debería entregarle a Aquella-que-es justamente a este hombre, en quien reconozco, siempre que lo veo, lo opuesto de todo lo que yo he querido ser, de todo lo que quiero que sea el ser? ¿Para qué he compuesto tantos ritos, para qué he engendrado a Aquella-que-es, si un día todo eso me será arrancado por alguien que es su viviente negación?»

Cuando el pretendiente avanzó, Dakṣa, el sacerdote impecable, cultor de la exactitud ritual, lo miró con desprecio. Era un mendigo silvestre, con las trenzas húmedas, que desprendía el olor de las hogueras. Su mano larga y fuerte estrechaba la mano de una irreconocible Satī; con la otra mano desgranaba un collar de huesos. Satī llevaba descoloridos andrajos por toda vestimenta, y su piel, según notó su padre, horrorizado, parecía haberse vuelto más oscura. Su mirada brillaba y vibraba de felicidad; siempre había soñado con aquel que vendría a raptarla, desde que, siendo niña, practicaba el *tapas* encerrada en su habitación. Acarició el cuello azul de Siva, mezcló sus aceites con la ceniza que le cubría el tórax como una blanda coraza. Poco después partieron hacia las montañas más altas. No tenían hogar, ni siquiera un sitio donde estar a reparo. Las bestias salvajes los acogieron y los escoltaron. Después los dejaron solos.

Satī tuvo la sensación de que por primera vez su cuerpo era. Sintió no que Siva penetraba en ella, sino que Siva le abría una vasta cavidad y la acogía en sí. El contacto con la superficie de su cuerpo la absorbía dentro de él. Satī, fascinada, tanteaba en la oscuridad las paredes de Siva. Avanzaba hacia su centro como hacia las brasas en el fondo de una caverna. Estaba perdida, pero se creía a punto de reencontrar la senda o, mejor dicho, sentía que lo que le estaba sucediendo era un retorno.

Veinticinco años duró el coito de Siva y Satī, sin que Siva derramase en ella el semen. Como un elefante atado, Siva no podía moverse sin desflorar el cuerpo de Satī. Cuando hablaban, bromeaban. Con musgo, Siva dibujó sobre los senos de Satī pequeñas manchas que parecían abejas zumbando alrededor de un loto. Si Satī se miraba al espejo, Siva se escondía detrás de ella hasta que Satī creía estar sola. Después un ojo de Siva afloraba en el espejo.

Un día Satī quiso apartarse de ese coito interminable. «Ahora quiero que me expliques qué cosa es el Sí», dijo. «Desde niña he practicado el *tapas* porque buscaba, no la liberación, sino la esclavitud. Sólo quería llamarte la atención. Ahora eres mi marido y me ha sido enseñado que tú eres la liberación. Durante la ceremonia nupcial un brahmán me susurró que me habías aceptado sólo porque eres devoto de tus devotos. Pero ¿qué significa esta devoción? Lo que yo quiero es el conocimiento.» Siva dijo: «La devoción es uno de los nombres del conocimiento en las épocas débiles, como la que ahora vivimos. Los sabios han dividido la devoción en nueve géneros. Una forma de devoción consiste en escuchar mis historias. Pero también es devoción regar el árbol *bilva*, aunque los sabios no hayan pensado en ello.» Siva divagaba acerca de la devoción, con voz a la vez fluida y ausente. Satī se ensombrecía. Su cuerpo estaba tan cerrado como un estuche. Apoyó el mentón sobre la rodilla, que mantenía apretada contra el pe-

cho. De pronto Siva se le aparecía como un extraño, un intruso impostor. «¿Por qué hablas siempre de devoción y nunca dices nada acerca del conocimiento y el desprendimiento?», preguntó Satī. «Porque han envejecido», dijo Siva, y rió. «Pero yo sé que los antiguos hablaban sólo de conocimiento», insistió Satī, tozuda. «Los antiguos, justamente», contestó Siva, con aire distraído. «¿Acaso la devoción nos libera?», interrogó Satī. «La devoción ayuda», dijo Siva, cada vez más distraído. «La devoción hacia ti no me sosiega», dijo Satī. «No tienes necesidad de ella. Tú eres yo. Esto es el conocimiento. Nada más que tres palabras», dijo Siva. «¿Y tú quién eres?», dijo Satī con repentina dulzura, escrutando a su amante. «Yo soy esto», dijo Siva. «¿Qué es "esto"?», insistió Satī, como una niña obstinada. «Aquello que nos permite saber que estamos conversando. Pero no debemos conversar demasiado», dijo Siva y empezó a desatar lentamente, como tantas otras veces, las pulseras que llevaba Satī en las muñecas.

Satī se dio cuenta de que cuando paseaba por los bosques y los claros del Kailāsa, en los momentos en que Siva, inmerso en el *tapas*, era inabordable, una cuña de angustia le traspasaba el pecho. Pensaba en su padre, en Dakṣa. Sabía que Dakṣa odiaba a Siva. Lo había sabido siempre. En aquel palacio de la llanura remota, a cada instante, había una mente tenaz que la seguía y aborrecía cada uno de sus gestos de amor, que se estremecía cada vez que el cuerpo de Satī desfloraba el cuerpo de Siva. Recordaba que, de niña, casi nunca había tocado el cuerpo de su padre. Para ellos bastaba con la mirada. Recordaba sólo el contacto de la mano, como fuerte y nerviosa, cuando la conducía hacia alguna ceremonia. ¿La había llevado a otros lugares? Su padre vivía para las ceremonias. Parecía que oficiaba permanentemente. Su ira, que podía ser inmensa, sólo se precipitaba sobre los errores que se cometieran en la liturgia.

Ahora no había entre ellos más que silencio. Pero un día un Yakṣa, uno de los tantos Genios que frecuentaban las laderas del Kailāsa, había hecho alusión a una historia que le pareció funes-

ta. Creía que Satī ya la sabía. Fue un relato cargado de crueldad. Había habido, según dijo el Genio, un gran sacrificio. Todos los *ṛṣi* estaban presentes, y también Siva. El último en llegar, solemne y severo, había sido Dakṣa. Todos se habían puesto de pie. Excepto Siva. Entonces, dijo el Genio, Dakṣa, presa de la furia, pronunció palabras terribles: dijo que Siva tenía ojos de mono, entre otras cosas; que no era digno de mirar a los ojos de gacela de su hija. Que entregar Satī a Siva había sido para él como dar la palabra fragante de los Veda a un miserable sin casta. Satī no quiso saber más. Fingió conocer la historia, que sin embargo Siva le había ocultado. Experimentó el deseo intenso de volver junto a su padre, de reencontrarse con sus ojos hundidos. De niña, cuando se cruzaba con su mirada, incluso si era de lejos o de reojo, sentía que algo le rozaba la piel, a veces una suave cinta, otras veces una gasa. Ahora le diría, en palabras escasas y cortantes, que sus ritos no eran el conocimiento.

Satī estaba convencida de que la aversión de Dakṣa hacia Siva no era recíproca. Pensaba que Siva era incapaz de sentir aversión hacia nada en el mundo. La aversión era algo demasiado débil para él. Satī acertaba en tanto teóloga, pero ignoraba todavía un episodio anterior a la aparición de Siva en su vida. Un día sucedió que Siva se propuso, como Brahmā, dar vida a los seres. Pero enseguida advirtió una punzada de nostalgia. Por el agua, por la inmovilidad. Se sumergió en un lago y permaneció de pie en el fondo. Como un palo. Mientras tanto, Dakṣa se puso manos a la obra. Si el mundo estaba vacío de seres, él mismo se encargaría de crearlos. Era el sacerdote laborioso, que se afanaba en torno al altar de la vagina. Nacieron los seres. Cuando Siva emergió del lago, todavía distraído y ausente, oyó un crujido en el bosque y voces sofocadas. Los seres existían ya. Dakṣa lo había engañado. Había osado anticiparse a Siva. «Porque en tu celo has querido ayudarme y hasta anticiparte a mí en el cumplimiento de mi obra, llegará un día en que seré yo quien deba ayudarte en el cumplimiento de tu obra», dijo Siva, tajante.

Otro día Satī advirtió sobre el Kailāsa un movimiento insólito. Transportados por la brisa descendían cortejos de Genios, dioses y semidioses. ¿Adónde se dirigían?, preguntó, admirando los vestidos suntuosos y las joyas de los dioses. «Dakṣa anuncia un gran sacrificio», le respondieron. «Todos estamos invitados. Estarán todas tus hermanas. Veintisiete de ellas están ya descendiendo de la luna. Te esperamos allí», dijeron, mientras desaparecían en sus carros.

Entonces Satī preguntó a Siva si estaban invitados al sacrificio de Dakṣa. «No», dijo Siva. «Dakṣa no me ha invitado porque, cuando vago por el mundo, uso como cuenco un casco craneal que perteneció a la cabeza de su padre, Brahmā.» «Iré de todas formas», dijo Satī. «Tú eres un dios y no puedes ir si no estás invitado. Pero yo soy una mujer como cualquiera y no necesito invitación para presentarme en casa de mis parientes. Siento nostalgia de la tierra en la que nací. Es difícil soportar la belleza de la vida contigo. Déjame conversar un poco con mis hermanas. Los únicos compañeros que tengo aquí son el toro Nandin y las serpientes que tú te enredas alrededor del cuello y de los brazos.» «Ningún provecho sacarás de ir allí», dijo Siva con voz sosegada, pero desviando la mirada, porque la esencia de la tristeza había descendido sobre ellos, como la lluvia sobre un lago. «Dices que has hecho de mí aquella que habita la mitad de tu cuerpo. Concédeme esta gracia, déjame ir», dijo Satī. «No puedo retenerte», dijo Siva.

Satī sentía un resentimiento sordo contra Siva, que la hacía lagrimear de rabia. Nunca antes le había hablado de esa forma tan seca y cortante. Al mismo tiempo, Satī sentía un rencor implacable contra Dakṣa. El padre y el esposo se repartían la totalidad de su mente. ¿O eran dos amantes, que se batían a muerte en ella? También esto la hacía llorar de rabia. Decidió partir sin despedirse. Caminaba con paso febril, taciturna y altiva. Poco después oyó ruido a su espalda. Eran los servidores de Siva, que la escoltaban. Espejos, pájaros, blancos parasoles, abanicos, guirnaldas, carros, címbalos y flautas: confundido en una nube, todo esto la seguía.

Pero Satī quiso estar sola cuando llegó a la casa donde había nacido, cuando pisó el umbral del espacio sacrificial. Entró en silencio, sobreponiéndose al silencio. Ninguno de los oficiantes osó hacerle un gesto, por terror a Dakṣa. Sólo su madre y sus hermanas, como una bandada de pájaros, acudieron a su encuentro. Sollozaban y reían, porque estaban seguras de que no volverían a verla. Satī tenía una expresión severa, que hacía aún más notorio su parecido con su padre. Su rostro era muy blanco. Rechazó el puesto de honor que Vīriṇī se había apresurado a ofrecerle. Miró a su alrededor, con la mirada de quien está habituado a reconocer cada detalle del ceremonial.

Las ofertas a los dioses estaban alineadas una junto a la otra. Había ofertas para todos menos para Siva. La mirada de Satī se detuvo en ese puesto vacío. Después vieron con espanto avanzar a Satī hacia Dakṣa, concentrado en el acto sacrificial, ajeno a todo. Pero, por primera vez en su vida, Dakṣa se distrajo del sacrificio. Lo vieron volverse lentamente hacia su hija. Parecía que la había estado esperando. Satī comenzó a hablarle en voz baja y nerviosa, un susurro apenas comprensible: «Tú, sólo tú puedes atreverte a ser el censor de aquello que es. Así me condenas a mí, a quien un día llamaste Satī, Aquella-que-es. Tú, sólo tú puedes enumerar las infracciones que comete aquel cuyo aliento es el mundo. Tú ahuyentas la plenitud como un oscuro vagabundo. Tú crees que el mundo se construye con tus ritos. Tú crees que todo reside en esos gestos. Has excluido el todo de entre tus invitados. Ofreces sacrificios a todos, menos al sacrificio. Las flores de tus ritos son una lluvia que cae de los pies de Siva. Cuando el dios de cuello azul juega conmigo y me llama "Hija de Dakṣa", la vergüenza me invade. Porque este cuerpo mío es un jugo de tu cuerpo, no puedo expulsarlo de mí, como un alimento inmundo que se vomita. Tú no puedes vivir sin realizar el sacrificio, pero yo soy el sacrificio.»

Dakṣa le escuchaba rígido y pálido. Susurró unas pocas sílabas, que sólo Satī pudo escuchar: «¿Dónde volveré a verte?» Pero su voz era demasiado suave e inerme. Satī respondió con un susurro casi idéntico, que sólo Dakṣa pudo escuchar: «Me verás en todas partes, en todo tiempo, en todo lugar, en todo ser. No existe nada en el mundo donde yo no esté.» Después se acostó en la

tierra, junto al altar. Miraba hacia el norte, arropada en su vestido amarillo. Mojó la punta de los dedos en una bacía de agua y bebió un sorbo. Cerró los ojos. Recordó el *tapas* que, en su infancia, había comenzado a practicar en aquel lugar, evocando a Siva, el amante invisible. Un ardor ascendía desde las profundidades de su cuerpo. Satī no veía a nadie, pero todos tenían los ojos clavados en ella. Sus brazos, su rostro se volvieron una lámina sutil de madreperla, y por detrás de esa lámina una sombra se agitaba. Era la llama, que irrumpió desde el interior y la consumió, dejándola erguida, una estatua de cenizas.

Los oficiantes, las hermanas, la madre, los servidores, los dioses, los Genios, los niños, Dakṣa: todos tenían la mirada fija sobre lo que quedaba de Satī. El silencio era espeso, y calló también el tenue crepitar de la llama escondida. Ni la más leve brisa. En la lejanía de la llanura, hacia el norte, se dibujó un grumo negro en el aire, como una minúscula mancha en el esmalte del cielo. Se expandía lentamente, en espiral. «¿De dónde viene ese polvo?», murmuraban las mujeres. «Es el dios de las constelaciones», dijo una esposa de Dakṣa, mientras un soplo maligno le desordenaba el vestido. El espacio del sacrificio, deslumbrante hasta entonces, fue invadido por un oscuro polvillo. Todo se volvía un amasijo de sombras. A lo largo de todo el perímetro del recinto se recortaron groseramente, como monigotes, figuras rojas y negruzcas, centinelas amenazantes que vigilaban el interior en lugar del exterior. Cada uno tenía una espada desenvainada. Eran los Gaṇa, la hueste de Siva. Detrás de ellos gruñían jaurías de perros. En medio del torbellino de polvo, en el centro del espacio, se vislumbró una sombra enorme, con numerosas franjas giratorias. «¿Quién eres?», preguntaron todos. No podían conocerlo, porque aquel monstruo acababa de nacer. Mientras Satī se calcinaba, Siva, escondido en el Kailāsa, se había desgarrado una de sus trece trenzas. Apenas tocaron la roca, de aquellos cabellos surgió Vīrabhadra, con un bramido. Bondadoso y devoto en su mente, su aspecto era aterrador. Se encaminó hacia el sacrificio de Dakṣa. Alto como una montaña, sacudía una multitud de cabezas, brazos, pies, espadas. Cargado de jo-

yas, goteando sangre, adornado de serpientes, pelos de tigre y guirnaldas de flores, se dedicó a matar con ecuánime ferocidad a cuanto ser encontrara a su paso. Sin embargo, buscaba a alguien en particular. Buscaba a Sarasvatī, esposa de Brahmā, y le arrancó la nariz para que pareciese una esclava. Buscaba a Pūṣan y le rompió los dientes, que habían reído mientras Dakṣa injuriaba a Siva. Buscaba a Agni para mutilarle las manos. A Bhaga la dejó a merced del toro Nandin, para que le vaciase la órbita de los ojos, que habían mostrado consentimiento con las palabras de Dakṣa. Los dioses se revolcaban por la tierra como sacos y los Gaṇa la emprendieron a patadas contra ellos. Los brahmanes no fueron tocados: ráfagas de piedras le desfondaban el tórax. Los Gaṇa no dejaron un solo objeto ceremonial sin destrozar. Orinaban en la cavidad destinada a albergar los fuegos. Aplastaban los alimentos variopintos y ya sucios de fango sobre las heridas abiertas de los agonizantes.

El sacrificio contemplaba la masacre. Después asumió forma de antílope y huyó volando hacia el cielo. Pero una flecha de Vīrabhadra le cercenó del cuerpo la cabeza delicada. Ahora Vīrabhadra buscaba a algún otro. Se acercó al altar. Agazapado contra los ladrillos, temblando, estaba Dakṣa. Una mano de Vīrabhadra lo sujetó de la nuca y lo arrastró por el polvo hasta la fosa sacrificial. Del bulto informe de su cuerpo despuntaba la cabeza embadurnada. Vīrabhadra lo decapitó. Se vio la cabeza de Dakṣa desaparecer en el fuego. Entonces Vīrabhadra rió. Una lluvia de flores descendió del cielo por el aire de repente limpio. Las flores se posaron sobre los cuerpos destrozados. Navegaron en los charcos de sangre.

La destrucción del sacrificio de Dakṣa, la crítica más radical del sacrificio, fue interna al sacrificio: demostró que inevitablemente el sacrificio se vuelve masacre. Esto anticipaba el curso entero de la historia, incluso cuando ésta ya no estuviera uncida al sacrificio.

El presupuesto fue una simple lesión de la etiqueta, de tremenda elocuencia. Desde entonces el sacrificio no pudo acoger ya a la totalidad de lo real si Siva no estaba invitado. Ésta fue la venganza del excluido. Y la forma que escogió fue para siempre

la de un sacrificio. Pero, esta vez, la de un sacrificio fúnebre. El muerto a quien se le rindieron honores aquel día fue el sacrificio mismo, la ceremonia.

Como Satī se había quemado desde dentro, su cuerpo permaneció erguido, calcinado, en el espacio sacrificial. A pesar de su ligereza, no se deshizo cuando Siva lo levantó y comenzó a realizar los pasos del Tāṇḍava, repitiendo la danza que debe bailarse después de cada destrucción del mundo. Todavía alarmados por los excesos de los otros, los dioses escrutaban la escena. La tierra se sacudía. Por prudencia, Viṣṇu, con su disco afilado, se aprestó a mutilar el cuerpo de Satī, que bailaba sobre los dedos de Siva. Cayeron los brazos, los senos, los pies, y se posaron sobre el suelo, deshaciéndose en cenizas. Siva no se apercibió de nada, poseído como estaba por la danza. Pero cuando la vulva de Satī calló sobre la Kāmarūpa, la danza se detuvo. Y se vio que la vulva se había recostado sobre la punta de una bruñida columna de roca. Allí permaneció, como un tapete.

Siva regresó al Kailāsa. Recostado en la caverna tuvo por primera vez conciencia de estar solo. Ya no se oía la respiración poderosa de Nandin. No había serpientes. No estaban los Gaṇa. No había un cortejo vibrante a su alrededor. Todos se habían retirado de la presencia del Señor de los Animales. Soplaba un viento infausto y el aire era hiriente de tan límpido. Sobre un saliente observó lo poco que había quedado de Satī. Una pequeña caja para el maquillaje. Sus vestidos estaban doblados en un rincón. Hato blando, inerte. Satī nunca se había habituado a no tener una casa. Cuando el monzón recrudecía, muchas veces había preguntado a Siva si vivirían para siempre como vagabundos, a la intemperie. Nunca había obtenido respuesta.

Ahora Siva miró a su alrededor y vio que la luz de la luna destacaba una hilera de plumas y pinceles de mango de madreperla, junto a algo de color blanco amarillento: el cuenco de mendigo, la calavera de Brahmā. Sobre esos objetos se fijó su mirada. Se le resistían. Era eso lo que lo asediaba. Las tremendas punzadas

por la ausencia de Satī. La sorda pulsación de la culpa: no sólo la de haber decapitado al Creador, no sólo la de haber escarnecido y mutilado al padre de los seres, sino además, y sobre todo, la de haber herido un brahmán. Nada más grave puede cometerse. Quien hiere a un brahmán engulle un anzuelo tortuoso, vive con una brasa ardiéndole en la garganta. Siva cogió en sus manos el casquete óseo. Se adhería a su palma como una ventosa. Intentó arrojarlo. No pudo. Alguien lo miraba, una sombra agazapada en la caverna. Sabía quién era aquella compañía silenciosa y aborrecida. Una niña de ojos rojos, vestida de nobles harapos negros: Brahmahatyā, la Cólera del Brahmanicidio. Era la única mujer de la que Satī hubiera podido estar celosa. Era la única que ocupaba sin tregua su mente, como un murciélago chocando contra las paredes de una caverna. Siva observaba cómo el dolor y la culpa se amalgamaban lentamente, como sustancias afines. Acudían desde las extremidades de la tierra: eran todo el dolor y toda la culpa, comprendidos y encerrados en él. Recordó las historias de los amantes torturados. De los suicidios y de la dispersión. De aquellos de quienes nadie sabía su nombre. Acudían como polvillo. Volaban centellas y volvían a caer en el bracero. Las reconocía una por una. Lo saludaban, como si fueran sus fieles. Siva les respondía con un parpadeo. Todas tenían un nombre. Todas volvían a Siva.

Nunca quedó claro cuál fue la causa o fin, si es que había un fin, por el que Siva abandonó el Kailāsa. Inmóvil, se había acostumbrado a albergar en su mente el todo. Mientras que ahora lo ocupaban, alternándose o mezclándose, dos imágenes tan sólo: el hueso y la ceniza. Brahmā y Satī. ¿Fue esta persecución lo que lo impulsó a ponerse en camino, como un infeliz cualquiera deseoso de perderse por las calles del mundo? Fue un vagabundo de mirada oscura y candente, andrajoso, distante, que atravesó valles y ciudades como una sombra. Su cuenco nunca se llenaba de agua cuando lo ponía bajo una fuente. Ése era el momento más triste. Observaba aquel modesto trozo de hueso y debía resignarse a su infinitud: ningún líquido, sangre o agua podría colmarlo. Nadie lo reconoció. Siva mendigaba frente a los templos

de Siva. A veces los devotos lo pisoteaban al agolparse para adorar al dios. A veces deliraba como un loco, confundido entre los otros locos. Era el sin nombre, el sin patria, el descastado, el amante de luto perenne, el asesino irredimible, aquel que desaparece sin que nadie lo eche en falta. No le prestaban más atención que a un tronco quemado. Al final, fue un estremecido hilo de aire tibio quien lo llamó hacia sí. Advirtió un sobresalto de la tierra, el trueno remoto de la primavera. Y de pronto su vagabundear apuntó hacia una meta: el Bosque de los Cedros.

Mientras se acercaba al Bosque de los Cedros, con su paso febril y ligero como respuesta a una determinación inflexible, Siva se sintió habitado por tres pasiones, que convivían en él y se irritaban entre sí, porque cada una era exclusiva y podía rechazar a las otras. La primera, la más remota, era la culpa del brahmanicidio. Siva tenía la sensación de haber nacido con esa culpa, a pesar de que recordaba perfectamente cuántos miles de años habían transcurrido antes de que la uña de su pulgar izquierdo amputase la quinta cabeza de Brahmā como un fruto maduro. Pero aquel episodio le parecía tan sólo una tardía consecuencia. ¿Consecuencia de qué? Quizás de la existencia del mundo.

La segunda pasión era el luto por la muerte de Satī. También ésta, llaga reciente que atravesaba sus fibras de un extremo al otro, parecía pertenecerle desde siempre. Todo amante ama sobre todo a un ausente. La ausencia antecede a la presencia en el orden jerárquico. La presencia es solamente un caso particular de la ausencia. La presencia es sólo una alucinación que dura un cierto tiempo, y que no disminuye el dolor en absoluto. Siva veía frente a sí a algunos altaneros que no se preocupaban por el porvenir, ciertos indigentes del lejano Occidente que un día habrían creído ser los únicos que sufrían, sectarios de lo irreversible. Los contemplaba con simpatía y les hablaba, aunque sus palabras eran un murmullo que ellos no podían oír: «Que el mundo sea una alucinación o la mente sea una alucinación, que todo retorne o que todo aparezca una sola vez: en cualquier caso el sufrimiento es el mismo. Porque el que sufre forma parte de la alucinación, cualquiera que sea su naturaleza. Entonces, ¿en qué reside la diferencia? En esto: si en el que sufre está o no está

aquel que mira a aquel que sufre.» Por ahora, no quería decir más que esto.

Había, en fin, una tercera pasión, que el primer estremecimiento del aire había despertado y ahora crecía, se hinchaba en una ola y lo impulsaba hacia adelante, a lo largo de los senderos más ásperos, invadido de una euforia, de una insolencia, de una inconsciencia que no conocía desde hacía tiempo. ¿De qué se trataba? El presagio de muchas mujeres desconocidas, la acción a distancia de cuerpos que nunca había visto y que le parecía estar espiando ya, en espera de arrollarlos. Pero ¿de quiénes? De mujeres rigurosas, puras, princesas indiferentes a todo trono, aurigas de la mente, ardores celestes que se habían depositado sobre la tierra y llevaban en sí la sustancia astral.

Siva trepaba hacia el Bosque de los Cedros. Apenas había huellas de pisadas anteriores. La naturaleza lo saludaba acelerando su despertar. Si alguien se hubiera cruzado con Siva, le habría parecido un peregrino o un mendigo que ha perdido el camino hacia un santuario. O un bandido que se esconde en la montaña, puesto que su mirada nunca se levantaba del suelo. Buscaba el único lugar autosuficiente, que está dentro del mundo pero ignora al mundo. De vez en cuando algún antílope salía de la espesura y se erguía sobre las patas posteriores dirigiendo el morro hacia la mano de Siva, que le ofrecía hierba. Sus miradas se cruzaban y se reconocían. Eran los únicos seres que, en aquel momento, hubieran sabido cómo encontrarlo.

En el Bosque de los Cedros la vida era tranquila, casi inmóvil. Vivían allí en sociedad quienes habían optado por prescindir de todo vínculo con la sociedad. Cabañas de follaje desparramadas entre los altos troncos y los zarzales, distanciadas aunque visibles entre sí. Un único sonido constante: el correr del agua, que a veces se fundía con el rumor majestuoso del viento. Allí vivían los *ṛṣi* con sus mujeres. No había mercados, ni carros, ni soldados: nada de lo que hay en las comunidades. Sin embargo, los habitantes observaban normas comunes de pensamiento y conducta. El acuerdo implícito era tan firme que el lugar parecía una piedra dura y transparente. Mujeres solitarias, magníficas y

altivas, caminaban por los senderos. Iban a buscar agua o a bañarse o a visitar a alguien. En cuanto a los *ṛṣi*, es inútil preguntar a qué se dedicaban: practicaban el *tapas*. ¿Era la plenitud? ¿Era el vacío? ¿Era el tedio? ¿Era la liberación? ¿Era el recuerdo? ¿Era la renuncia? ¿Era la felicidad? Nadie llegó a saberlo con certeza. En la inmovilidad habitaba también la duda.

¿Qué fue lo que movió a Siva a molestar a los *ṛṣi* en el Bosque de los Cedros? ¿Acaso no llevaban una vida muy semejante a la que Siva había llevado durante largo tiempo en el Kailāsa? Aquella práctica permanente del *tapas*, el puro abandono a la mente y al sexo, ¿no era acaso lo más parecido que podía encontrarse en el mundo al aliento de Siva? Vivir en una cabaña, en medio de la soledad y el aislamiento, con una *tapasvinī*, ¿no se parecía incluso a una imitación de aquella época feliz en la que Siva todavía no conocía otra cosa que la mirada de Satī? ¿O quizás también esto excitaba la malevolencia de Siva?

Un grupo de mujeres recogía flores y leña en un claro del Bosque de los Cedros. Por la mañana, muy temprano. De repente vieron aparecer desde un zarzal a un hombre, un desconocido. Estaba semidesnudo, el cuerpo gris de ceniza, pero en la piel se transparentaban aquí y allá manchas doradas. Su cabello era tupido, negro, trenzado. Llevaba en una mano un cuenco y callaba. Todas lo miraron. En el silencio el hombre dejó ver sus terroríficos dientes. Después empezó a reír, con un sonido nunca antes oído. Las mujeres fueron a su encuentro, como para encerrarlo en un círculo. Pero Siva se alejó, sin preocuparse de ellas. Iba hacia la aldea. Las mujeres se encaminaron en fila detrás de él. Comenzaron a balancear levemente sus caderas. Siva callaba, mientras la risa bullía en su cortejo serpentino. En ese momento las mujeres de los *ṛṣi* que habían permanecido en la aldea ocupándose de las casas quedaron paralizadas, olvidándose por completo de lo que estaban haciendo. Algo las empujó hacia las puertas, hacia las ventanas. Algunas, todavía desceñidas, avanzaron. Otras abandonaron el horno o el maquillaje. Los brazale-

tes cayeron de sus muñecas y no fueron recogidos. Sólo un instante más tarde se encontraron una detrás de la otra, en el camino, sin decirse una palabra. Avanzaban a pequeños pasos de danza, moviendo ligeramente las caderas. Llegadas a la altura de la última cabaña vieron al Extranjero que venía a su encuentro, seguido de su cortejo. Se unieron a él, adaptándose al paso de las otras.

Poco antes de llegar al Bosque de los Cedros, Siva había evocado a Viṣṇu y le había rogado que asumiese la forma de Mohinī, la magnífica cortesana celeste a cuyas obras los dioses tanto debían. Aquel día Mohinī apareció con el cuerpo cargado de joyas y de cintas. La mano de Siva, seca de cenizas, sujetó la de Mohinī, húmeda de aceite y de sándalo. Así caminaron algunos pasos, como hermanos. Después cada uno siguió un sendero distinto.

Los *ṛṣi* estaban inquietos. Les estorbaba ese despertar de la naturaleza. Sus cabezas humeaban en el vaho de la mañana. Pensaban con fastidio que una vez más debían someterse al curso de las estaciones. Pero, si eran en verdad liberados-en-vida, ¿por qué aquello les molestaba? Había, además, un silencio inusual en torno a ellos. Se había acallado el monótono, sosegante acompañamiento de los ruidos domésticos. Quizás era el momento de bañarse, pensaron todos a la vez. En el camino hacia el río se encontraron con Mohinī. Aquellos hombres poderosos, de mirada rapaz, graves y severos, la siguieron. Se erguían sus falos bajo sus largos vestidos blancos. Deseaban sentarse junto al río y conversar con esa bella Extranjera, que seguramente conocía todos los mundos y conservaba en su piel la atmósfera de las tabernas, de los palacios, de las alcobas, de los puertos, de las naves, de los caballos, de las rosas cortadas. ¿Era tal vez una Apsaras que descendía del cielo para, una vez más, mofarse de ellos? No, algo en aquella mujer, que balanceaba apenas las caderas ante ellos, superaba toda imagen de un placer anterior. Los *ṛṣi* no habían intercambiado ni un gesto de saludo. Cada

uno la seguía como si fuera el único. De pronto un sonido confuso, de risas, gritos, címbalos, cencerros y panderos vino a su encuentro desde el bosque. El cortejo cimbreante de los *ṛṣi* se encontró frente a otro cortejo cimbreante. Reconocieron a sus mujeres: seguían a un desconocido, a quien enseguida consideraron reprobable. Pero no tuvieron tiempo de mirarlo con más detenimiento, porque los cortejos ya se mezclaban. Los *ṛṣi* cambiaron de expresión al instante. Comenzaron a reprender a sus mujeres. Les dijeron que habían salido de la aldea para buscarlas y ahora las encontraban descompuestas, desceñidas, siguiendo a un sucio mendigo, a quien por cierto iban a castigar. Pero ¿dónde se había metido? Miraron a su alrededor, y al mismo tiempo buscaban a Mohinī. Pero no había ni rastro de ninguno de los dos. Airados y confusos, ordenaron a las mujeres volver a sus casas, como prisioneras escoltadas por esbirros.

Los *ṛṣi* no habían reconocido a Siva, pero Siva había reconocido en ellos a algunos de sus nobles cuñados. Vasiṣṭha, Atri, Pulastya, Aṅgiras, Pulaha, Kratu, Marīci: eran los nombres que Dakṣa había enumerado con odiosa complacencia a Satī, para contraponerlos a su esposo repugnante, cubierto de cenizas. Eran los hombres justos, cuyos actos eran justos, cuyos pensamientos eran justos. A algunos de ellos, antes que en la tierra, Satī los había observado largamente en el cielo, en la luz tremolante de la Osa. En el cielo aquellas luces miraban con nostalgia a sus amadas lejanas, las Pléyades, a través de las oleadas de tinieblas. En la tierra vivían como viejos cónyuges habituados a la repetición, encerrados en una burbuja de aire que los separaba de las impurezas del mundo. Después de todo, aquellos sabios majestuosos eran los responsables de que Satī hubiera acabado por deshacerse en cenizas. Las cenizas, justamente. Eso era lo que los *ṛṣi* no comprendían, de lo que huían, lo que les molestaba. Todo se mezcla, todo se equipara en las cenizas. No hay iluminación sin cenizas. No hay iluminación si todos no se aparean como cualquier animal. Los animales se comunican en la ceniza. Sólo la ceniza vuelve fragante aquello que es propicio. Por eso las mujeres de los *ṛṣi* habían seguido a Siva como locas.

Las mujeres de los *ṛṣi* se encerraron en sus casas. Los *ṛṣi* se reunieron, airados. Debían ir a la caza de aquel Extranjero, decían. Matarlo, dijo una voz. Castrarlo, dijo otra voz. Como había hecho Gotama con Indra. De Mohinī nadie habló, como si no la hubieran visto. La ira de los *ṛṣi* consumía el inmenso *tapas* acumulado en ellos. Se miraban como hombres cualesquiera, torpes, deseosos de venganza. Dispersos por el bosque, se vieron durante largo rato burlados por risas, rebuznos, aullidos, mugidos. El Señor de los Animales se mofaba de ellos y desaparecía. Pero lo encontraron por fin en un claro, sentado sobre un tronco. Lo rodearon. «Si queréis castrarme, me castraré yo mismo», dijo Siva, con toda tranquilidad. Con una mano se aferró el falo y el escroto, que estaban ligeramente teñidos de rojo, y los arrojó en la hierba alta.

Allí donde había caído el falo de Siva, los *ṛṣi* vieron atónitos cómo se agitaba una serpiente de luz. Se difundió un olor de hierba quemada. Lentamente, en silencio, los *ṛṣi* seguían la estela de luz. Pensaban: «No se parece a ninguna otra.» Ni siquiera se dieron cuenta de que Siva había desaparecido. La luz penetrante descendía hacia el lago. Los *ṛṣi* se dispusieron sobre la ribera para mirar. La luz continuaba moviéndose en la profundidad del agua. La vieron alcanzar la rivera opuesta. Después se elevó en el aire. El sol ya se había puesto y las sombras se alargaban sobre el lago. En el centro, el agua y el cielo se soldaron en un surco deslumbrante, sin principio ni fin.

Después de dejar atrás el Bosque de los Cedros, Siva vagó largamente con su cuenco de hueso adherido a la mano. Dos pasos por detrás lo seguía Brahmahatyā, andrajosa y en silencio. Nadie reparaba en ellos. Eran dos mendigos como tantos. Se detenían en los mercados, cerca de los palacios, en los puertos. Siva tenía la mirada vacía. Nadie le dirigía la palabra. Junto a un fuego encendido a la vera del camino oyeron decir a otros mendigos

que se dirigían a Kāsī, porque ése es el lugar donde se debe morir. El deseo de Siva estaba fijado en la muerte. Pero no en aquella muerte repetida, *punarmṛtyu*, que había introducido en el cosmos para evitarle perecer de una vez para siempre en la conflagración provocada por la ira de Brahmā. No, buscaba algo más raro y dulce: la muerte única y definitiva, el desasimiento irreversible de aquel contacto atroz con el cuenco. Pero ¿podría el mundo liberar a aquel que le había dado el ser?

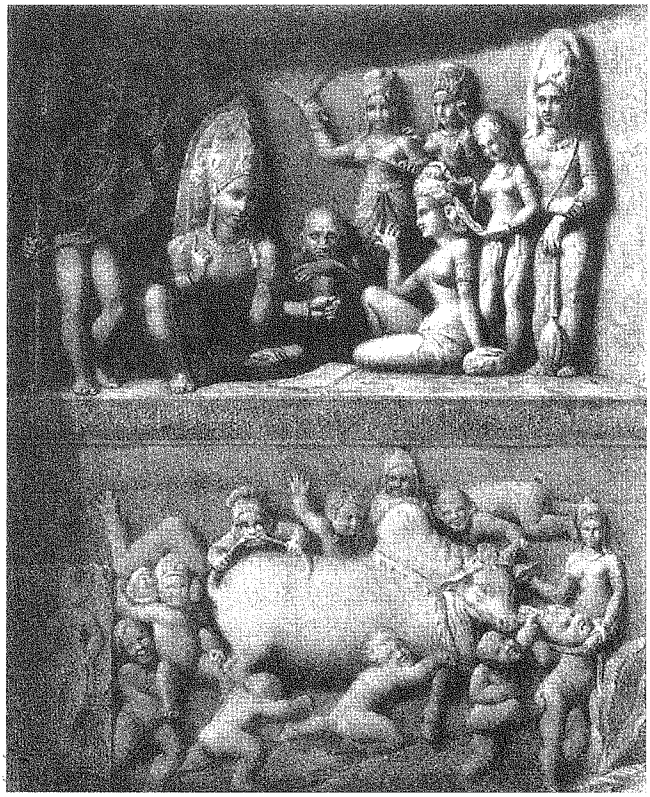
Por una vez, Brahmahatyā caminaba delante cuando avistaron la ciudad. En apariencia, una gran ciudad como tantas otras. Pero se respiraba allí un aire distinto, poblado por un polvillo innumerable y finísimo, embebido en un perfume sutil, dulce y ácido. Desde más allá de las cabañas y las bodegas, los establos y los mercados, los parques y los palacios, se oía el correr de un río que era como el mar y no dejaba ver, en la neblina, la otra orilla. Allí, murmuraban, estaba la liberación, en la otra orilla del Gaṅgā.

Antes de entrar en la ciudad, Siva y su compañera se acercaron a un claro donde se estaba celebrando un sacrificio suntuoso. Pero esa vez no les permitieron participar. Alguien se dio cuenta de que el cuenco de hueso pendía de forma innatural de la mano del mendigo. Le salieron al paso. Con un largo palillo, riendo, intentaron arrancárselo. El cuenco calló, pero inmediatamente se formó otro, pegado a la mano. Entonces dejaron de reír. Lo miraban con horror. Siva y Brahmahatyā se alejaron sin recibir alimento.

Era el octavo día de Mārgasīrṣa, la Cabeza del Antílope. Siva caminaba en dirección a la ciudad como si estuviera regresando a un sitio que le fuera familiar. Su paso era presuroso y Brahmahatyā observó que se transformaba en un paso de danza. Siva no se dirigía hacia las luces y el flujo de los viandantes, sino hacia una extensión oscura, humeante, punteada de hogueras. Brahmahatyā se dio cuenta entonces de que sus pies se hundían en una masa blanda: cenizas, sangre, carne carbonizada. No se veían, pero se oían los buitres y los chacales. Sombras informes se escurrían por entre las llamas. Era un vasto campo crematorio, llamado Avimukta. El paso de Siva, frente a Brahmahatyā, era delicado, preciso. De tanto en tanto una hoguera se avivaba,

al tiempo que otra quedaba reducida a brasas. Siva se sentó, inmóvil. Brahmahatyā lo observó, aún de pie. Nunca le había dirigido la palabra, pero ahora sentía un impulso irrefrenable de pronunciar su nombre, como si fuese su amante y aquel campo crematorio su lecho. Pero no pudo. En la oscuridad atenuada por la luna y las hogueras vio la palma abierta de Siva y el cuenco ofrecido a la noche. El casquete se estaba desmenuzando. Vio la mano flaca de Siva, libre al fin. Bajo los pies de Brahmahatyā la tierra se volvía cada vez más blanda. Cedía y la absorbía. Sin un solo sonido, se hundió en una fisura.

VI



Nunca pasaba nada en la ciudad de Himavat. De tanto en tanto algún *ṛṣi* se detenía por allí, sólo para reiniciar enseguida la marcha. Nada de guerras, nada de conspiraciones. Hasta la pulcritud de las calles era extraordinaria. En las paredes externas de los palacios había pinturas con papagayos, grullas y cisnes. Por doquier el murmullo del agua de las fuentes y los canales. La ciudad se recostaba sobre un altiplano del Himālaya como una manta acolchada. Los dioses la escrutaban desde siempre con codicia. Sabían que en su seno, más allá de los almacenes colmados de especias, bajo una cobertura de rocas yacía el más vasto depósito de piedras preciosas del universo: el corazón de la montaña. Un halo de aquella luz cegadora y oculta parecía emanar hasta la superficie, como un trasfondo suave que se fundía con los perfiles afilados del paisaje, aquellos perfiles indiferentes al progresivo deterioro de todas las cosas. Pārvatī, que había crecido allí, no conocía otra cosa en el mundo: aquella naturaleza demasiado diáfana, demasiado nítida, casi metálica, había sido para ella la naturaleza, la única naturaleza.

Pārvatī oyó por primera vez el nombre de Siva en boca de sus compañeras de juegos. Las niñas sofocaban la risa y a veces se sonrojaban cuando recitaban letanías sobre él. Lo llamaban «Señor de las cenizas y del aceite». ¿Qué significaban esas palabras? O también: «Serpiente entre las serpientes, aguijón del toro.» A Pārvatī le gustaba no comprender. Para ella lo oscuro

era lo que atrae por encima de todo. De otra forma, todo cuanto la rodeaba hubiese resultado demasiado transparente.

Himavat, su viejo padre, tan viejo como la montaña, estaba hecho de rocas, como ella, y se entendían sin necesidad de palabras. La madre, Menā, parecía haber vivido siempre en el palacio y los jardines. Sus preocupaciones y deseos eran fútiles a los ojos de la pequeña y ruda Pārvatī. Sólo en raras ocasiones, Menā se dejaba llevar por el recuerdo y mencionaba algún viaje remoto, alguna «isla blanca» que había visitado, como una princesa que viaja por el mundo acompañada de sus dos hermanas, Dhanyā y Kalāvatī. Allí había sucedido algo, habían hecho algo grave, una falta de las insolentes princesas. ¿Contra quién? Siempre había algún *ṛṣi* ofendido... Pārvatī no conseguía averiguar nada más, aunque tozudamente insistía con sus preguntas. Era como si aquella historia perteneciera a otra vida, de la que no podía hablarse. También Himavat parecía desvariar a veces, cuando hablaba de sí mismo como del «Guardián» y decía frases inconexas acerca de una época en la que todo estaba «cerrado» aún y sólo él, Himavat, sabía lo que era la «plenitud» y debía protegerla. Pero Pārvatī pensaba que, cualquiera hubiese sido el pasado de sus padres, lo cierto es que ahora vivían una vida pueril, ajena a las vicisitudes y al conocimiento. Y ella, la pequeña Pārvatī, ávida de cambios, se sentía ya más vieja que sus padres, que quizás tenían miles de años.

Tāraka sacudía el mundo. Había secuestrado a las consortes de los dioses. Cabalgaba un león, estrangulaba a sus enemigos con diez mil manos. Era un Asura, un poderoso asceta, como tantos otros demonios antes que él. Pero esta vez Brahmā, frente a sus actos de destrucción, había admitido una condición sin precedentes: sólo el hijo de Siva podría matarlo. Sin embargo, ¿cómo podía Siva tener un hijo? Los dioses se sentían más impotentes que nunca: el rayo de Indra, el lazo de Varuṇa, el disco de Viṣṇu yacían en el suelo como juguetes abandonados. Tāraka saqueó las reservas de piedras preciosas de los cielos y los océanos. Irrumpió en las residencias celestes de las Apsaras. Salieron de ellas largas filas de muchachas con la mirada baja, como soldados prisioneros.

Los dioses huían, pero Tāraka los abordaba por todas partes. Extenuados, buscaron nuevamente la ayuda de Brahmā. El dios sonrió: «Tāraka existe porque así lo quise. No seré yo quien lo destruya. Sólo el hijo de Siva puede acabar con él», les dijo, una vez más. «Pero a Siva no le preocupa nuestra suerte, ni la del mundo», contestaron los dioses, melancólicos. «Siempre está inmerso en sí mismo.» «Por el cuerpo de Siva», repuso Brahmā, «circula el semen, aunque nadie lo haya visto jamás. Ahora justamente ha nacido la mujer capaz de hacer que ese semen se derrame. Buscad a Pārvatī, es la hija de Himavat.»

«Seducir a Siva», pensaba Indra. «¿Quién podría ayudarme? Sólo Kāma.» Partió en busca del viejo amigo que tantas veces lo había impulsado a acompañarlo en sus escapadas de adúltero. Kāma lo recibió con amabilidad y vehemencia. «Estamos a punto de ser destronados», dijo Indra. «Por eso ha llegado el momento de que me demuestres tu amistad. Solamente tú, Deseo, posees el arma eficaz.» Kāma no se inmutó: «Puedo trastornar a dioses y demonios tan sólo con la mirada de soslayo de una mujer. Incluso a Brahmā y a Viṣṇu. A los demás ni vale la pena nombrarlos.» Calló un instante y luego añadió, con expresión grave: «También podría trastornar a Siva.» «Es justamente lo que he venido a pedirte», dijo Indra.

Kāma acariciaba su arco y sus cinco flechas en forma de flor. Apenas rozaba la cuerda del arma quedaba envuelto en un zumbido de abejas. «Antes que nada», pensó, «hace falta la primavera.» Miró a Rati, su amada, que lo seguía a todas partes, como Placer sigue a Deseo, y le dirigió un gesto de entendimiento.

Aquella primavera comenzó antes de tiempo. Rodeó y se posesionó de la montaña en la que estaba sentado Siva, inmóvil. Se coló en el Bosque de los Cedros, donde los *ṛṣi* practicaban el *tapas*. Allí advirtieron como una pena sutil e insoportable. Asistían al desmoronamiento de su propia firmeza. Perseveraban, tenaces, pero secretamente flaqueaban. Junto a Siva, el toro blanco Nandin levantó apenas la cabeza. Y los Gaṇa, los Genios que lo

rodeaban como un campamento de gitanos, husmeaban el aire, picados por la curiosidad.

Desde la frondosidad del bosque avanzó Pārvatī, acompañada de dos doncellas. ¿Niñas, muchachas o mujeres? Era imposible saberlo. Kāma se escondió detrás de un zarzal. Escrutaba el torso de Siva, macizo y vertical como una columna. Buscaba el punto por el que pudiera penetrar su flecha. Pārvatī llevaba en las manos un ramo de flores. Lo dejó a los pies de Siva y se descubrió apenas. Siva bajó la mirada y la fijó en Pārvatī. Después le habló en un susurro: «Loto, luna, arco de Kāma, gota, cuclillo, lino, corola: todo está en ti. En tus caderas se posa la oferta del sacrificio.» Siva extendió su brazo hacia Pārvatī. Acariciaba su vestido y ya buscaba por debajo de él. Pārvatī se sonrojó y dio un paso atrás. «Sólo con mirarte siento este placer inmenso», pensó Siva. E inmediatamente volvió a sumirse en el *tapas*.

Kāma decidió actuar en ese momento. Lanzó hacia Siva una flecha vana, que hubiese herido a cualquier otro. Pero Siva sabe demasiado sobre el deseo. Frente a las tres muchachas petrificadas de terror, una llamarada emanó de Siva y envolvió a Kāma. Sólo quedó de él la ceniza, que se mezcló con el polvillo en un efímero torbellino. Pārvatī retrocedió en silencio, pálida, y volvió a adentrarse en el bosque con sus doncellas, mientras se oía apenas el sollozo de Rati, que intentaba recoger, como una loca, las partículas de ceniza esparcidas sobre la hierba. Quería una reliquia de su desaparecido amante. Se alejó, encogiéndose de hombros y apretando entre las manos un trozo de tela de colores impregnada de cenizas. Flores, abejas, mangos, cuclillos: entre vosotros se disolvió Deseo cuando la llama de Siva lo redujo a cenizas. Desde entonces un sabor, una señal, un olor, un zumbido pueden herir a quien está lejos de lo que ama. Y fueron muchos los heridos, porque «cuando ve cosas de gran belleza o escucha dulces sonidos incluso un hombre feliz puede sentirse invadido por una apasionada nostalgia».

De vuelta en su palacio, Pārvatī comprendió que era ahora otra persona, que había nacido de nuevo. No decía una palabra. Fueron las doncellas las que lo contaron, con lágrimas en los

ojos, deshechas de terror. El viejo Himavat, el Señor de la Montaña, sentó a su hija sobre sus rodillas. Advirtió que Pārvatī lloraba, y que su llanto ya no era el de una niña. Pero ella no hacía caso de su padre. Lloraba por Siva. En los días siguientes siguió sin decir una palabra. Tenía la mirada triste y vacía. Más de una vez las doncellas la sorprendieron suspirando, y era siempre el mismo nombre: «Siva, Siva.»

Nārada, el *ṛṣi* al que le gustaba entrometerse en las historias de los otros, fue por entonces huésped de palacio. Pārvatī se escondía en sus habitaciones, pero Nārada insistía en verla a solas. Fue el primero que le habló como a una persona adulta, sin remilgos. «Sé lo que sientes, Pārvatī. Amas a Siva, pero aún no estás preparada. Tienes que transformarte a ti misma practicando el *tapas*, si no no podrás acercarte a él: tú también acabarías calcinada. En cambio, su fuego deberá exaltarse contra la llama que también brotará de ti. No te inquietes: tu apariencia no se diferenciará en nada de la de cualquier muchacha de redondas caderas. Ahora te enseñaré algo: repite conmigo estas cinco sílabas.» De esta forma Pārvatī, muy atenta y con los ojos febriles, oyó por primera vez el *mantra* de Siva: «No existe otro camino. Pero yo te digo que Siva será tu esposo.» Fueron las últimas palabras que le dirigió Nārada. Después reanudó su marcha como un viajero apresurado.

Ahora Pārvatī mostraba una expresión radiante. Enseguida fue al encuentro de Jayā y Vijayā, sus doncellas. Les dijo que muy pronto se separarían. Después anunció a su padre que se iría al bosque a practicar el *tapas*. Himavat asintió. Nārada ya lo había informado. Pero en ese momento llegó Menā, agitada y jadeante. «Si quieres practicar el *tapas*, hazlo en casa. En cada rincón tenemos altares a cada uno de los dioses. Tenemos templos. Y desde luego no nos faltan imágenes. Jamás había oído que una muchacha se marchase al bosque para practicar el *tapas*. No seas obstinada.» Menā calló, ya sin aliento. Pero un instante después suspiró: «¡Oh, no!» *(u mā)*. Desde entonces, a los nombres de Pārvatī se añadió uno nuevo: Umā.

Sin embargo, ya nada podía disuadir a Pārvatī. Se deshizo

con cuidado de sus vestidos de princesa, escogió una piel de antílope, un ceñidor de hierba y se hizo un corpiño con un tejido extraído de la corteza de los árboles. Ya sola en el bosque, se dirigió al lugar en el que Siva había reducido a Kāma a cenizas. Encontró un claro en el que soplaba una leve corriente de brisa. No había rastro ni de Siva ni de su séquito. Pārvatī buscaba en el suelo algún rastro de cenizas. Pero después decidió seguir las instrucciones de Nārada. Escogió el punto central de la sutil corriente de brisa, cruzó las piernas y se sumió en el ardor de la mente. Vista de lejos, podía parecer el tronco de un árbol.

Pārvatī sabía muy poco sobre el *tapas*, pero iba aprendiendo sin darse cuenta. Pronto borró de sí misma a padre, madre, doncellas, jardín y palacio. Más complicado fue borrar a su hermana mayor, Gaṅgā. Su imagen continuó durante largo rato girando en torno a ella. Decidió que la odiaba.

En cuanto Pārvatī veía a Siva lo recorría interminablemente con la mirada, como si trepara a una montaña respecto de la cual la montaña de la que ella era hija, y que era más alta que cualquier otra, quedaba reducida a una mera colina perdida en la llanura. El tiempo era una sucesión lenta de olas ardientes, que la sumergían y la abandonaban. Tenía la sensación de hacer algo que siempre había hecho, algo que conocía mejor que sus muñecas. Examinaba todos los rincones de Siva. Enrollaba y desenrollaba las alfombras de la mente.

El crecimiento del *tapas* de Pārvatī empezó a hacerse evidente para los dioses. Indra sentía arder el suelo que pisaba, las sillas en las que descansaba. Reconoció la obra de Pārvatī. Entonces consultó con los otros dioses, y decidieron visitar a Siva.

Cuando Siva escuchó la historia de Tāraka y de la pequeña Pārvatī, que practicaba el *tapas*, esbozó esa sonrisa burlona que los dioses tanto temían: «Pensaba que me estaríais agradecidos por haber calcinado a Kāma, librándoos así de todas las estupideces que habríais cometido siempre que él os lo hubiera propuesto... Pensaba que os alegraríais de poder meditar al fin sin

necesidad de defenderos del acecho de Deseo, a quien no le resultaba difícil distraeros. En cambio, venís aquí en cortejo como meros postulantes. Pretendéis ofrecerme a mí, que no conozco vínculo, un vínculo más fuerte que cualquier metal: la mujer. Los maestros védicos podrían explicároslo: no hay nada más temible en el mundo.» Siva no dejaba de sonreír, y entre los dioses comenzaba a cundir el desánimo. Pero inmediatamente, casi sin interrumpirse, cambió por completo de tema, como hablando para sí mismo: «Después de todo, puedo hacer lo que quiera. Se me conoce justamente por violar las reglas con la misma facilidad con la que las respeto. Después de todo, amo sobre todo a quienes me son devotos. Si vuestra insolencia, o vuestra desesperación, llega al punto de desear algo tan inconveniente para mí como el matrimonio, ¿por qué no voy a complaceros?» Miró nuevamente a los ansiosos dioses: «En cuanto a vosotros, ¿acaso no he tragado el veneno del océano para salvaros? La pequeña Pārvatī será mi *soma*.»

Abrumado por el recuerdo de la muerte de Satī, acompañado por los Gaṇa, silenciosos por una vez, Siva erraba sin rumbo. Pensó que debía aislarse del mundo nuevamente. Buscó un lugar virgen mientras su mente registraba la existencia de una niña, nacida en un palacio entre las montañas. Siva caminó durante largo rato hacia el nacimiento del Gaṅgā, en la ladera opuesta del Himālaya. Después se detuvo. Los Gaṇa se dispusieron a su alrededor, como guardianes melancólicos y dispersos. Nandin se recostó en el suelo y miró hacia adelante con su mirada apacible y vacía.

Al palacio de Himavat llegó la noticia de que Siva estaba cerca. Alguien se había cruzado con el silencioso cortejo. Entonces Himavat fue en busca de Menā y le dijo: «Menā, sabes que ya soy un viejo, quizás el más viejo del mundo. Sabes que durante años hemos vivido como soberanos ociosos en un reino donde nunca sucede nada, a la espera de lo que debe suceder algún día y de lo que todo depende. ¿Recuerdas la noche en que fue concebida nuestra hija Pārvatī? Fue una noche muy larga. ¿Recuerdas que me mirabas asustada? Decías que deliraba, cuando en realidad

repetía los mismos gestos amorosos que conoces desde siempre. Decías que tu cuerpo parecía entrar en el mío, como atraído por una poderosa marea. Y al mismo tiempo me sentías distante, tremendamente distante, como si en tu lecho se hubiera colado un extraño. Lo que sucedió aquella noche fue que Devī, la Diosa que habita en Siva, se había ceñido a mi mente. Yo le susurraba a ella, y te hablaba a ti, que brillabas en la luz de la Diosa. Por una vez, esa noche, volví a sentirme invencible como el fuego en el bosque. Como sucedía en mi vida remota, cuando era el guardián de la roca que escondía en sí la luz del cielo. Tú te mostrabas esquiva, porque no comprendías lo que estaba pasando. Finalmente, extenuada, te dormiste. Yo seguí despierto, todavía pegado a tu cuerpo. Y vi llegar a Noche. Llevaba en las manos una pequeña caja, parecida a la que vosotras utilizáis para el maquillaje. Sin decir palabra se inclinó sobre tu vientre húmedo, y vi cómo tocaba con gran delicadeza el embrión de la que sería nuestra hija Pārvatī, y con un minúsculo pincel le aplicaba un tinte oscuro y brillante. Después desapareció. Entonces yo también me dormí. Todo esto después se confundió en mi mente como algo excesivo, algo de lo que no podía estar seguro si realmente había sucedido, pero que volvió a hacerse presente, con irresistible nitidez, cuando nació Pārvatī. La noticia me llenó de euforia, al punto de que (¿lo recuerdas?) regalé mi sombrilla con mango de marfil a nuestro querido intendente, y entonces vi por primera vez el pequeño cuerpo de mi hija, su deliciosa piel bruñida. Ahora Pārvatī ha crecido y se acerca el momento hacia el que tiende toda nuestra existencia. Debes aún obedecerme y seguirme. Nada de lo que está a punto de suceder deberá desconcertarte.»

Pārvatī era tozuda y cerril, pero no por eso renunciaba a su condición de princesa, y pretendía que todo aconteciera como corresponde a una princesa. Si Siva realmente quería convertirse en su esposo, era absolutamente necesario que pidiera o hiciera pedir su mano a su padre, Himavat. Pārvatī tampoco dejó ninguna duda acerca de que para su boda quería una ceremonia fastuosa, escrupulosamente fiel a los rituales más antiguos. Con

gesto paciente, y con una leve sonrisa, Siva convocó a los Saptarṣi a las cascadas de Mahākosī. Ellos serían sus embajadores. Bajaron hasta Oṣadhiprastha, donde fueron recibidos por Himavat, quien iba acompañado de Menā y Pārvatī. Mientras Aṅgiras se dejaba llevar por su gran elocuencia, y las imágenes más solemnes brotaban de sus labios como gotas de cristal, Pārvatī se concentró en contar los pétalos de loto, como una niña que juega en un rincón fingiendo no prestar atención a las palabras de sus padres. Menā no podía ocultar su agitación. Himavat se volvió hacia ella para pedirle su asentimiento. Menā hizo una señal que acabó en un temblor.

Cuando el cortejo de Siva franqueó la segunda puerta de Oṣadhiprastha y su séquito hundió los pies en las flores hasta los tobillos, al tiempo que el viento encrespaba sus estandartes de seda china, un movimiento improviso y unánime, como un batir de alas, corrió entre las mujeres escondidas en los palacios. La que estaba adornándose el pelo dejó caer la guirnalda; otra sustrajo el pie aún húmedo de henna de entre las manos de su doncella y corrió a la ventana, dejando huellas rojas a su paso; otra corrió a espiar con un solo ojo maquillado; otra se detuvo mientras se ceñía el vestido, con la frente pegada a la reja, un brazalete hiriéndole el ombligo y una mano intentando cubrir el vientre desnudo; otra soltó de golpe el collar de perlas que se estaba abrochando, y las perlas rodaron por el suelo. El cortejo avanzaba por las calles desiertas y tras mil cortinas caladas vibraba una mancha luminosa, como flores de loto asediadas por enjambres de abejas.

Dejaron atrás la ciudad y las aldeas, dejaron atrás a los otros caminantes. Desapareció la ruidosa escolta. La naturaleza se adensaba, se cerraba en sí misma. Pārvatī sentía alejarse de ella cada una de las cosas que formaban el mundo en el que había habitado. Acababa de abandonar la casa de sus padres y ya no sabía quién era. ¿Un niña? ¿La Diosa? Ascendían lentamente por el Kailāsa, pisando las huellas del hombre de piernas nervio-

sas que los precedía, y que nunca se giraba. Sentían detrás el aliento tibio del toro Nandin, cargado de ligero equipaje, único testigo.

Después se durmieron, fundidos como metales, y Siva empezó a recorrer los sueños de Pārvatī, lucharon como dos espadas, después se detuvieron, como suspendidos en el aire, y rieron, mordieron las frutas, bebieron ciega y torpemente, después se alejaron de sus cuerpos desencajados y se miraron desde lo alto, inmóviles mientras los cuerpos se movían apenas, Pārvatī comenzó a vagar y enseguida vio encenderse las luces de sus templos, pero esos templos estaban dentro de ella y surgían en cada punto en que alcanzaba a explorarla, como un caminante silencioso e indiscreto, el falo de Siva, y entonces sobre la vastedad del paisaje Pārvatī vio imprimirse un nombre: Yājñavalkya, y no recordaba quién era, después oyó que Siva pronunciaba esas mismas sílabas mientras recitaba los textos de los *ṛṣi*, y junto a ese nombre se habían fijado algunas palabras que no comprendió en su momento pero había conservado, porque sabía que algún día podrían servirle, pero después las había olvidado y ahora volvían como la evidencia misma del Sí, del *ātman*, el cual, según aquel *ṛṣi*, del que nada conocía sino el nombre, nos hace sentir como el hombre abrazado a la mujer amada, que «se olvida de todo lo que existe fuera o dentro». «Se Olvida de todo lo que existe fuera o dentro», se repetía Pārvatī, en ese balbuceo de la conciencia que se sobrepone al placer, que a su vez se sobrepone a cualquier otra cosa, y mientras tanto controlaba cautelosamente con la mirada aquellos templos remotos e íntimos, pero fue entonces cuando advirtió algo sospechoso y acechante que la incomodaba, y reconoció el ojo del poeta Kālidāsa, agazapado en los escalones de uno de aquellos templos, como si quisiera mimetizarse con las piedras, aunque en realidad la observaba atentamente y escribía. «Eso no está bien», murmuró Pārvatī, adoptando esa forma terrorífica con la que a menudo jugaba. «Que la maldición caiga sobre ti si escribes una sola sílaba más sobre el placer de Pārvatī.» Pero Kālidāsa ya se había desvanecido, fundiéndose con las tinieblas del tiempo.

Pārvatī dijo a Siva: «Quiero que me expliques. Del placer no hay memoria. Quiero decir: durante los veinticinco años que duró nuestro primer coito, cuando apenas había dejado la casa de mi padre, muchas veces pensé, como en un largo viaje: "Tengo que acordarme de esto, de cómo es exactamente, de cómo llegamos a este punto y cómo después nos alejamos." Me lo propuse con tenacidad, y todo lo veía con claridad y nitidez, pero con la claridad y nitidez de esos sueños que, mientras los soñamos, decidimos recordarlos y nos concentramos en cada detalle, y casi sonreímos con sarcasmo al pensar que podemos olvidarnos de un cierto detalle, justamente porque resulta demasiado claro, y sin embargo ese detalle y todo lo demás se desvanecen por completo al despertarnos. Compréndeme: todo lo que sucedió está en mí, en el límite de la mente. Sin embargo, no puedo precisar la secuencia exacta, mientras que sí podría hacerlo con algo de mucho menor importancia, por ejemplo la forma en que un cierto día me vestí y maquillé, o cómo paseé por los jardines del palacio, cómo recorrí un pequeño camino y después monté mi caballo manchado, acompañada por dos doncellas, y hasta la forma en que iban vestidas las doncellas, y las primeras palabras que nos dijimos. Y sin embargo a Kāma, Deseo, solemos llamarlo Smara, Memoria. Como si éste fuera su verdadero nombre. Por lo menos yo siempre lo utilizo para nombrarlo. Y yo le he salvado la vida, ¿recuerdas? Hacía varios días que permanecía inmóvil delante de ti, a respetuosa distancia, inmersa en el *tapas*. No nos conocíamos y yo no era más que una niña. Tenías siempre los ojos cerrados, y cuando los abriste y reparaste en mí, dijiste sin siquiera mirarme: "¿Qué está sucediendo? Kāma está aquí." Kāma apenas tuvo tiempo de levantarse (estaba detrás de un zarzal) y de tender su arco con una de sus cinco flechas-flores cuando tu ojo lo calcinó. Después, como si fuera la primera vez, me miraste y me dijiste que te pidiera una gracia. Dije: "Ahora que Kāma está muerto, ya no quedan gracias que pedir. Sin Deseo ya no habrá emoción. Sin emoción entre el hombre y la mujer reinará la indiferencia." Entonces me concediste que Kāma siguiera vivo, pero invisible. Cuando era una niña y lo evocaba,

junto a las miniaturas de ti que dibujaba, aunque nunca te había visto, sólo repetía: "Smara, Smara..."»

Con frecuencia Pārvatī se adormecía mientras Siva le recitaba los Veda. Los himnos le causaban un sentimiento de impaciencia o, por el contrario, de pesadez. Pero de pronto se recobraba, como pinchada por un aguijón. Para ella sólo había dos asuntos inagotables: la teología y las mujeres. Éstas en la medida en que fueran, o hubieran sido, mujeres de Siva. Pārvatī se sentó en la cama con el pecho desnudo, sudoroso y reluciente. Miraba fijamente hacia adelante y hablaba a Siva, recostado a su lado: «*Prakṛti, māyā, sakti*: ves como, cuando seguimos el camino de regreso al principio, siempre nos topamos con este elemento de nombre femenino. No puede subsistir por sí solo, pero nada puede subsistir sin él. Naturaleza, ilusión, potencia: tus ignaros devotos occidentales pronunciarán estas palabras, desconociendo casi siempre que cada una recubre a las otras. No existe naturaleza sin ilusión, no existe ilusión sin potencia, no existe potencia sin naturaleza. En cuanto a *māyā*, más que ilusión deberíamos llamarla *magia*, esa cosa extraña cuya existencia es negada por los sobrios de mente, cuando en realidad lo verdaderamente sobrio sería afirmar que nada de lo que existe está fue-ra de ella. Pero incluso esto resultaría insuficiente, y de eso quiero hablar, por eso estoy aquí, a tu lado, esperando a que extiendas encima de mí esa piel de tigre, que expulses a tus Gaṇa y embarques tu *liṅga* en el barco de mis muslos, para que la *māyā* que está en mí lo oculte en un líquido velo.»

Pārvatī dijo: «Tu boca se acerca a mí como lo no manifestado que goza de las cualidades. Entonces puedo sentir cómo fluyo dentro de ti. Pero a veces me miras como aquel que ve a mujeres ligeras entrando en una casa desierta y ni siquiera se les acerca. Aun así, nuestro contacto no deja de ser secreto. Cuando no nos tocamos, es como si me taparas los oídos con las manos. Oigo entonces el sonido que habita el espacio interior del corazón: como un río, como una campanilla, como la rueda de un carro,

como el croar de una rana, como la lluvia, como la palabra en un rincón reparado.»

Un día bajaron hasta el mar, que Pārvatī aún no conocía. En una playa no muy lejana de Kāñcī, Umā jugaba con el falo de Siva, que era una columna de arena. No se dio cuenta de que el mar se hinchaba. Pronto las oleadas se precipitaron sobre ella. Umā cercó el *liṅga* con sus brazos, como una muñeca, para protegerlo. Cuando las olas se retiraron, la columna de arena tenía las marcas provocadas por las pulseras y los pezones de Umā.

Dilataban el juego del placer, *ratilīlā*, digresivo, circular, errante. A sus pies dormía el toro Nandin, sacudiendo de tanto en tanto su enorme cabeza. Dos rayas oscuras atravesaban el pecho de Siva, blanco de ceniza: una cobra y un brazo de Pārvatī. Siva le dijo en un susurro: «Kālī, Negra.» Ése era el nombre que Pārvatī no quería oír. Desde siempre había deseado con obstinación que su piel bruñida se aclarase, como la de aquellas princesas de más allá de las montañas, de las que conocía algunas miniaturas. Se liberó del abrazo de Siva y susurró a su vez: «Tú eres el Gran Negro.» La pelea parecía inevitable. Desde que se habían quedado a solas su vida consistía en eso: coito, dados, *bhaṅgā*, pelea, *tapas*. Y la conversación errática. Cada fase exaltaba a las otras y reaparecía con regularidad. Siva dijo: «Eres dura como las aristas de la roca de la que has nacido. Eres inasible como el hielo que esconde en su interior tu padre. Eres tortuosa como los senderos de la montaña.» Pārvatī se abrazaba las rodillas, frente a Siva. Cerrada en sí misma, lo miraba con furia en los ojos. «A ti sólo te gusta la ceniza, te la echas encima como mis doncellas se untaban con aceite de sándalo. Sólo encuentras regocijo donde ves cadáveres humeantes. Te adornas con serpientes. ¿Por qué me has apartado de mi palacio, de mi familia, si mi cuerpo no te basta? ¿Por qué me obligas a llevar una vida de mendigo, que sin razón va de un sitio a otro? ¿Por qué me impides que tenga un hijo, como cualquier mujer? Soy negra sólo porque soy parte de ti. Si para ti soy una serpiente, seré la única

serpiente que no habrás amado.» Pārvatī se levantó de pronto, sofocada de ira, y se alejó. Nandin la seguía, implorando para que se detuviese. «Vete», le dijo Pārvatī. «Y procura tan sólo que no entren aquí otras mujeres. Tu Señor no piensa en otra cosa. No dejes de espiarlo por el ojo de la cerradura. Cuando vuelva, mi piel será dorada. Mi vello será suave y claro como la aurora. Quedará encandilado. Hasta de eso es capaz la fuerza de mi *tapas*.» Pārvatī se alejó, altiva, de la mano de Gaṇesa, cuya gran cabeza de elefante estaba ocupada por oscuros pensamientos.

Nandin emprendió su guardia, y no la abandonó ni un momento. Pero se había adormilado una noche cuando una serpiente se arrastró cerca de él. Era el demonio Āḍi, que aguardaba desde hacía tiempo la ocasión para vengarse de Siva, asesino de su padre. Mientras se arrastraba hacia el interior del pabellón, Āḍi asumió el aspecto de Pārvatī. Siva, inmóvil, la vio acercarse. Se sintió feliz. Conocía sus repentinos cambios de humor. Esta vez, su ausencia había durado mucho tiempo. En el vano de una ventana, la luna iluminaba una muchacha temerosa y muy bella, de piel bruñida. «Entonces nada ha cambiado», pensó Siva. La falsa Pārvatī caminaba alrededor de Siva. Era un gesto que solían realizar antes de tocarse. Siva empezó a desvestirla, lentamente. Le apartó el pelo, en busca de una pequeña mancha que tenía en la nuca, a la izquierda, en forma de lodo. No la encontró. Comprendió el engaño. La falsa Pārvatī estaba tumbada en el suelo con los brazos levantados en un arco por encima de su cabeza y los dedos entrelazados. Del falo de Siva brotó el *vajra*, el rayo tricúspide que brilló por un instante antes de penetrar en la falsa Pārvatī. La vulva que lo acogió escondía un diente adamantino listo para destrozar el miembro de Siva. Por unos momentos pareció tratarse de un coito convulso. Los cuerpos se arqueaban. Un momento después la falsa Pārvatī se estremeció y quedó rígida mientras se quemaba por dentro. Después quedó tirada en el suelo.

En ese instante Vāyu, Viento, susurró al oído de la verdadera Pārvatī, sola en la cima de un monte, sumergida en el *tapas*, que una mujer muerta yacía junto a la cama de Siva. Pārvatī sonrió y

permaneció inmóvil. Dialogaba con Noche: «No ignoro que, cuando fui concebida, tú entraste en el vientre de mi madre para teñir mi embrión con un líquido oscuro. Ya entonces me rebelaba contra ti. Sin embargo, sé que con aquello me entregabas un don, porque yo pertenezco al Negro. Los dioses han querido que naciera para seducir a Siva y que, a su vez, de su semen naciera un hijo del color del oro. Ese hijo aún no ha nacido, ni nunca saldrá de mi vientre. Pero el oro me pertenece. No soportaré que Siva se aparte jamás de mí, como se apartó de Satī y de mi hermana Gaṅgā y de todas las demás. Quítame el velo de mi carne. Déjame aparecer clara como una extranjera.» Mientras Pārvatī hablaba con tal arrebato, iba cayendo de su cuerpo la piel bruñida, amontonándose en el suelo como un vestido de muselina abandonado.

Frente a Nandin –que, recostado, tomaba conciencia de su falta– apareció un ser radiante, de rasgos familiares. Pārvatī no hizo caso del guardián. Ardía en deseos de que Siva la viera. Se sentó frente a él en la misma posición en la que lo había visto la última vez. Siva callaba, mientras su ojo se iba habituando a la pelusa dorada de los brazos que relucían bajo el vestido blanco. Sin decir palabra, Siva envolvió en sus brazos a Pārvatī.

«Según sean los eones, la historia de Gaṇesa es relatada de diferentes maneras.» Los eones son numerosos, y son numerosas las historias. Sólo un punto se repite, invariable: Gaṇesa nació de Pārvatī «sin marido», *vinā nāyakena*. Por eso lo llamaron Vināyaka. A menudo se lo veía vigilar la habitación de Pārvatī. Era su guardián, manso y reflexivo, con la trompa encorvada sobre el vientre redondo y un colmillo roto. A su derecha tenía un estilete y un frasco de tinta. Pārvatī no podía pasar a su lado sin acariciarlo: «Eres mi hijo. Eres mío. Eres el único de quien puedo decir que es mío.» No había olvidado un solo detalle de aquel día en el que había permanecido sola en la cama, todos sus poros impregnados del sudor de Siva y del suyo propio, dejando correr su frenético pensamiento. ¿Tendría un hijo algún día? Siva se mostraba evasivo, cuando lo asaltaba con sus preguntas. En una ocasión le había dicho: «¿Cómo podría yo tener un hijo, si

no hay muerte en mí?» Esas palabras eran como el filo de una navaja. «Entonces tendré un hijo por despecho», pensó Pārvatī. Untaba lentamente su cuerpo con aceite perfumado, mezclándolo con el sudor, con las escorias de la piel. Se pasaba con furia las palmas de las manos por el vientre, las piernas, los pechos. Casi se arañaba con tal de no perder ni el más mínimo residuo. Recogió un grumo de materia, del que nació Gaṇesa. Entonces no tenía cabeza de elefante. Era un niño precioso, que jamás se apartaba de su madre. Siva, en realidad, estaba contrariado detrás de su aparente satisfacción. Pārvatī, maestra en celos, se regocijó al reconocer el tormento de Siva, que tan familiar le resultaba.

Un día Gaṇesa, tras una discusión, osó cerrarle a Siva el paso a la habitación de Pārvatī. Siva le cortó la cabeza. Pero inmediatamente, frente a una enmudecida Pārvatī, sintió que lo invadía una inmensa oleada de afecto hacia ese cuerpo exánime. Ordenó a Nandin que arrancara la cabeza de Airāvata, el elefante de Indra. En otros tiempos, cuando Indra era el soberano absoluto de los dioses, esa orden hubiera resultado absurda. Pero los Deva ahora estaban exánimes. Nandin volvió un día cargando sobre sus hombros la noble cabeza de Airāvata. Un colmillo se había quebrado durante la feroz batalla. Como un artesano, Siva colocó la cabeza de elefante sobre el cuello de Gaṇesa. Pārvatī seguía sus movimientos con una mirada de profunda dulzura. Veía el gran cuidado que Siva ponía en la delicada operación. Entonces se le ocurrió que sólo a partir de ese momento su hijo sería realmente sí mismo. Desde ese día ya no tuvo miedo a la soledad. Ahora, cuando Siva se alejaba, y nunca se sabía con exactitud si era para practicar el *tapas* en soledad o para seducir a una Apsaras o a una mujer cualquiera, o para destruir o dar vida a alguna parte del mundo –en cualquier caso, su ausencia la contrariaba–, Pārvatī permanecía estirada en la cama y dictaba largas historias. Historias del mundo que nunca había visto. Acurrucado a sus pies, Gaṇesa escribía. Era un amanuense rápido e incansable. Cuando terminaba, Pārvatī le acariciaba el colmillo roto y le besaba la amplia frente rugosa.

Nada atraía más a Pārvatī que aquella gran mancha azul que se traslucía en el cuello de Siva, incluso cuando estaba cubierto de ceniza. En su infancia le habían contado la historia del veneno que la serpiente Vāsuki había vomitado en el océano y que Siva había tragado. Se había recogido en su garganta como un lago. En la superficie, el color recordaba al zafiro y a los ocelos del pavo real. Parecía la marca de un mordisco, de muchos mordiscos de amor, y un adorno. Las manos de Pārvatī rodeaban la mancha como un lazo. «¿Por qué te gustan tanto las hogueras, los chacales, los huesos, los buitres, los espectros? ¿Por qué, cuando caminas, te sigue un cortejo de seres deformes, aterradores, a los que tratas como si fueran tus mejores amigos? En el palacio en donde crecí nunca vi cosas semejantes, aunque me encantaba inventar canciones llenas de palabras que causaban espanto, porque me habían dicho que te pertenecían y mis compañeras me miraban como si las desafiase. Para mí el horror y el placer nacieron juntos. Sé que existen uno dentro del otro. Así debe ser. De otra forma resultarían insípidos. Pero ahora que estamos solos, y seguiremos estándolo, porque sólo nos molestarán de tanto en tanto los quejosos dioses con sus subterfugios, quiero que digas: ¿por qué tengo la persistente sospecha de que las cenizas te complacen incluso más que mi cuerpo?» Obstinada, insolente, Pārvatī había repetido numerosas ve-ces estas preguntas. Siva sonreía, reía, callaba, cambiaba de tema, abrazaba de otra forma el cuerpo de Pārvatī, la hacía girar entre sus manos. Pero un día, miró a Pārvatī fijamente a los ojos y le dijo: «Hija de la Montaña, como me echas en cara mi afición por la ceniza quiero contarte una historia, la historia que siempre me pides que te cuente. Sabes que era viudo cuando te conocí. Todavía en aquella época deliraba por la muerte de Satī, Aquella-que-es. Antes de que Satī naciera, la realidad era menos real...»

Incluso cuando se retira a las cimas remotas, cuando se concentra –¿en el pensamiento?, ¿en el *tapas*?, ¿en algo que es ambas cosas al mismo tiempo?– Siva no está solo. De su largo pelo, casi azul de tan negro, devana la Diosa, que ahora es Gaṅgā. Raras veces se hablan. Pero Gaṅgā es testigo de todo lo que hace

Siva. Asiste a sus coitos interminables. Sin embargo, jamás siente celos. Fluye, simplemente. Eso basta para excitar la furia de Pārvatī. Majestuosa, ésta permanece sentada junto a Siva en el Kailāsa. Frente a ella se inclinan todas las criaturas, sin la certeza de llamar su atención. A veces Pārvatī se muestra inquieta: mira de reojo por encima de la oreja, de la sien de Siva.

«¿Quién es esa bendita que anida en tu pelo?», dijo Pārvatī. Una vez más no había podido contenerse. «La hoz de la luna», dijo Siva, como pensando en otra cosa. «Ah, ¿así que ése es su nombre?», dijo Pārvatī. Su tono de voz se convertiría un día en el modelo del sarcasmo femenino.

«Claro, y bien lo sabes», dijo Siva, cada vez más distraído.

«No hablo de la luna, hablo de tu amiga», gruñó Pārvatī.

«¿Quieres hablar con tu amiga? Pero si acaba de salir, tu amiga Vijayā», dijo Siva. Pārvatī se alejó, pálida de ira.

Siva y Gaṅgā se habían encontrado como dos extremos. Siva aceptó que el río celeste se rompiera sobre su cabeza antes de alcanzar la tierra, que de otro modo no hubiese resistido el choque. Y Gaṅgā, al mojar permanentemente al inmóvil Siva, al deslizarse en arroyuelos sobre su rostro, impedía que el dios candente propagara por doquier un fatal ardor. Aquel equilibrio benéfico, siempre renovado, era también un amor clandestino. De ninguna otra mujer Pārvatī sintió tantos celos como de su hermana Gaṅgā. La reconocía en las gotas trémulas, cuando se acercaba al rostro de Siva. Hasta en su saliva encontraba el sabor de Gaṅgā.

El cielo es atravesado por una corriente: de almas, de aguas, de muertos, de fina sustancia. Fue llamada Vía Láctea. Fluye de un extremo a otro del cielo y prosigue en la tierra. Tierra y cielo son como las orillas de un gran río único, y resultaría difícil reconocer el punto en el que se pasa de la orilla celeste a la orilla terrestre. ¿Dónde está ese vértice? ¿En qué lugar las aguas celes-

tes se precipitan sobre la tierra con su enorme masa? ¿Dónde cavan su lecho? Entre cielo y tierra existe una disparidad de fuerzas que vuelve peligrosos y temerarios los bruscos pasajes de uno a otra. El flujo de la Vía Láctea se dirigió hacia el punto en el que una ondulación poderosa acercaba la tierra al cielo. Era el Himālaya. Así la Vía Láctea, descendiendo desde las cimas, se convirtió en Gaṅgā, amante de Siva e hija del rey-montaña Himavat. Pero aquellas aguas, abandonadas a sí mismas, hubieran cubierto toda la extensión de la tierra. Para no perturbar la vida de forma irremediable, el flujo celeste embistió la cabeza de Siva, que permanecía sentado, inmóvil, sumido en el *tapas*. Ese choque quebraba el flujo, que después alcanzaba la tierra dividido en miles de arroyuelos. Era el cuerpo de Gaṅgā, que se enroscaba para siempre alrededor de la cabeza del amante, se filtraba sobre sus labios, chorreaba entre sus trenzas corvinas. Cuando Siva llevaba el turbante, las aguas se escondían entre sus pliegues, cómplices del juego amoroso, y se desbordaban desde ellos. La vida en la tierra es posible porque el cuerpo de Gaṅgā se rompe perennemente sobre el cuerpo de Siva. Siva puede ser «Propicio», como quiere su nombre, sólo si desde arriba, y sin cesar, se derrama sobre su cabeza la catarata de Gaṅgā, sólo si gotea entre sus trenzas la amante clandestina y siempre presente, así como sobre el *liṅga* de piedra gotea el agua desde un jarrón suspendido. El signo puro, algebraico, sustitutivo, debe mojarse en la linfa de la lengua, de la misma forma en que el coito es un nadar hacia la anagnórisis de las aguas de las que emergió Palabra, Vāc .

Siva y Gaṅgā fueron el primer ejemplo de un amor perpetuo, renovado a cada instante por una corriente inagotable. Sin embargo, al comienzo habían estado más cerca del odio y de la guerra. Escudriñando desde lo alto de lo que un día sería llamado la Vía Láctea, aquella masa azulada de la cabeza de Siva sobre la que le habían indicado que debía romperse antes de alcanzar la tierra, Gaṅgā pensó: «Lo arrastraré como a una brizna.» Después de todo, ¿qué era un dios para ella?

Entre sus aguas los dioses surgían y volvían a esconderse,

como Agni, como Soma. También Sūrya, Sol, noche tras noche. Eran un resplandor, un ardor que por momentos se manifestaban en ella. Sin el agua jamás hubieran existido. Aquella figura inmóvil sobre la tierra, que acaso quería pasar por un tronco de árbol, aquel dios taciturno, sería uno más entre tantos.

Gaṅgā se precipitó impetuosamente sobre la cabeza de Siva. Estaba ansiosa por tocar la tierra, por probar ese sabor nuevo. Pensó que no podría ver el rostro de Siva sino de lejos, ya envuelto por el agua. Sin embargo, nada más rozar la cabeza de Siva, Gaṅgā se sintió perdida. Aquella cabellera era un bosque. ¿Y qué era un bosque? Las aguas eran continuamente desviadas, rotas, humilladas en arroyuelos. Se aquietaban en amplias lagunas, rodeadas de tinieblas espesas, que sin embargo no eran las del cielo. Grandes oleadas furiosas seguían abatiéndose sobre Siva. Siva permanecía inmóvil en el mismo punto, del que salía, como una telaraña, su *māyā*, el encantamiento que era la baba de su mente. Siva retenía las aguas, envolvía lo envolvente, multiplicaba las ensenadas en las que acogerlo. Como una princesa mimada, acostumbrada a ver satisfechos todos sus caprichos, Gaṅgā lo embestía, lo detestaba. «Jamás alcanzaré la tierra si continúo vagando por este estúpido y espantoso bosque», pensó. Aunque Gaṅgā no se daba cuenta, la furia exaltaba su esplendor. Al escurrirse por el pelo de Siva vio una esquina de la boca del dios moverse levemente, como el esbozo de una sonrisa. Eso la enfureció aún más. Embistiendo con renovadas fuerzas, arremolinándose en oscuros canales, algunas gotas de espuma saltaron hasta más allá del bosque. Por un instante permanecieron suspendidas en el vacío, atónitas. Al fin advirtieron como un sabor seco, amargo. Era la tierra. Esas gotas formaron el lago Bindusaras, el Lago de las Gotas. Desde allí fluyeron en un lecho que parecía preparado con anticipación. Los hombres llamaron Gaṅgā a ese río.

Millares de días llevaban juntos Siva y Pārvatī, y ese contacto infundía un estremecimiento a la tierra. Sus cuerpos estaban entrelazados, pero de improviso Siva sintió que Pārvatī estaba fría, como si rechazara el *tapas*. El fuego de ella se concentraba

en un solo punto: el ojo, que ahora ya no miraba fijamente al ojo de Siva, sino a sus trenzas. Allí, entre la humedad que goteaba, Pārvatī había reconocido a su hermana mayor, Gaṅgā, aún ceñida al cuerpo de Siva. En cada gota veía sus caderas suntuosas en delicado movimiento. Y las comisuras de la boca dobladas en un constante consentimiento con el placer y la burla. Pārvatī pensaba: «Durante todo el tiempo en que Siva me ha envuelto con su abrazo serpentino llevaba a Gaṅgā en su cabeza, sin dejar de gotear su cuerpo. ¿Cómo hacer para que Devī, la Diosa que pertenece al cuerpo de Siva, que es su cuerpo, se vuelva manifiesta? ¿Cómo abandonarme al placer sabiendo que siempre encontraré la mirada de Gaṅgā, como en nuestros juegos infantiles, y esa mirada me dirá a cada momento que su placer es quizás aún más grande que el mío? Esto significa que durante años y sin interrupción el cuerpo de Siva se adhería a mi cuerpo, y yo era, al mismo tiempo, testigo de otro amor de Siva, que había empezado antes y todavía perdura, bañando su frente y goteando por sus trenzas. Ingenuamente, yo atribuía esos fenómenos a la exaltación de nuestro placer...» Pārvatī se sintió oprimida por unos celos y una furia incontrolables. ¿Qué importaba ahora su larga dedicación al *tapas*, a la que se había entregado con el único objeto de atraer al dios? ¿Qué importaban ahora las estratagemas que había urdido junto con su padre para desviar la atención del dios y hacerla vagar sobre su cuerpo? ¿Qué importaba todo eso si la cabeza de Siva seguía empapada de su hermana, la aborrecida Gaṅgā? Pārvatī volvió su mirada hacia Siva y le dijo, con gélida ira: «Tú juegas con mi cuerpo, pero tu cabeza sigue jugando con Gaṅgā.» Con un movimiento repentino y animalesco, que hizo temblar las montañas, Pārvatī se liberó del abrazo de Siva. Después se dirigió hacia el río Gaṅgā y lo maldijo: «Tus aguas serán impuras para siempre.» El dios, que seguía a Pārvatī con la mirada, pensó que jamás la había visto tan bella como en ese momento. Como cuando jugaban a los dados y Pārvatī hacía trampas. Entonces Pārvatī reía, con un trino que escondía una furia semejante y opuesta.

Cuando Siva borraba el mundo, fluían en él todas las combinaciones de la existencia, sin necesidad de existir. La mente y el exterior no eran entidades separadas; tal vez ni siquiera eran entidades. Al penetrarse perdían toda aridez. El flujo era único. Lo horrendo y lo delicado afloraban conjuntamente, emparejados e indiferentes como parientes remotos. Después se despedían. Inmediatamente otra cosa ocupaba su sitio. Una migración incesante. Todas las formas, todas las fuerzas formaban el rebaño de Siva. Por eso lo llamaban Pasupati, Señor de los Rebaños.

«Para Siva el exceso es la normalidad. Perenne la turbulencia. En ninguno de sus estados la tranquilidad del mundo está garantizada», pensaban los treinta y tres dioses, perplejos. Si Siva practica el *tapas* e ignora la tierra, la creación se vuelve opaca, pierde fragancia, como una mujer que se viste para un amante que no la mira. Si se dedica al juego del placer junto a la Diosa o a una mujer, éste dura meses o años, y ese contacto permanente, exasperado, ese roce inagotable de los cuerpos se transmite al mundo como una fiebre y amenaza con abrasarlo. Por eso los dioses pensaron que, cualquiera que fuera la forma en que Siva se estuviera manifestando, en algún momento había que distraerlo, molestarlo, interrumpirlo, para que la vida pudiera seguir su curso, por más mediocre que fuera. Sabían que Siva es aquel que lleva en sí el desequilibrio, y que sólo una mínima parte de sus sacudidas podían ser asimiladas por el mundo, que por otra parte no vibraría sin él. El único equilibrio posible sería una suma de desequilibrios, todos ellos originados por Siva.

Cuando la Serpiente y la Tortuga sobre las que se apoya la tierra empezaron a temblar, los dioses volvieron a reunirse, airados y afligidos. «Esos dos sólo piensan en los dados y en el coito. Podríamos convertirlos en esclavos de Tāraka y ni siquiera repararían en ello. El mundo se hará añicos bajo nuestros pies antes de que podamos darnos cuenta», dijo uno de los Treinta y tres. «Debemos pedir consejo a Viṣṇu una vez más», decidieron.

Esta vez, Viṣṇu no tenía la intención de tranquilizarlos. «Siva podría aplazar durante un eón entero el momento de verter el semen», dijo, pensativo. Pasó a ser el guía en la ruta hacia el monte Kailāsa. Avanzaban por el camino, en el valle de los dioses, como una caravana de hormigas. Finalmente advirtieron la brisa del *locus amoenus* en el que se encontraba Siva. No se dignaron mirar ni una sola vez alguno de sus encantos. Al dejar atrás el bosque se toparon de pronto con los Gaṇa de Siva. Algunos dormían, otros jugaban a los dados. «¿Dónde está Siva? Responded, que la angustia nos oprime.» «No hay mucho que contar. Un día ya lejano Siva se encerró en las habitaciones de Pārvatī. Jamás volvió a salir. No sabemos lo que hace. Desde entonces no hacemos más que permanecer aquí, bostezando», dijo uno de los Gaṇa. Los dioses dieron unos pasos más, cautelosos, hasta alcanzar lo que el toro Nandin llamaba el Pabellón Nocturno: una encantadora, infantil y taraceada construcción poligonal de columnas sutiles, cuya terraza era el lugar donde Siva y Pārvatī se dedicaban a la astronomía y al placer. Viṣṇu, que encabezaba el grupo, fue quien osó llamar a la puerta del pabellón. Su voz resultó excesivamente aguda y nerviosa: «Nuestro supremo Señor, ¿qué haces ahí dentro? Acudimos a ti en busca de refugio, porque Tāraka nos ha vejado. Ayúdanos.» Tras la voz de Viṣṇu se oía un murmullo de alabanzas y celebraciones. No había un solo dios que no murmurase algo.

El golpear a la puerta, las múltiples voces, las estridentes palabras de Viṣṇu: todo entró en la mente de Siva como la astilla de un mineral del que conocía perfectamente la composición. «Otra vez el mundo», pensó con desasosiego, mientras cambiaba lentamente el ángulo con el que penetraba en Pārvatī. El coito duraba ya varias décadas. Al principio había sido violento (acababan de discutir porque Pārvatī hacía trampas jugando a los dados), después había sido como un fluir, después todo se había disuelto como cenizas en el agua, y el agua temblaba apenas, como si tuviese fiebre; y de repente Siva recordó un día en que se le había aparecido Pārvatī, aquella niña teóloga, fulgurante, circunspecta, impecablemente vestida de corteza, la cin-

tura ceñida por un cinturón de hojas, y le había dicho, en tono casi airado: «¿Cómo puedes no reconocer a tu *prakṛti*, a la que estás enlazada? ¿Cómo podría respirar tu mente sin devorar su sustancia, que soy yo?» Siva había reído, y después intentaron tocarse sólo con los dientes. Durante años Siva se había impregnado de aquella sustancia invasora, ardiente, que lo llenaba por dentro. Pero ahora, pensó Siva, se sentía regresar a un estado no muy distinto de aquel en que se mantenía como una columna inmóvil en medio del agua, cerrándose al mundo exterior. Sin embargo sentía por momentos la nostalgia de ese mundo. Observar nuevamente el cielo y arrojar flechas, o vagar por el bosque con sus animales o acudir a los mercados como malabarista o bailarín, fundiéndose en la multitud. ¿Cuándo se repetirían esas cosas? Era un indicio de que Siva estaba a punto de alejarse. Sólo lo retenía el hecho de que Pārvatī estaba todavía sumergida en el placer. Y ahora había además aquella jarana de los dioses. Siva anuló de inmediato la profunda irritación de que acababa de ser presa. Se levantó de la cama, abrió la puerta, vio las caras de los dioses contraídas por el miedo y la curiosidad, aquellos ojos que no se atrevían a mirarlo y en cambio aprovechaban para escudriñar sobre sus hombros, a la penumbra, donde esperaban ver a Pārvatī. Esa ridícula escena lo distrajo durante una mínima fracción de tiempo, pero inmediatamente Siva se dio cuenta de que de su miembro se derramaba el semen. Agni, fulmíneo, saltó hacia adelante y abrió la boca para recibirlo. Siva se recompuso y, esbozando su irónica sonrisa, dijo: «Con que esto era lo que queríais...» A sus espaldas se cerró lentamente la puerta. Frente a los dioses, agolpados como una turba de alumnos ineptos, apareció Pārvatī, empapada en sudor, cubierta por un vestido fino y arrugado. Emanaba furia de los ojos de la Madre del Universo. Dijo: «Os odio y os maldigo. Llevados por el miedo que os carcome, habéis querido privarme a mí, a la Madre del Universo, de la felicidad de parir como cualquier mujer. Yo quedaré estéril, pero también serán estériles vuestras mujeres, que el demonio Tāraka ha raptado y que espero sean vejadas por él para que conozcan el placer que vosotros no habéis sabido ofrecerles. Si ellas quedan estériles, todos los dioses quedarán estériles. Se acabó la época de estas asustadizas familias celestes. Sois dema-

siado numerosos, sois viejos y el mundo quiere olvidaros lo antes posible. Allí arriba, donde vivís, se extenderá el vacío y fascinará a los hombres aún más de lo que vosotros habéis sido capaz de fascinarlos. Sólo Siva permanecerá inmóvil, obstinado, intacto, como siempre ha estado. Os desprecio.» Pārvatī cerró la puerta. Sin pronunciar una palabra, avergonzados, los dioses retrocedieron y se retiraron. Después se los vio bajar por la pendiente. En una camilla transportaban a Agni, que se retorcía de dolor porque en su garganta ardía el semen de Siva.

Nacido-en-un-aguazal-de-cañas, Saravaṇodbhava: ése fue uno de los nombres de Skanda, Chorro, el muchacho que debía salvar el mundo. Fuego quemado por el fuego, agitado y convulso, Agni había escupido el semen de Siva en una ensenada del Gaṅgā. Agua quieta bajo la claridad lunar. Las Pléyades, las Kṛttikā que vigilan desde la altura, divisaron la escena. Después una luminiscencia sobre el agua las atrajo irresistiblemente. Ardían en deseos de conocer la tierra, tras haber conversado tantas veces con marineros que les pedían ayuda para encontrar su ruta. Arundhatī fue la única que no se movió, rigurosa como siempre, reacia a tocar el mundo. Por la noche, un cortejo de seis muchachas bajó desde el cielo. Se dispersaron entre las cañas, como escondiéndose detrás de biombos. El semen de Siva penetraba en los poros de sus cuerpos oscilantes. Permanecieron allí para nutrirse de él, como seis guardianes de un único vientre. El busto blanco de las hermanas enlazadas emergía del agua mientras parían todas juntas. Reinaba un silencio profundo, aunque no faltaban espectadores. Escondidos entre los zarzales de la orilla, impacientes por conocer al niño del que dependía su supervivencia, los dioses no apartaban la mirada de aquel charco luminoso. Las cañas zumbaban con la primera brisa. Vieron alzarse numerosas manos que acariciaban a un niño justo encima del agua. Pārvatī estaba lejos, sola, amparada en la sombra, melancólica, lúgubre. De pronto sintió que de sus pechos fluía leche. Al mismo tiempo una puntada más dolorosa que cualquier parto, porque significaba justamente que jamás pariría. Esa leche era una burla. Sin embargo, confirmaba que Skanda era su hijo,

aunque su vientre no lo hubiera acogido. «Tu carne está hecha de mi *tapas* y de mi placer, existes porque Siva me ha tocado», murmuró Pārvatī al hijo lejano. Skanda reía ya entre las cañas y el lodo. Seis mujeres le ofrecían el pecho. Más que nodrizas, parecían compañeras de juegos. Las seis bocas del niño divino se dispusieron a sorber la leche de las Pléyades.

Nunca el mundo gozó de tanta tranquilidad como durante la infancia de Skanda y Gaṇesa. El niño con la cabeza de elefante y el de seis cabezas jugaban sin parar alrededor de Siva y Pārvatī, que ya no se dedicaban a sus devaneos amorosos, hablaban poco y durante horas permanecían sentados sobre un peñasco plano, rodeados de telas de colores suaves. El toro Nandin, acostado en la tierra, miraba al vacío. Gaṇesa se divertía enroscando serpientes alrededor de la cabeza de Siva. Pārvatī, absorta, con los mismos movimientos con que mucho tiempo atrás, en su palacio, solía hilar perlas, hilaba ahora pequeñas calaveras en la guirnalda de Siva. Skanda la ayudaba, cogiendo un extremo del hilo. Alrededor de ellos dormían en silencio los animales: un pavo real, una rata, un león. Por una vez, en el mundo casi nada sucedía. No se percibía el temblor emanado por el coito de Siva y Pārvatī. La amenaza de Tāraka de sacudir los cimientos de la tierra había perdido vigencia. Skanda lo había derrotado rápidamente, con la misma facilidad que a un insecto. Hasta los dioses descansaban al fin.

VII

Clavados en el año como cuñas estaban los tres días finales de la *asvamedha*, el «sacrificio del caballo», que es el rey de los sacrificios: quien lo celebra se convierte en rey entre los reyes y obtiene todo cuanto desea. Las ceremonias duraban sólo tres días, pero todo el año convergía hacia aquel fragmento de tiempo. Durante todo el año se advertía una tensión escondida, durante todo el año algo pasaba que preparaba aquellos días, como si la función última de todo el año fuera la de converger hacia esos tres días. Después venía un año entero ocupado por otras ceremonias, como para disolver las consecuencias.

Para ser soberano de toda la tierra basta considerarse soberano de toda la tierra, basta con celebrar el rito de aquel que es soberano de toda la tierra: el sacrificio del caballo. Lo real (la soberanía sobre toda la tierra) resulta secundario y derivado con respecto a lo mental, y con respecto al rito resultante de lo mental.

El lugar del sacrificio era un terreno regular y acotado, plano, con una ligera pendiente hacia el este. Desde sus límites orientales no debía avistarse otro terreno parecido en ningún aspecto que pudiera convertirse también en lugar de sacrificio. En cambio, en esa dirección debía haber agua, una extensión permanente de agua. Por lo general una laguna. El lugar era ante todo un espacio vacío, un claro. Sin ninguna característica

en particular. Sólo debía cumplir esa condición esencial: que no hubiera otro espacio, asimismo común y sin ninguna característica en particular, en las inmediaciones. Porque allí, un día, hubiera podido irrumpir la sombra del rival. Por eso era necesario que se advirtiese la presencia del agua.

Antes del sacrificio del caballo hay un espacio vacío. Después del sacrificio del caballo hay un espacio vacío, con algún residuo de cenizas y muchas huellas superpuestas. Algunos de los utensilios indispensables para el sacrificio eran forjados durante el sacrificio, como la vasija *mahāvīra*. Forjarlos formaba parte del sacrificio. Después, al final del sacrificio, estos mismos utensilios eran eliminados. También esta eliminación formaba parte del sacrificio. Se diría que la preocupación primordial de los oficiantes era la de partir de cero y retornar a cero. Construir todo, no aceptar nada preparado de antemano, nada preexistente. Después, destruirlo todo, no dejar rastro, como si aquello que era elaborado durante el sacrificio tuviese la misma naturaleza del tiempo, que se impone sobre todo y no se deja herir por nada.

Todo comienza, todo termina con el ojo, en el ojo. Al principio Prajāpati vio el sacrificio del caballo. Lo vio como se ve a un animal que pasa por delante. Pero ¿qué era el caballo? El ojo de Prajāpati.

Esto es lo que sucedió: Prajāpati miraba y deseaba, en el vacío. Su ojo izquierdo comenzó a hincharse *(asvayat)*. Su ojo izquierdo cayó al suelo. Prajāpati miró su ojo hinchado, separado de él, caído en el polvo, y vio que era el caballo *(asva)*. Pensó entonces que, ante todo, debía volver a completarse, recuperar el ojo. En ese momento vio el sacrificio, vio al caballo blanco con manchas negras que pasaba, con las crines al viento. Supo que lo mataría, que heriría la carne del caballo en su flanco izquierdo para que su ojo izquierdo volviera a su órbita, al lugar donde estaba al principio. Aunque quedaría el rastro casi imperceptible de una sutura. Esa cicatriz sería la señal del sacrificio, de la vida que pasa.

Agni, el primogénito, acababa de huir. Los otros dioses se apiñaban en torno a Prajāpati: «¡Seguidle! ¡Debe volver! Agni sólo se revelará frente a su padre», decían. Prajāpati, entonces, se volvió un caballo blanco. Durante largo tiempo vagó sin rumbo alguno, en todas las direcciones. Mientras bebía en una laguna, vio una hoja de loto sobre la que vibraba una llama. Levantó el hocico para mirarla. Sintió que el fuego le desollaba la boca. También los ojos habían sido heridos por la llama. Agni se acordó de que había herido a su padre. Mientras ardía bajo el hocico noble y grave del caballo dijo: «Padre, te concedo una gracia, pídemela.» Prajāpati dijo: «Quien vaya en tu busca bajo la forma de un caballo blanco te encontrará.» Desde entonces los caballos blancos tienen la boca roja, como desollada, y los ojos débiles. Ésos son los rastros dejados por aquella herida, que es el conocimiento.

Se hacían largos preparativos para el sacrificio del caballo. Los artesanos debían forjar los instrumentos. Talaban veintiún árboles para hacer otros tantos postes, a los que serían atadas las víctimas. Hacían falta además treinta y seis cucharas de mango largo. Cuatro carros de cuatro ruedas. Preparaban cuatro tocados con botones de plata para la esposa del rey-sacrificante. Cocían los ladrillos para el altar del fuego. Forjaban doscientos cuarenta y dos cuchillos. Trescientos treinta y tres agujas de oro, otras tantas de plata, otras tantas de bronce. También un vaso donde debería cocerse la sangre del caballo. Recamaban de oro tres almohadones. Reunían centenares de animales, de todos los países. «Los animales domésticos los tienen en las aldeas; los animales del bosque en un bosque; los animales de la montaña en una montaña; los animales del río en los ríos; los pájaros en las jaulas; los reptiles en las vasijas.»

Así sucedía en el tiempo de los Veda: objetos numerosos y viejos; un vasto espacio, vacío en gran parte, con hilos invisibles,

vibrantes, entre un fuego y el otro, entre una cabaña y la otra.

Así seguía sucediendo mucho tiempo después, en el umbral del *kaliyuga*, cuando Yudhiṣṭhira, al final de la guerra sanguinaria que lo enfrentó a sus primos y que el *Mahābhārata* registra, quiso celebrar el sacrificio del caballo para expiar su culpa: los elementos eran los mismos, según las reglas antiguas. Pero los veintiún postes para atar a las víctimas eran entonces dorados. En torno al lugar del sacrificio se había construido, a toda prisa, una vasta ciudad para hospedar a los reyes que acudirían, y a sus séquitos; para acoger a los animales de todas las especies; para hospedar a los ascetas, que descendían de las montañas para asistir a la ceremonia. «La entera Isla de Jambu y sus muy diversos pueblos se reunió para el sacrificio del rey.» Fue el mayor bazar que se haya visto jamás. Nunca se vieron juntas tantas joyas y tanta vajilla en un espacio de esas dimensiones. «Allí nadie estaba triste, nadie era pobre, nadie tenía hambre, nadie era infeliz, nadie carecía de refinamiento.»

No era raro que el principio del rito pasara inadvertido. Se veían cuatro sacerdotes recostados. Uno de ellos, el *adhvaryu*, preparaba un pastel de arroz hervido y lo repartía entre los otros. Un acto irrelevante, normal, cotidiano. Sin embargo, era el verdadero principio. Esa pasta blanca era el semen. Ese semen era el deseo. Para que algo dé comienzo, debe formarse el deseo como una sustancia que se expande, que irradia. Aquel pastel blanco de arroz, o también las cuatro piezas de oro brillante que el rey-sacrificante repartía entre los sacerdotes mientras comían de su cuenco. «Porque el pastel de arroz es semen y el oro es semen.»

El *adhvaryu*, sacerdote que debía cumplir un gran número de gestos, aquel cuyo contacto con el sacrificio era tan estrecho que salía de él algo chamuscado, miraba a los ojos al rey-sacrificante y le decía: «Retén la voz.» ¿Por qué? «Porque el sacrificio es voz *(vāc)*.» Esto era lo que se oía. Era la señal definitiva de que iban adentrándose en el sacrificio.

Por la noche, en la cabaña de los fuegos, se celebraba la *agnihotra*; vertían sobre el fuego leche fresca mezclada con agua. Calentaban la leche sobre el fuego *gārhapatya* y la vertían sobre el fuego *āhavanīya*. Esos dos fuegos eran los polos de toda tensión ritual. Todo lo que acontecía era un pasaje entre el uno y el otro.

El cortejo de las mujeres llegaba desde el sur. Silenciosas, absortas, avanzaban en cuatro filas. A la cabeza iban las cuatro mujeres del rey-sacrificante, con lujosos tocados, los tupidos cabellos sembrados de botones de plata. La *mahiṣī*, la primera esposa, la consagrada; la *vāvātā*, la favorita; la *parivṛktā*, la abandonada; la *pālāgalī*, de casta inferior. Cada una iba seguida de cien muchachas: cien princesas para la *mahiṣī*; cien nobles para la *vāvātā*; cien hijas de escuderos para la *parivṛktā*; cien hijas de funcionarios para la *pālāgalī*.

En el interior de la cabaña se formaba un corro del que participaban las mujeres. Tras verter la leche, el rey-sacrificante se tendía, desnudo, entre los muslos de la favorita, también desnuda. Así se quedaba, inmóvil, durante toda la noche. En aquel contacto permanente no cesaría de desearla, pero sin poseerla. Dejaba elaborarse en sí el *tapas*; sabía que tendría necesidad de aquel ardor austero durante todo un año, mientras durase el sacrificio. Detrás de él, en orden, se acostaban las otras mujeres.

¿Por qué debía ser así aquella noche, erótica e inmóvil? Era «una forma del estado de vigilia». Era esencial la vigilia. Era esencial que durante toda la noche inicial del rito el rey-sacrificante velase. Sus amigos lo rodeaban, con el fin de mantenerlo despierto. Pero la vigilia consistía sobre todo en aquel contacto incesante con el cuerpo de la favorita.

Al salir el sol, que después sería el caballo, lo saludaban con las veintiuna fórmulas que tenían preparadas: las primeras seis se referían al ver («¡Loa a quien contempla con atención!»), dos al oír, otras seis al ser y al no ser, una más al ver, otra más al oír y cinco a la mente («¡Loa al *brahman*! ¡Loa al *tapas*! ¡Loa a la quietud!»). Cada homenaje era un fragmento, una articulación musical. En el origen de toda composición está la sucesión de estas fórmulas.

Antes de dar inicio al sacrificio del caballo, el rey-sacrificante delega el poder en un sacerdote, el *adhvaryu*. «El *adhvaryu* es rey mientras dura el sacrificio.» Pero el sacrificio dura un año. Y el año es el todo. De esta forma, el rey se aparta de la función real durante todo el tiempo que dura la celebración del sacrificio, gracias al cual él es rey. Ese tiempo es todo el tiempo disponible. Gracias al *asvamedha* se obtiene la condición de soberano; pero, si no se posee la condición de soberano, se es «expulsado» del sacrificio del caballo. Éste es el círculo vicioso de la condición de soberano. Tal condición se funda siempre en este círculo vicioso.

Alcanzado este punto, el *adhvaryu* rodeaba con una cuerda el cuello del caballo. Era el inicio de la acción sacrificial. Lo anterior había sido un ejercicio, una preparación y purificación, una predisposición mental. Ahora llegaba el turno del puro gesto. El gesto es el vínculo. El primer gesto era una cuerda pasada alrededor del cuello del caballo, mientras el *adhvaryu* decía al animal: «Tú eres aquel que abarca, eres el mundo; eres una guía, un protector.» Pero ¿cómo podía aquella mísera cuerda envolver a aquello que envuelve, que abarca al mundo? Sin embargo, así sucedía.

Venía a continuación el momento más feroz. Con la cuerda al cuello, el caballo y un perro negro («de cuatro ojos», decían;

pero era simplemente un perro negro con dos manchas blancas encima de los ojos) eran empujados hacia la laguna que estaba junto al terreno del sacrificio. Iban precedidos y seguidos por parientes del rey-sacrificante, por el hijo de una prostituta y por un sacerdote. El perro entraba en el agua. El caballo entraba en el agua. Cuando el perro ya no hacía pie y empezaba a agitar las patas afanosamente, el *adhvaryu* decía: «Mata», y el hijo de la prostituta golpeaba a la bestia con una maza de madera. Por lo general, la maza era de madera de *sidhraka*, pero en cualquier caso el detalle decisivo era que el nombre de la madera contuviera la sílaba *ka*. Durante un instante, la cabeza del perro hacía esfuerzos por emerger del agua. Entonces era golpeada nuevamente. Después el cuerpo inerte del animal era echado entre las piernas del caballo del sacerdote, quien al mismo tiempo decía: «¡Fuera el mortal! ¡Fuera el perro!» ¿Por qué el alejamiento de lo mortal debía ser tan cruel?, se preguntaban mientras el perro ya muerto, flotando en el agua, era arrastrado hacia el sur. Un año entero, un ciclo de nobles gestas y altas fórmulas se ponía en marcha con aquel gesto vil.

Al gesto más vil seguía el más noble. Durante un breve lapso de tiempo el cuello del caballo del sacrificio había estado rodeado con la cuerda. Ahora se la quitaban y dejaban que el caballo errase libremente, a su antojo. Sin embargo, antes de liberarlo, el *adhvaryu* y el rey-sacrificante se acercaban al caballo y le murmuraban algunas fórmulas. Le explicaban al caballo quién era y qué era lo que le exhortaban a hacer. «Sigue la senda de los Āditya», la senda del cielo: ésa era la recomendación principal. Estaban ya reunidos allí los cuatrocientos guardianes armados del caballo, que lo escoltarían adonde quisiera ir en su errancia, que lo defenderían, incluso hasta matar a quien obstaculizara su marcha, y que cuidarían que el caballo no se aparease con ninguna yegua ni se sumergiese en el agua. Esto duraba casi un año. El caballo no debía retroceder jamás. Como el sol, si retrocediera «todo sería destruido». Su libre vagabundeo, cada vez más lejano del lugar del sacrificio, no debía ser interrumpido por nada. De esta forma se mantenía la «continuidad» *(saṃtati)*.

El caballo pisaba siempre nuevos territorios, y el hilo de su recorrido se volvía cada vez más largo y enmarañado, mientras en el lugar del sacrificio el *adhvaryu* repetía día a día las fórmulas que dicen la «forma» *(rūpa)* del caballo, en tanto su pensamiento y el de los otros oficiantes permanecía fijo en el caballo invisible y errante. Esa incesante repetición de las fórmulas protegía la continuidad de aquel hilo que los mantenía en contacto con el caballo.

La totalidad de las tierras que el caballo pisaba en su errar eran adquiridas por el rey-sacrificante. Quien veía al caballo sabía que desde ese día sería súbdito de un nuevo rey. No se conquista con la guerra, porque la conquista es la carrera desenfrenada del caballo. La guerra sólo acontece si un príncipe intenta detener la carrera del caballo. En ese caso, el rey-sacrificante debe interrumpir el sacrificio y declarar la guerra a ese príncipe. La guerra es un incidente que interrumpe un rito.

Libertad es la errancia del caballo. Todo lo demás es obligación y precepto. La libertad sólo se manifiesta dentro del marco establecido por el vínculo. Al principio, el caballo tiene dos cuerdas al cuello, que después son desatadas. No al revés.

Mientras vaga, el caballo del sacrificio es como el joven Siddhārtha en el jardín del palacio paterno. También él escoltado, también él guiado ocultamente para que no se tope con determinada cosa. Para que no se encuentre con una yegua o con agua, en el caso del caballo; en el del Buddha, para que no se tope con la vejez, la enfermedad o la muerte. Sin embargo, ambos se encontrarán con aquello que no debían encontrarse. El caballo, al volver al lugar del sacrificio; en un rincón del jardín, por casualidad, Siddhārtha. El Buddha es Tathāgata, «aquel que ha venido así». El caballo, en cambio, es «aquel que ha sido conducido» (es decir, llevado al poste del sacrificio). En esos dos verbos («venido», «conducido») radica su diferencia. Uno sale

de la espesura, como un peregrino cualquiera; por eso el Buddha corre el riesgo de no ser reconocido cuando reaparece ante sus compañeros. También el caballo reaparece desde la espesura y vuelve a encontrarse en el lugar del sacrificio, del que había partido, como si hubiera regresado por casualidad, pero detrás de él la escolta lo ha guiado imperceptiblemente en su errancia. Tanto las huellas de Buddha como las del caballo son bendecidas.

A cada brahmán que encontrábamos cuando vagábamos por el bosque, las aldeas y las praderas, le preguntábamos: «Brahmán, ¿qué sabes del sacrificio del caballo?» Si el brahmán no acertaba a contestar rápidamente lo despojábamos de todo. Ya que «aquel que, siendo un brahmán, lo ignora todo acerca del sacrificio del caballo, entonces no sabe nada de nada, y por lo tanto no es un brahmán y está expuesto a ser despojado de todo». A cada uno que encontrábamos lo interrogábamos: «¿Qué sucede durante el sacrificio del caballo?» Si no acertaba a responder, saqueábamos y confiscábamos todas sus pertenencias. Víctima de la redada es aquel que no sabe. De esta forma, quisieron fundar la conquista sobre el conocimiento. Para todos los pueblos vecinos y para todos los que vinieron después valió siempre la regla inversa: quisieron fundar el conocimiento sobre la conquista.

Mientras el caballo erraba por tierras ignotas, el rey-sacrificante y los sacerdotes permanecían sentados alrededor del altar, en almohadones recamados de oro. Entonces el *hotṛ* empezaba con sus relatos. Contaba historias acerca de los reyes antiguos, historias ejemplares que el nuevo rey-sacrificante estaba llamado a revivir. Eran historias cíclicas, que continuamente recomenzaban y abarcaban el año entero. Treinta y seis veces, en ciclos de diez días. De allí que las llamasen *pāriplava*, la historia que siempre recomienza *(pariplavate)*.

Dejamos correr la fantasía acerca de cómo serían aquellos *pāriplava*, aquellos cuentos sobre la gesta de dioses y soberanos que se recitaban sin pausa durante doce meses, a la espera del regreso del caballo. Podemos plausiblemente suponer que eran los modelos más remotos de lo que un día se plasmaría en el *Mahābhārata*. Nada de aquello ha sobrevivido. Si sabemos algo de esas historias es por una vía indirecta: a través de los himnos del Ṛg Veda que hacen referencia a ellas mediante alusiones, enigmas y fragmentos deslumbrantes. Las conocemos a través de las especulaciones de los ritualistas, que sólo usan fragmentos de las historias, tan sólo aquel detalle particular que pueda servir al pensamiento que están desarrollando, ya que el resto lo dan por sobreentendido. Sin embargo, no nos da la impresión de que aquellas historias nos han sido escamoteadas, sino más bien de que ocupan un lugar vacío y bien delimitado en el interior de un marco. Aunque, en este caso, el marco sería el verdadero centro del cuadro. El marco es la historia de las historias: La Novela del Caballo, que nadie ha narrado, pero que se manifestaba en cada gesto, que cada gesto contribuía a su cumplimiento en el curso de un año. Esa novela nunca narrada no sólo encierra en sí todas las historias, que sólo pueden surgir en sus intervalos, sino que además es su articulación secreta, como si todas las vicisitudes de los dioses y de los primeros soberanos fueran en primer lugar una consecuencia de aquella historia-marco, que nadie cuenta, que todos, desde el rey-sacrificante y los sacerdotes hasta el más humilde de los participantes, contribuyen a evocar, a hacer que se cumpla dentro del espacio del sacrificio.

El cuento se manifestaba en la espera, en la larga espera del regreso del caballo. Ésa era la forma de que no se interrumpiera la relación con el caballo errante. El cuento vaga como el caballo. El pensamiento secreto del caballo es el cuento. ¿Qué era lo que contaba este *pāriplava* cada diez días durante todo el tiempo que duraba la ausencia del caballo? «Esta leyenda cíclica cuenta de todos los reinos, todas las regiones, todos los Veda, todos los dioses, todos los seres.»

Había dos vidas que transcurrían paralelas. La del caballo errante, seguido de su escolta de cuatrocientos guerreros, turba imprevisible y ruidosa que atravesaba las aldeas como un torbellino y dejaba atónitos a sus habitantes. Miraban esa nube de polvo y decían: «Es el caballo del sacrificio.»

En el lugar del sacrificio transcurría la vida de los sacerdotes y del rey-sacrificante. Su pensamiento estaba siempre ocupado por el caballo. Su mayor temor: que el caballo se perdiese. Todo lo que hacían, los innumerables pasos del culto que cumplían, tenía como fin mantener la tensión del hilo que los unía al caballo. Se los veía a veces verter oblaciones sobre las huellas dejadas en el polvo por los cascos del caballo.

Un día el caballo volvía. Como si nunca se hubiera alejado, los sacerdotes lo acogían con familiaridad en la cabaña de madera de los *asvattha*, que habían construido para el animal dentro del espacio del sacrificio. Permanecería encerrado durante siete días, mientras, alrededor de la cabaña, los sacerdotes y el rey-sacrificante se afanaban en las oblaciones. Cuando el *soma* era colado, el rey-sacrificante murmuraba: «Condúceme del no ser al ser; de la oscuridad a la luz; de la muerte a la inmortalidad.»

Se acercaba la parte del sacrificio cruento. Los sacerdotes abrían la puerta de la cabaña del caballo y lo hacían salir. El caballo avanzaba en primer término. Los *adhvaryu* lo cogían por la cola. Detrás, en fila, seguían los otros sacerdotes, cada uno cogido de una orla del vestido del que lo precedía. ¿Por qué los sacerdotes seguían al caballo? Porque el caballo conoce «el camino del cielo». El caballo, además, conoce algunos cantos mejor que los sacerdotes. Por eso el *udgātṛ*, el cantor, le cedía su puesto. El caballo entonces se acercaba al recinto donde estaban escondidas las yeguas, y el recinto se abría. A la vista de las yeguas, el ca-

ballo relinchaba fuertemente en el silencio. «El caballo dice *hiṅ* y ese grito es el *udgītha*.» El *udgītha* es el canto que esperaba el *udgātṛ*. Es el canto que, a continuación, el *udgātṛ* debía imitar del caballo.

Existe un privilegio para aquello que sucede en los intervalos, en los intersticios, en las lagunas. Es un recuerdo de lo continuo. Así, no había solamente veintiún postes equidistantes, a los que serían atados las víctimas. Estaban además las víctimas atadas en los espacios entre los postes, todas ellas animales salvajes. Trece por cada espacio entre postes. Entre ellas había: tres gorriones (para el Verano); tres ranas (para Parjanya); tres cocodrilos (para Varuṇa); tres pavos reales (para los Asvin); tres águilas (para el Año); tres topos (para Bhūmi); tres ciervos (para los Rudra); tres búfalos (para Varuṇa); tres elefantes (para Prajāpati); tres mosquitos (para la Vista); una gacela leonada (para las Apsaras); un puerco espín (para Hrī, Pudor); una serpiente negra (para Mṛtyu); un búho (para Nirṛti); un jabalí (para Indra); una gacela jaspeada (para los Visvedevāḥ, Todos los Dioses).

Los animales salvajes formaban una cuadrilla alborotada y variopinta. Era difícil mantenerla en paz. Se mezclaban inevitablemente con las otras trescientas cuarenta y nueve víctimas, los animales domésticos atados a los veintiún postes. Era a la vez un circo y un matadero. Cualquiera hubiera supuesto que la misma suerte esperaba a todos los animales. Pero no era así. O, al menos, no lo era a partir de un determinado momento. Todas las víctimas, salvajes y domésticas, eran untadas con espátulas y cuchillos diversos, según su naturaleza. Para el caballo se usaba un cuchillo incrustado en oro; para las víctimas atadas al caballo, un cuchillo con ornamentos de cobre (el caballo se ataba al poste central, y doce víctimas menores eran atadas a su cuerpo y le impedían moverse); para el resto de las víctimas se usaban cuchillos ornados en hierro. Daba la impresión de que todos los animales se aprestaban a ser inmolados. Se tenía plena certeza de ello cuando el *āgnīdh* empezaba a caminar alrededor de las

víctimas blandiendo un tizón. Dibujaba así un círculo de fuego que las incluía a todas. Pero cuando ya parecía seguro que los doscientos sesenta animales salvajes iban a ser estrangulados (y ya surgía la curiosidad acerca de cómo procederían los oficiantes con los mosquitos), se constataba con estupor que los animales salvajes eran soltados uno a uno y dejados en libertad. ¿Por qué? Responder a esta pregunta es como responder a todo» y, como «el *asvamedha* es todo», incluye también la respuesta a esta pregunta.

¿Qué hubiera ocurrido si los animales salvajes hubiesen sido sacrificados? «De haber sido sacrificados, poco después los animales salvajes hubieran arrastrado hacia el bosque al sacrificante muerto, porque el bosque pertenece a los animales salvajes.» El rey-sacrificante, por lo tanto, salvaba la vida a los animales salvajes como una forma de autodefensa. Al mismo tiempo, el rey-sacrificante recordaba que Prajāpati, cuando deseó alcanzar el mundo de los dioses, sólo lo consiguió porque se enseñoreó de los animales salvajes: «Con los animales domésticos tomó posesión de este mundo, con los animales salvajes tomó posesión de aquel mundo [el mundo de los dioses].» ¿Qué hacer, entonces? Sacrificar a los animales salvajes equivalía a un suicidio. No sacrificarlos significaba vedarse el acceso al mundo de los dioses. Es cierto que quedaba aún la posesión de «este mundo», que se consigue sacrificando a los animales domésticos. ¿Pero a quién le importa, después de todo, *este* mundo? El hombre nace en la no-verdad, «este mundo» es justamente el mundo de la no-verdad. El sacrificio es lo que nos permite ir más allá de este mundo, acceder a la verdad. Por eso, si se renuncia al sacrificio de los animales salvajes se comete una «violación del sacrificio». Sin embargo, si se sacrifican, se sabe que se acabará absorbido por el bosque, el sacrificante muerto junto a las bestias sacrificadas. Aquí se alojaba el peñasco invisible de la contradicción. Aquí se topaba contra una roca impenetrable. ¿Qué hacer? Los ritualistas, aquellos que imaginaron el *asvamedha* tal como Prajāpati lo había evocado, eran eminentes lógicos y metafísicos. Sabían que la contradicción siempre acecha de cerca al impávi-

do corazón del pensamiento. Sabían asimismo que el pensamiento no podría causar ni un rasguño a la contradicción. Sin embargo, había algo que podía al menos esquivar la contradicción, permitiendo la existencia de algo prodigioso: *a* y *b*, su contrario y simultáneo. ¿A qué se referían? Al gesto. Si las víctimas salvajes son dispuestas en los espacios intermedios entre los veintiún postes a los que están atadas las víctimas domésticas, si son untadas, si perciben el frío contacto del cuchillo, si, en fin, el *āgnīdh* da vueltas a su alrededor con un tizón ardiente en la mano, entonces *en cierto sentido* estas víctimas son sacrificadas. Pero al mismo tiempo son las víctimas que no se sacrifican, porque otro sacerdote, poco después, afloja sus ataduras y las deja en libertad. De esta forma, el sacrificante no sucumbe, devorado por el bosque, ni se comete tampoco una «violación del sacrificio», cuyas consecuencias serían aún más graves. Cuando se llega a lo más profundo aparece esa extraña partícula, por la que los ritualistas tienen particular predilección: *iva*, «en cierto sentido». Se encuentran esas extrañas figuras que «no son ni una cosa ofrecida en sacrificio ni una cosa no ofrecida en sacrificio». ¿Cómo sorprenderse, entonces, de que el conocimiento último no pueda manifestarse si no mediante enigmas? ¿Y de que el enigma, además, sea ante todo un pretexto para generar otros enigmas? Los enigmas son lo que emana del *brahman*. Son lo que se intercambian los sacerdotes en el *brahmodya*, el diálogo que sostenían sentados en las partes opuestas del poste central, a partir del cual se ubicaban, simétricos y equidistantes, los otros veinte postes a los que se ataban las otras trescientos treinta y seis víctimas domésticas del sacrificio. Estaban obligados a sostener un diálogo conforme se acercaban al núcleo insoslayable, irreductible de la ceremonia, de la historia del caballo: la muerte.

El *brahmodya*, el diálogo por enigmas que sostenían ambos sacerdotes, sentados uno al sur y el otro al norte del poste sacrificial, comenzaba poco después de la inmolación del caballo: «¿Cuál fue el primer pensamiento?», era la primera pregunta que el *hotṛ* dirigía al brahmán. Después: «¿Quién era el

gran pájaro? ¿Quién era la leonada? ¿Quién era la obesa?» El brahmán respondía sin la más mínima vacilación: «El cielo fue el primer pensamiento. El caballo era el gran pájaro. La noche era la leonada. La oveja era la obesa.» Pero el *hotṛ* no se detenía ahí, seguía acosando al brahmán con preguntas, lo desafiaba: «Te pregunto cuál es el borde de la tierra. Te pregunto cuál es el ombligo del mundo. Te pregunto cuál es el semen del semental. Te pregunto cuál es la sede suprema de la palabra.» Y el brahmán contestaba, sin vacilar: «Al altar *(vedi)* se lo llama borde de la tierra. Al sacrificio se lo llama ombligo del mundo. Al *soma* se lo llama semen del semental. El *brahman* es la sede suprema de la palabra.» ¿Qué había sucedido? El *hotṛ* había formulado enigmas. El brahmán los había resuelto. Pero ¿qué eran sus respuestas? Enigmas de un grado más alto. Eso bastaba para indicar que las respuestas eran acertadas.

No dejaban de pensar en los residuos, en la completud, en la eventualidad de que algo se perdiera. Veían al caballo del sacrificio en todo su esplendor, untado, adornado, con hierba en la boca, la brida al cuello; lo veían ir hacia los dioses, hacia la muerte. Y se preguntaban: las cosas que le hemos dado –la brida, los paños, la hierba– también van con él hacia los dioses. Pero ¿qué será de la carne del caballo que se coman las moscas? ¿Y de los filamentos de carne que queden adheridos al hacha? ¿Y de la carne del caballo que quede bajo las uñas del descuartizador? También eso, todo eso debía ir hacia los dioses, también eso necesitaba una invocación que lo acompañase en su camino hacia los dioses. Por eso hacían también una invocación a las moscas.

Para el caballo el momento más angustioso no era cuando, lustroso y adornado, precedía al cortejo en la marcha hacia el poste sacrificial. Tampoco cuando el *adhvaryu* y el rey-sacrificante le murmuraban al oído que no serían violentos con él y que no sufriría, cuando el caballo sabía que se aprestaban a ser violentos con él y que sufriría. El peor momento, en cambio, era

cuando tras amarrarlo al poste sacrificial, le ataban las diversas partes del cuerpo a otras víctimas, sobre todo a cabras blancas y negras, que, asustadas, tironeaban de él, porque presentían la proximidad de la muerte. Al caballo le impedían de esta forma su habitual agilidad de movimientos. De nada le servía saber que aquellos animales que lo incomodaban eran sus súbditos, según las especulaciones litúrgicas. Hubiera preferido estar solo y sin estorbos en los breves momentos que aún lo separaban de la muerte.

«Tú que, encendido, ornas el granero de la plegaria.» Con estas palabras el *hotṛ* daba inicio a las «estrofas de la ascensión», como se llamaba a las fórmulas previas a la muerte del caballo. Pero la voz del sacerdote era suave y emotiva. Hablaba de «puertas felices», altas y anchas, resplandecientes, como si las tuviera frente a los ojos. Pero no se veía puerta alguna, sólo se sentían animales que entrechocaban, llenos de pánico, y se enredaban en sus propias cuerdas. El caballo, paciente, lo aguantaba todo. En amplias volutas, enumeraban a los dioses, mencionaban el cielo y las moscas, en tanto la palabra del *hotṛ* se acercaba cada vez más al caballo, se volvía más íntima, familiar. Finalmente le susurraba: «Que tu querida vida no te haga sufrir mientras te vas. Que el hacha no cause en tu cuerpo un mal perdurable. Que el descuartizador, torpe y apresurado, incapaz de encontrar tus coyunturas, no te mutile los miembros. No morirás de esa manera. No se te hará daño alguno. Irás hacia los dioses por los caminos más allanados.» Eran las últimas palabras que el caballo oiría antes de sumarse a otro cortejo. Pero esta vez el caballo no iba a la cabeza. Veía delante suyo un sacerdote con un tizón en la mano. Después debía detenerse y era obligado a recostarse sobre un paño. Sentía entonces en el cuello el contacto de la tela de lino untada en manteca con la que lo ahogarían, mientras con su mirada seguía a los sacerdotes, que se alejaban e iban a sentarse en silencio alrededor del fuego *āhavanīya*.

El último cortejo se dirigía hacia el norte, porque al norte está la senda del cielo. Lo encabezaba el *āgnīdh*: el tizón que llevaba en la mano era la señal de que el sacrificio entraba en su fase candente, definitiva. Lo seguía el caballo. Detrás, en fila, los otros sacerdotes. El primero picaba los flancos del caballo con dos lanzas. En último término marchaba el rey-sacrificante. Cuando llegaban al lugar en el que se daría muerte al caballo, el *āgnīdhra* depositaba en el suelo dos hebras de hierba que traía consigo. Sobre ellas extendía una tela, una manta y una placa de oro. Todo eso constituía un lecho. Obligaban al caballo a recostarse en él y lo asfixiaban con la tela de lino. Los otros animales –centenares de animales– eran asfixiados con cuerdas. La palabra que usaban era *saṃjñāpayanti*, «hacen que consienta». Los textos precisaban: «Cuando hacen que una víctima consienta, la matan.»

Apenas expiraba el caballo, apenas expiraban las otras víctimas, se veía avanzar a las cuatro esposas del rey-sacrificante y a una muchacha, guiadas por el sacerdote encargado de ello, el *neṣṭṛ*. Llevaban cántaros en las manos. Detrás, a la debida distancia, avanzaban las cuatrocientas damas del séquito. Las esposas se disponían alrededor del caballo muerto. Se recogían el cabello por el lado derecho, en un gesto pausado y cuidadoso. Después se soltaban el cabello del lado izquierdo. A continuación se palmeaban el muslo derecho y comenzaban a girar alrededor del caballo, al tiempo que lo llamaban «mi señor» y lo apantallaban con las orlas de sus largos vestidos. A veces, la *mahiṣī* usaba también un abanico de oro. Querían que esa brisa hiciera más agradable el sueño profundo del caballo. ¿O quizás querían despertar al amante? En cualquier caso, observan los textos, con esa brisa «hacen acto de contrición» hacia el caballo. Se movían lentamente, como bailarinas. Daban nueve vueltas alrededor del caballo.

Después las esposas cogían los cántaros y rociaban al caballo muerto. Decían que así purificaban su aliento vital. Por todos los

orificios del animal penetraban las gotas frescas y las esposas recitaban: «¡Que tu mente se hinche! ¡Que tu voz se hinche! ¡Que tu aliento se hinche! ¡Que tu vista se hinche! ¡Que todo lo que en ti ha sufrido, que todo lo que en ti ha sido herido se hinche y recomponga! ¡Que él sea purificado!»

Extendido sobre el paño, goteando agua, el caballo muerto esperaba a la *mahiṣī*, la primera esposa. Era una masa blanca, inmóvil, con las patas recogidas. No mostraba signos de violencia. Sólo le faltaba el relincho. Sola al fin, la esposa real se acercaba. Se recostaba junto al caballo muerto y apretaba sus muslos contra los del animal. Mientras tanto le hablaba, lo incitaba a apretar sus patas contra sus muslos. Los sacerdotes observaban. Cuando el caballo y la *mahiṣī* se fundían, y sólo se distinguían uno de la otra por el color de la piel, ligeramente bruñida la de la *mahiṣī*, de un blanco inmaculado la del caballo, el *adhvaryu* los cubría con una manta y decía: «Envolveros ambos en el cielo.» Poco antes de que la manta tocase el cuerpo de los amantes, se veía a la *mahiṣī* coger el miembro del caballo e introducirlo entre sus muslos. No era una operación sencilla. Entonces avanzaba el rey-sacrificante e incitaba al caballo a penetrar a su esposa con estas palabras: «Métete en la vulva de la que te abre sus piernas y haz entrar, oh macho, tú que consagras, la gran felicidad de las mujeres.» Ninguno de los sacerdotes agregaba una palabra. ¿Por qué? Para no rivalizar con el rey-sacrificante.

Cuando la *mahiṣī* se tendía junto al caballo enseguida se subía el vestido, descubriendo la vulva. El *adhvaryu* los cubría con el mismo paño de lino que poco antes había servido para asfixiar al caballo. Mientras tanto la *mahiṣī*, con una mano, se metía entre los muslos el miembro del caballo. Todas las miradas se centraban en ella. Pero la *mahiṣī* no daba señales de advertirlo. Seguía con su leve, continuo lamento. Hablaba al caballo, hablaba del caballo: «Madre, madrecita, madrecita querida. Nadie me acompaña. El caballito duerme.» Las otras esposas del rey, que rodeaban a los amantes, también decían frases alusivas, obsce-

nas, que, por otra parte, no obtenían respuesta, porque la *mahiṣī* continuaba con su débil lamento: «Madre, madrecita...»

Bajo la manta, el caballo muerto y la reina se unían en el coito. Alrededor, en semicírculo, estaban los sacerdotes, el rey-sacrificante, la muchacha, las otras esposas del rey y sus doncellas, que sumaban cuatrocientas. El coito era silencioso e invisible, y mientras tanto se establecía un intercambio de bromas entre los sacerdotes y las mujeres. Los sacerdotes hablaban de un puño que desaparece dentro de una hendidura, de un pájaro que se agita, de una pareja que se encarama a un árbol y juega en su copa. Las mujeres respondían al instante, mordaces e irreverentes: «¡Eh, niña! ¡Eh, *adhvaryu*!», se oía. «¡Eh, brahmán, tu madre y tu padre jugaban en la copa de un árbol! Se agitaban como tu boca cuando quiere hablar. ¡Eh, brahmán, no masculles!» En ninguna otra situación hubiera sido tolerable dirigirse a un brahmán con semejante insolencia. Ese arranque de obscenidad ocultaba algo solemne y misterioso, algo que evocaba por contraste. Después el arranque se extinguía. Las primeras doncellas de la reina se acercaban a la manta y descubrían la cabeza del caballo y la de la mujer. Ayudaban a la *mahiṣī* a incorporarse con decencia. Mientras tanto imploraban con el pensamiento: «Que podamos, con toda suerte de palabras, hacer que nuestros deseos se cumplan.» La *mahiṣī* se incorporaba. Con un puñado de hierba se secaba la parte de su cuerpo que había estado en contacto con el caballo. Después miraba fijamente a la muchacha, que hasta entonces no había cumplido ninguna función definida, y le arrojaba el puñado de hierba, al tiempo que le decía: «Con el ardor del coito te hiero.» A partir de entonces la muchacha sería llamada *sāhā* y podía acceder a la *sabhā*, la sala de los hombres. Su cuerpo estaría a disposición de quienes se reunían allí. Por su parte los sacerdotes recitaban: «He cantado a Dadhikrāvan, el caballo victorioso, el caballo fogoso. ¡Que haga fragantes nuestras bocas! ¡Que prolongue nuestras vidas!» Se sentían confusos y exhaustos, porque «la vida y los dioses se alejan de aquellos que durante el sacrificio pronuncian palabras impuras». Pero todavía debían cumplirse las otras fases del rito. Las

bocas debían volver a ser fragantes. Mientras tanto, las cuatrocientas mujeres se alejaban, «tal como habían venido».

Pero poco después las mujeres reaparecían. Esta vez llevaban en las manos agujas de oro, de plata y de bronce. De oro la *mahiṣī*, de plata la *vāvātā*, de bronce la *parivṛktā*. Agujas numerosas, tan numerosas como las perlas que aquellas mismas mujeres habían atado antes a las crines y a la cola del caballo. Cuando las esposas ataban las perlas a las crines del caballo, otras mujeres de su cortejo agregaban conchas como topes, para que las perlas no se cayeran. Nada de lo que formaba parte de la ofrenda debía perderse. Cada una de ellas tenía ciento una agujas. Se acercaban al caballo y trazaban líneas sobre su cuerpo, con delicadeza: dibujaban «las sendas del cuchillo». Al mismo tiempo, incesantemente, recitaban las fórmulas. Se oía: «Que las esposas humanas sepamos dividir tus crines con inteligencia», «Trabajan las agujas sobre la piel del caballo fogoso.» Como agrimensores, como cirujanos, las mujeres trazaban figuras geométricas sobre el cuerpo exánime de quien poco antes había sido el amante de una de ellas; de una sola de ellas, es verdad, pero que representaba a todas las demás. Los asistentes no veían más que a las tres mujeres afanándose absortas alrededor del caballo, como si fuera un telar. No podían seguir el recorrido de las agujas. Pero sabían que las tres esposas separarían treinta y seis partes, como en un *chandas*, un metro. Aquella vasta carne muerta habría de ser dividida como un verso.

La piel del caballo había quedado marcada, pero todavía no había sido abierta. Sin embargo, siempre hay un primer momento en el que se llega a la sangre. El *adhvaryu* se adelantaba, con una hebra de hierba en una mano y un cuchillo de empuñadura dorada en la otra. Posaba el tallo sobre el vientre del caballo, y a continuación rasgaba la piel del animal que había quedado bajo la hebra de hierba. ¿Quién era el que así actuaba en ese momento, que es el irreversible mismo? *Quién*, se preguntaba el

adhvaryu, mientras el cuchillo comenzaba a hurgar en las vísceras. La respuesta era: *Ka*. Que significa: *¿Quién?* La respuesta era otra pregunta. Y se sabía que aquel sujeto indefinido, siempre indefinible –*¿quién?*– era el nombre secreto de la única persona de cuya existencia se tenía certeza: Prajāpati. Si Prajāpati era Ka, tanto más debía serlo el anónimo sacerdote en el momento en que hundía el cuchillo. Esta acción, en su origen, tiene un sujeto desconocido. El *adhvaryu* murmuraba, volviéndose hacia el caballo: «¿Quién te hunde el cuchillo? ¿Quién te corta a trozos? ¿Quién es tu sabio descuartizador? Ka es quien te hunde el cuchillo. Ka es quien te corta a trozos. Ka es tu sabio descuartizador.» Pero ¿dónde está Ka? Nunca se encontraba entre los dioses, ni tampoco entre los hombres. Era a tal punto discreto y evasivo que muchos pensaban que se podía prescindir de él. Sin embargo, todo se descomponía sin él. Ni los dioses ni los hombres pueden vivir sin Ka. Para ser exactos: pueden sobrevivir, pero no comprender. Pero ¿cómo comprender a Ka? Oscuro e inasible, hasta su nombre carece de toda singularidad. Había otra palabra no menos oscura, inasible y común: *ātman*, «Sí». Otro pronombre, esta vez un pronombre reflexivo. ¿Eran iguales esos dos nombres? El cuchillo se alzaba. Todos los dioses, todos los hombres, todos los metros, todos los poderes: en aquel momento, en el momento del gesto insoslayable, todo se disolvía ante aquella sílaba, Ka, ante aquella evocación de un sujeto desconocido desde siempre, que cómodamente acogía en sí a todos los nombres, a todo el que tuviera la pretensión de ser un sujeto. El resto era mera carnicería.

Cuando Prajāpati «vio» todos sus deseos y todo aquello que hubiera querido alcanzar, vio también el *asvamedha*. «Al sacrificar con el *asvamedha* realizó todos sus deseos y alcanzó todos sus logros.» Quizás por ello, desde entonces el cumplimiento de todos los deseos es motivo de recelo. Porque para ese cumplimiento hace falta una muerte. O, mejor dicho, un asesinato. El punto más oscuro, el punto que ha sido siempre oscuro y continuará siéndolo, es éste: ¿qué sucedió exactamente cuando Prajāpati «vio» al *asvamedha* y cuando «participó del sacrificio jun-

to al *asvamedha*»? Prajāpati era también un caballo blanco. Fue también «el primer sacrificante». Pero, en ese momento, ¿fue caballo o sacrificante? ¿Fue el caballo sacrificado o el sacrificante que lo mataba? Nunca el activo y el pasivo se parecieron tanto, hasta superponerse y disolverse el uno en el otro. No fue por voluntad de ocultación que ese punto quedó oscuro. La oscuridad era su naturaleza, y afloraba ante cualquier intento de comprender. «Por lo tanto», pensó Prajāpati, «no existe gran diferencia entre el activo y el pasivo. O, por lo menos, no existe esa enorme diferencia que más tarde le adjudicarían los hombres. Todo activo es el pasivo de otra cosa. Todo pasivo es el activo de otra cosa. Pero ésta es una verdad que causaría confusión en la mente de los hombres y en el curso normal de las cosas, en lugar de darles claridad. Si la aceptasen, todo se embrollaría irremediablemente. Éste fue el motivo pragmático por el que una parte de la enseñanza quedó en secreto: impedir que el curso del mundo se viera paralizado por el conocimiento; dejar que sólo accedan al conocimiento aquellos que, aun traspasados por el conocimiento, no impedirán que el mundo siga su curso.»

Ahiṃsā, la no violencia de Gandhi, se encontraba ya en los textos de los ritualistas de hace casi tres mil años. «No-herir» es su sentido literal, ya que proviene de la raíz *hiṃs-*, «herir». «Como aquel que no hiere, *ahiṃsantaḥ*, él divide los miembros»: estas palabras se referían a quien marcaba la carne del animal sacrificado, por lo tanto también al caballo. *Ahiṃsā* no significa abstenerse de la violencia, sino ejercer la violencia –que siempre está e involucra a todos– *de una cierta manera*, sin herir. Porque herir es más grave que matar. La violencia no es algo que pueda obviarse, porque forma parte del aliento de la vida. Pero la herida... La herida puede causarse de mil maneras distintas. Incluso puede no reconocerse como tal. La hoja del cuchillo separa las coyunturas con tal delicadeza y precisión que parece como si dividiera el cuerpo de Prajāpati, que se desarticula en el mundo antes de ser recompuesto en el altar del fuego. A esta doctrina de los ritualistas se le otorgaba una importancia enorme, y ello se

comprueba en el hecho de que la palabra *ahiṃsā* aparece, tanto en la Leyes de Manu como en el *Dharmasūtra* de Baudhāyana y en la *Chāndogya Upaniṣad*, justo antes de la palabra *satya*, «verdad». La obligación de no herir a lo viviente (y todo es viviente), la obligación hacia la libertad, se pronunciaban conjuntamente, y *ahiṃsā* precedía a *satya*, como si en el fondo de una palabra se revelase la otra.

El primer hombre al que le fue cortada la cabeza fue un joven, hijo de un escudero, que había recibido el encargo de descuartizar el cuerpo del caballo sacrificado. Fueron muchos los que, después, durante generaciones y generaciones, encontraron idéntico fin. Montados en un carro, los conducían hacia el caballo, «engalanados y llorosos, como aquel que va hacia la muerte». Una vez habían cumplido con su cometido, una vez habían reducido a trozos el cuerpo del caballo, les cortaban la cabeza. Pero un día Dīrghatamas Māmateya se rebeló y dijo: «¿Quién llora? ¿Qué significa este bullicio?» Le explicaron lo que sucedía. Entonces Dīrghatamas Māmateya se acercó al joven que debía hundir el cuchillo en el caballo y le dijo: «Escucha, te diré la forma de descuartizar el caballo y salvar tu cabeza... Sobre su cuerpo seguirás las líneas del cuchillo mientras dices: "¿Quién y qué te corta? ¿Quién y qué te descuartiza?" Al oírte hablar solo, alguien se acercará y te dirá: "Muchacho, ¿qué estás haciendo? Así es como se descuartiza el caballo", y cogerá el cuchillo y lo hundirá en el caballo. Entonces será su cabeza la que rodará.»

Bajo el aspecto de Dīrghatamas Māmateya quien se había manifestado era en realidad una nueva figura: el conocimiento. Conocimiento es la pregunta de quien actúa. Existe una línea de descendencia directa entre el muchacho encargado de hundir el cuchillo en el caballo muerto y Arjuna sobre el carro de la guerra. Son la misma persona. De la misma forma en que Dīrghatamas Māmateya es Kṛṣṇa, el auriga.

El conocimiento no es una respuesta sino una desafiante interrogación: ¿Ka? ¿Quién? El conocimiento es el último subterfugio para no ser ejecutado, ya que permite obtener una dilación, aunque provisoria, para que la propia cabeza no sea cortada. Éste era otro de los motivos por los que se celebraba el sacrificio del caballo.

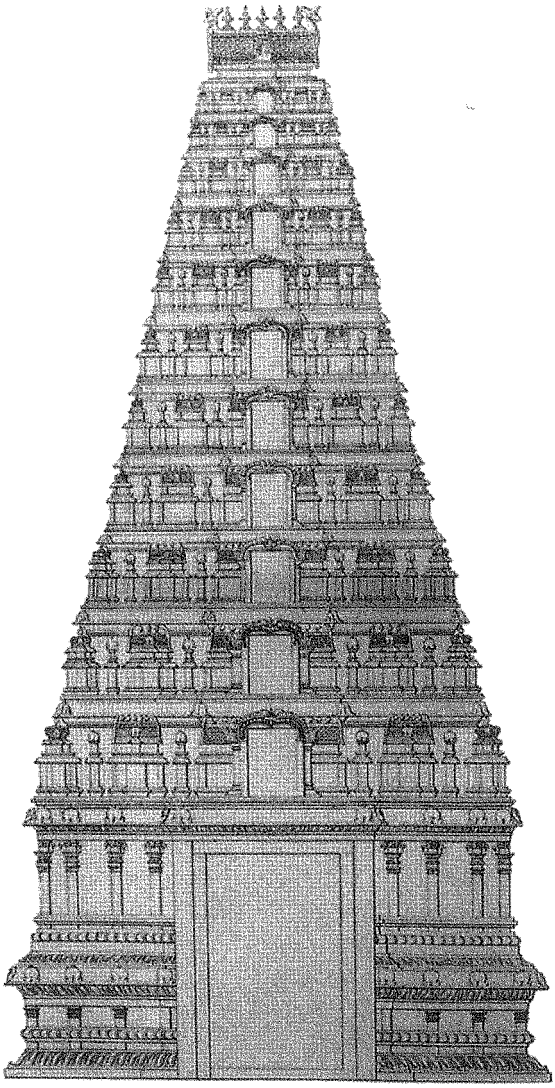
Existe una cabeza de caballo que recorre la superficie del firmamento: el sol.

Existe una cabeza de caballo que recorre la tierra: el recipiente de la dulzura.

Existe una cabeza de hombre que recorre la tierra: aquel que no ha resuelto el enigma de la cabeza cortada del caballo.

Como todo, también el *asvamedha*, que es todo, comenzaba y terminaba en el agua. Todo empezaba por un baño. Todo acababa en un baño. Después del baño final *(avabhṛtha)* «aquellos que hacen el bien y aquellos que hacen el mal vuelven juntos a la aldea, cogidos de la mano».

VIII



La *sabhā* es una sala: lugar de reunión, de audiencia, de juego. Allí algo sucede, se muestra: es el lugar de la iniciación. En el origen, era el lugar en el que se jugaba a los dados y se mataba una vaca. En el origen era siempre algo que después se cubría. Encontramos la *sabhā* incluso antes de la existencia del mundo, de aquello que llamamos «mundo». Era el centro del palacio –subterráneo, invisible, ácueo, celeste– de Varuṇa. La encontramos también al final, cuando India fue invadida por las hordas islámicas. Estaba en el centro de los palacios de los soberanos moghul. Fue en una *sabhā* donde los Pāṇḍava y los Kaurava, primos y enemigos, se jugaron su suerte a los dados.

Hay dos elementos indispensables en una *sabhā*: puertas y columnas. Todo lo demás puede faltar, pero debe haber muchas puertas y muchas columnas. El palacio de Varuṇa tiene mil columnas y cien puertas. Ese lugar, que pertenece ante todo a los muertos, fue el modelo de todas las otras *sabhā*. A esto alude discretamente la prescripción según la cual una *sabhā* debe orientarse hacia el sur, en la dirección de los muertos.

Varuṇa había invitado a los *ṛṣi* más eminentes a su *sabhā*, junto a algunos extranjeros y algunos teólogos. Al recibirlos, les dijo: «Ya ha pasado el tiempo de aquellas crueles disputas entre enemigos, de aquellas *brahmodya* que acababan con una cabeza rota o cercenada. Acaso se debe al agotamiento del eón, lo cierto es que ahora es difícil encontrar a alguien que sepa que pensar

es arriesgar la cabeza. Sin embargo, seguimos siendo responsables de la circulación de los pensamientos. Todo tiende cada vez más a desenvolverse bajo la forma de monólogos cruzados. No seré yo quien se oponga a este nuevo estilo. Tan sólo he querido que la *sabhā* albergase a algunos viajeros que llegan desde el extremo Occidente. La hibridación es ahora de rigor.»

Al entrar en la *sabhā* las columnas daban una sensación de vértigo, como si se entrase en un bosque geométrico o en un nicho recubierto de espejos. Algo parecido debía suceder en el *telestērion* de Eleusis, cuando el iniciando, al entrar, no comprendía el porqué de aquel paralelepípedo de aire escandido por columnas equidistantes entre sí en todas las direcciones. Después, en la inmensa sala, algo se movía. Sombras entre las columnas. Eran las Vacas, silenciosas y apacibles. Vagaban tranquilamente como en un pastizal. Un sonido sordo de pezuñas sobre los adoquines. Pero las Vacas eran también la Aurora. Desfilaban como bailarinas maquilladas que corren hacia el escenario. Y eran también Palabras. Sílabas susurradas. Al levantar la mirada, entre las columnas se advertía de pronto un columpio de oro. El resto no eran sino puertas y columnas. Algo estaba por suceder. Pero ¿cuál era el centro? Todo parecía centro, protegido por columnas igualmente innumerables. ¿Se produciría el prodigio? Lo llamaron «el sol en la roca». Era la visión que Varuṇa quiso conceder a Vasiṣṭha, nacido de su semen aventado en el aire: la visión que vuelve vidente, que hizo de Vasiṣṭha un *ṛṣi*.

Varuṇa, el dios escondido en el lugar del *ṛta*, en las aguas que son la Verdad y el Orden, nunca inspiró confianza a los hombres. Ni siquiera a los *ṛṣi*. Todos se sentían vigilados permanentemente por sus espías. Temían advertir en cualquier momento el estrechamiento de los lazos de Varuṇa. Todos se sabían rodeados por al menos uno de esos lazos, más allá de si era largo o corto, fino o grueso: el lazo era aquello que mantiene a todos atados al *yūpa*, al poste del cual nunca pueden alejarse demasia-

do los *pasu*, los animales domésticos, los rebaños *(pecus)* destinados al sacrificio. Los hombres también forman parte de los *pasu*.

Varuṇa había entablado amistad con uno de los *ṛṣi*, con Vasiṣṭha, aunque después esa amistad se deterioró. Pero ello bastó para que todos los otros *ṛṣi* consideraran desde entonces a Vasiṣṭha con una mezcla de respeto, envidia y temor, y para que tácitamente lo reconocieran como el primero entre ellos, porque había conocido algo que nadie más conocía. Se hablaba de un misterioso viaje que Varuṇa y Vasiṣṭha habían hecho por el mar. Navegaban en medio del océano. El barco se dejaba ver y un instante después desaparecía entre las crestas de las olas. Sin marineros, sin timonel, sin carga. Dos figuras inmóviles permanecían paradas sobre el puente y se miraban. El taciturno Varuṇa había escogido aquel desierto de agua para desvelar secretos que nadie más ha oído.

Vasiṣṭha pretendía también haberse montado al columpio de plata y de oro, y haber subido al cielo. Como si fuese un Apsaras. ¿Había que creerle? En el fondo, Vasiṣṭha tenía un vínculo perpetuo con Urvasī, la fundadora del linaje de las Apsaras.

Se celebraba una ceremonia del *soma*. Los dioses estaban en formación, solemnes, borrachos. En ese momento, Urvasī atravesó el espacio sacrificial. Los dioses levantaron la mirada. Algunos se exaltaron, otros quedaron como embobados. Nunca habían visto una belleza tal ni una desenvoltura semejante, que además no les hacía ningún caso. Las Apsaras no existían aún. Pero los dioses sintieron que con Urvasī aparecía una nueva especie de ser, a la que nunca dejarían de perseguir. Urvasī atravesó el espacio con paso leve y rápido, dejando ver apenas el pie bajo la larga falda, ceñida bajo el pecho. Pero su presencia había invadido de inmediato todo el espacio. Mientras pasaba, Mitra y Varuṇa derramaron al mismo tiempo su semen, que acabó en un gran cuenco, entre los objetos litúrgicos. De aquel cuenco nacería Vasiṣṭha, junto a Agastya. Por eso lo llamaban Kumbhayoni, Aquel-que-ha-tenido-una-vasija-por-matriz. Creció creyéndose hijo de Varuṇa y Urvasī. Decían que había «nacido de la

mente de Urvasī», no solamente del semen de Varuṇa y Mitra.

Acaso por eso Vasiṣṭha vivió siempre en una profunda intimidad con Urvasī, aunque jamás rozó su cuerpo. En cuanto a Varuṇa, es peligroso ser hijo suyo: con frecuencia Varuṇa engendra para matar. Vasiṣṭha lo sabía, y se sentía orgulloso de ello. Siempre se acordaba de cuando se había encontrado con Varuṇa a solas, en medio del océano. Una vez, de noche, entró en el palacio del padre por una de sus cien puertas. Corrió por los pasillos, todos idénticos, como en el interior de un espejo. Sabía que ningún ser viviente había pisado jamás esos lugares. No buscaba nada. Sólo quería poder decir después: «He estado en la casa del padre.» Pero, mientras corría sentía el terror de un ladrón de ganado, la boca seca. Y como un ladrón de ganado fue abatido, cuando un lazo le desgarró el tobillo. Ni siquiera vio al padre. Se encontró nuevamente fuera del palacio, apoyado contra un muro, como un viejo odre hinchado. Se había convertido en un viejo hidrópico. Siempre las aguas del padre. Quienes pasaban camino del mercado lo miraban como a un ser deforme e inútil, mientras que sus labios húmedos y flácidos susurraban todavía las palabras de los himnos cifrados.

Visvāmitra, Jamadagni, Bharadvāja, Gotama, Atri, Vasiṣṭha, Kasyapa: ¿quiénes fueron? Los primeros *ṛṣi*, los Saptarṣi, los Siete Sabios apostados sobre siete astros de la Osa Mayor, los Progenitores, hijos nacidos-de-la-mente de Brahmā. O también, en otro eón, aquellos que compusieron el cuerpo de Prajāpati, antecedente de Brahmā. Los *ṛṣi* no escribieron, pero vieron los Vedas. Por eso fueron llamados también «videntes védicos». A Visvāmitra se le atribuyen numerosos himnos del tercer y cuarto *maṇḍala* del Ṛg Veda. A Vasiṣṭha se le atribuye Ṛg Veda, 7, 2 y otros himnos del séptimo *maṇḍala*. A Bharadvāja se le atribuyen los himnos 6, 17, 18, 22 y 30 de ese mismo *maṇḍala*. Jamadagni habría visto el himno 10, 128 mientras discutía con Vasiṣṭha. A éste se debe el metro *virāj*.

Los *ṛṣi* eran llamados también *vipra*, palabra que significa vibrar, estremecer, temblar. Inmóviles, encerrados en la jaula de la mente, vibraban. Criaban en sí el *tapas*. Era la única actividad

concebible para ellos. Cuando sacrificaban, alrededor del poste del sacrificio, de la víctima estrangulada, de sus gestos, de las oblaciones, de la llama, se formaba una capa ardiente, aislada del mundo. Vivían por largo tiempo debajo de ella, a veces durante días o semanas, y después la capa pasaba al interior de ellos, cuando se quedaban solos.

La palabra *ṛṣi* alude a un esfuerzo, una fricción que da salida al ardor. ¿Cuál es la materia sobre la que se actúa en la inmovilidad y que produce a la vez luz y una dispersión de calor? La mente. Sobre la mente se opera con la mente. ¿Qué otra cosa existe, después de todo? El mundo, la naturaleza, son un caso singular, una variación de la mente. Eso pensaron los Saptarṣi, nacidos-de-la-mente de Brahmā. Nunca habían estado en un útero, no sabían qué significa nacer de un vientre. Vivir era para ellos surcar la mente, de la misma forma en que navegaban con fluidez a través de los cielos, cuando iban y venían entre los valles de la tierra y las puntas de alfiler de la Osa Mayor.

Los himnos védicos no tienen origen humano; son *apauruṣeya*, «no-personales», no atribuibles a alguien que los haya compuesto. O, en otras palabras –y ésta es la doctrina que más tarde sería reivindicada por el Sāṃkhya– había una persona dentro de ellos: el Puruṣa primordial. Pero tampoco éste los compuso, sino que los himnos emanaron de él como una respiración.

Sentados, inmersos en el *tapas*, los *ṛṣi* vieron los himnos. Sílaba por sílaba, los himnos estaban diseminados por todas partes, como plantas. Mucho más tarde, en el umbral de otra edad, ya no necesitada de himnos sino de historias, alguien las dividió en grupos y las recopiló. *Ṛg Veda Saṃhitā*, «Recopilación del saber constituido por los himnos»: bajo este título nos han llegado. Cada uno de los libros centrales, del segundo al séptimo, es adjudicado a un *ṛṣi*: Gṛtsamada, Visvāmitra, Gotama, Atri, Bharadvāja, Vasiṣṭha. A ellos o a otros de su estirpe. De allí que se los denomine «libros familiares». Tal ordenación fue introducida por Vyāsa. Se entregó a esta obra de devoto y de filólogo antes de dedicarse a dictar el *Mahābhārata* a Gaṇesa, que estaba sentado en un ángulo, con los brazos flojos del mozalbete, la rugosa ca-

beza de elefante y un colmillo roto, como un juguete de una generación anterior de niños.

Atri dijo: «Nuestros ojos, los ojos de los Saptarṣi, que hoy tiemblan desde los astros de la Osa Mayor, fueron siempre la vigilia de aquello que sucede. Que una cosa sencillamente suceda es un hecho fútil. Pero que una cosa suceda y una mirada la acoja en sí, es el todo. Por eso nosotros aparecimos antes que los dioses. Por eso seguimos velando después de los dioses. Antes de la primera escena hubo una mirada. El mundo por entonces no existía, pero tampoco dejaba de existir. Era la mente, si es que alguien sabe lo que eso significa. Era nuestra mente. Nosotros siete, viejos ya y sin embargo todavía únicos y primeros entre los seres, nos mirábamos. Éramos ojos que miraban a otros ojos. No existía nada más que mirar. Sabíamos que, por nosotros mismos, no teníamos el poder de dar la existencia, de hacer que la existencia exista, salvo que compusiéramos algo que fuera más allá del espectador. Había llegado el momento de que la visión se separara del vidente. Nos miramos y dijimos: "De esta forma nunca llegaremos a existir. De esta forma no habrá existencia. Es necesario que compongamos a alguien." Entonces, en el silencio, comenzamos a arder. La mente se concentraba en un fuego, y la sustancia que consumía aquel fuego éramos nosotros mismos. De allí que fuéramos llamados *ṛṣi*, porque nos consumimos: *riṣ-*. ¿Qué queríamos componer? Una persona, la Persona: Puruṣa. ¿Quién fue? Un águila con las alas desplegadas. Dos de nosotros se apretaron sobre el ombligo, dos bajo el ombligo, uno fue un ala, otro el otro ala, uno fue las garras. Todo el sabor de vida que había en nosotros lo recogimos hacia lo alto, a la cabeza del pájaro. Esa Persona, ese Puruṣa, se convirtió en el Progenitor, el Padre, Prajāpati, se convirtió en este altar del fuego cuya construcción es nuestra labor perpetua.»

Kasyapa dijo: «"¿En qué materia sois expertos?", se nos preguntó. En la sensación de estar vivos. Velamos, o vegetamos, si se quiere. *Vajra*, el fulgor-flor, el arma absoluta de los dioses,

está vinculada a *vegeo*, "estar despierto, estar listo", de donde viene *wacker*, *wach* y *wake*, *awake*, "despierto". El fulgor es la fulguración de la vigilia. "Vegetación" y "vigilia" tienen el mismo origen. Ese sobreentendido de todo instante, que todo instante cubre, mientras gira la muela de las imágenes mentales, ése fue nuestro lugar, nuestra *sabhā*, donde nos encontramos y desencontramos, donde nos contamos nuestras incursiones por la tierra, sin que nunca debiéramos abandonar nuestro lugar entre estas columnas.»

Observados desde lejos, los *ṛṣi* se parecían mucho a los Guardianes de Platón. Salvo que no tenían un Estado que salvaguardar. O era demasiado pequeño y limitado para una mirada como la de ellos, que desciende de los astros. Salvaguardaban el mundo, los mundos mejor dicho, colocados el uno encima del otro como los anillos de una columna vertebral. Velaban. En sus vidas, enormemente largas, habían pasado por aventuras, intrigas, duelos, pasiones, furias e idilios. Pero esas historias sólo formaban florescencias esporádicas y minúsculas en la rama inflexible de su duración. Cuando aquellas historias se agotaban, parecía como si el *ṛṣi* en cuestión fuera a desaparecer. Sin embargo, volvía a su estado normal. Se limitaba a velar. La existencia de los mundos, alternativamente sumergida y emergida del *pralaya*, de la disolución, podía aspirar a una cierta continuidad, a ser siempre la misma existencia que se componía, se descomponía y se recomponía gracias a que era acogida, en cada una de sus fases, dentro de la pupila de los *ṛṣi*, la caverna donde resuena el todo.

Cuando sólo había lo no existente, *asat*, estaban ya los *ṛṣi*, porque «los *ṛṣi* eran lo no existente». No sabemos si los dioses nacieron de ellos o si ellos nacieron de los dioses, o las dos cosas a la vez. Esto último es lo que aseguran los textos. Lo cierto es que los *ṛṣi* reivindicaron una prioridad o un privilegio con respecto a los hombres y a los dioses. Sólo ellos estaban, ocultos en lo no existente, cuando lo existente no estaba. ¿Qué había en lo no existente? Antes de que el objeto existiese circulaba una ima-

gen. Un soplo antes de que hubiese una carne a la que animar. Un deseo antes de que hubiera un cuerpo. Los *ṛṣi* representaron la soberanía de la mente respecto a cualquier otra cosa real. Fueron la consciencia, esa singular manifestación que no tiene necesidad de nada distinto de ella misma. Fueron la mirada ardiente. Adustos, antes de que nada surgiese. Por eso, a pesar de su inmensa fuerza, enseguida fueron como ancianos consumidos, agotados por el ejercicio.

Para los *ṛṣi*, el secreto de lo existente estaba implícito en unos pocos actos comunes a todos: el despertar, la respiración, el sueño, el coito. Vieron la metafísica en la fisiología, en tanto que los primeros occidentales que comentaron sus himnos creyeron que su principal preocupación eran las nubes y los temporales.

Maestros de la palabra pulida, estimulada, ungida, reluciente, los *ṛṣi* fueron cegados por una revelación: el dato elemental de ser conscientes. No era necesario absorber el *soma* o atenerse a ciertas técnicas o estar inspirados. El nudo constituido por el ser conscientes era suficiente. Todo el resto eran alucinaciones suplementarias que se superponían a la alucinación originaria: la de vivir en el interior de una mente. Asediados por la lozanía de la naturaleza, la fulminaban con la mirada. Porque en la naturaleza no había nada que pudiera pasar a la mente. Mientras que la naturaleza misma podía revelarse como un experimento fugaz, una puesta en escena de la mente. ¿No había sido así, acaso, al principio, antes de los dioses?

¿Qué aspecto tiene el mundo? Es una copa boca abajo. ¿De qué está hecha? De hueso. Hacia lo alto, vemos filamentos de luces que se filtran a través de rasguños, fisuras en la bóveda de aquel viejo hueso: las estrellas. En el borde de la copa se reconocen siete figuras acurrucadas, silenciosas, envueltas en largas capas. Son los Saptarṣi, que velan. Los gemelos –Gotama y Bharadvāja, Visvāmitra y Jamadagni, Vasiṣṭha y Kasyapa– están en-

frentados y se observan. Más abajo, donde está Atri, la copa muestra un pico sutil. ¿Qué es lo que pende de la copa, en aquel hemisferio oscuro y vacío? La «gloria de todas las formas», dijeron. Un cerebro empapado en *soma*; la mente.

Los Saptarṣi montaban guardia en las siete entradas de la fortaleza: las orejas, las narices, los ojos y la boca, custodiados por Atri. Cada uno regulaba un soplo, fuera o dentro de la copa. El mundo, que creía que existía por sí solo y se reproducía como reflejo en tantas minúsculas copas de hueso caídas, tomó consciencia de vivir dentro de una inmensa copa de hueso, que sin embargo era angosta, porque sólo más allá de ella, como se entreveía por sus numerosos respiraderos, se abría el reino de la luz que inunda.

Volviéndose hacia los huéspedes extranjeros, Vasiṣṭha dijo: «Habéis entrado en un lugar donde el estupor resulta vano. Aquí todo resulta normal. Hay padres que son hijos de sus hijos o hijos que son padres de sus padres y sus hermanas, que son también sus amantes y consortes. Aquí el parsimonioso sacerdote es también uno de los dioses principales. Aquí el monstruo es un asceta y los ascetas combaten a los monstruos.»

Nārada era el único de los *ṛṣi* que vagaba entre las columnas. Se acercaba a un grupo y murmuraba algo. Después se alejaba nuevamente. Inquieto, hacía señas con los ojos. Durante un largo rato se limitó a oír, pero después no pudo contenerse y se entrometió: «Si queremos respetar las leyes de la hospitalidad, debemos recordar que nosotros, los *ṛṣi*, estamos muy lejos de los extranjeros aquí presentes, mucho más de lo que sugiere la geografía. Recordemos que ellos sienten apego por unas costumbres muy distintas de las nuestras. Acerca de cualquier acontecimiento preguntan cuándo sucedió, entendiendo por ello en qué año, en tanto olvidan preguntar en qué eón sucedió. Reverencian a una palabra que para nosotros es poco menos que desconocida: historia. Para nosotros, sólo existe en plural. Como mucho, hablamos de "historias". Así como ellos hablan de "agua" y

nosotros preferimos hablar de "aguas". Es verdad que el malentendido da color a la vida. Pero permitidme que os cuente algo acerca de aquellos que durante largo tiempo han celebrado y meditado nuestras palabras...» No pudo hacerlo. Atri le había quitado bruscamente la palabra. Fijando la vista en los extranjeros, que permanecían silenciosos en la *sabhā*, dijo: «Recordemos a nuestros hijos, que fueron vuestros progenitores, aquellos que se llamaron a sí mismos Ārya, Nobles, aquellos que fueron llamados por vosotros Indo-Ari. Bajaron de las montañas y mesetas desiertas, irrumpieron con sus caballos y sus carros, blandieron el fuego e incendiaron el bosque. Observaron desde lo alto la llanura asolada y la llenaron de cicatrices. Mataban o sometían a aquellos seres de piel oscura, sin nariz, flacos y pequeños, que encontraban a su paso. Pero ¿hacia dónde se dirigían? Hacia el sol, hacia el lugar de Indra, pero nunca llegaban y la tierra seguía extendiéndose, cada vez más vasta y más plana frente a ellos. Se detuvieron en la costa de un río inmenso, atónitos, rodeados por el rumor constante de la naturaleza. Quizás al otro lado del río no encontrarían a nadie. Sólo el recomenzar de aquel rumor, bajo árboles semejantes a los que ahora los cubrían, o quizás bajo árboles iguales, reproducidos por arte de magia, como en un espejo. Esto se repitió muchas veces, porque todo se repite.

»Un día, o mil días, no siguieron adelante. Acostumbrados al bullicio, advirtieron que proseguía dentro de sí. Pero ¿dónde? ¿Cuál era el lugar de aquel bullicio? Aquello que habían incendiado resurgía, aunque la mirada podía incendiarlo otra vez. La mirada podía más que el fuego. Lentamente, de la mirada se desprendió otra mirada, que la miraba. Todo seguía siendo idéntico, inmóvil, zumbante de insectos. Pero, al mismo tiempo, todo había cambiado. Una película brillante lo cubría. Sentían que en la caja de la consciencia eran observados por un soberano. Los miraba, pero ellos no podían verlo. Decidieron obedecerle.»

Entonces Gotama dijo: «Para muchos pueblos, al principio hubo una serie de reyes. Para los Griegos, una serie de mujeres. Para los Ārya, una serie de videntes, los *ṛṣi*. Los reyes conquista-

ban, las mujeres se unían a un dios. ¿Y los videntes? Inmóviles, vibraban en el *brahman*. De este origen mucho más improbable y elusivo, puesto que todos saben lo que es la guerra o el coito pero pocos saben lo que es el *brahman*, y mucho menos lo que significa vibrar en él, desciende la irreductible singularidad de lo que sucedía, sucedió y sucede en aquella tierra que un día fue llamada India. Cuanto más atrás se va, tanto más se da por sobreentendido, implícito y omnipresente aquello que en otras partes es el resultado último, circunscrito y explícito. El Alma del Mundo, que Hegel vio cabalgar por las calles de Jena y que al final resultó tan sólo un conquistador, para los Ārya fue una cabeza de caballo que, en el origen, reveló la doctrina de la miel, cuyas gotas cuelan aún.»

Caso excepcional entre los antiguos, sólo dejaron como testimonio el lenguaje y el culto. Palabras y dioses. Nada más se ha conservado. Probablemente tampoco deseaban que se conservase nada más. No construyeron templos de piedra ni palacios. No dejaron crónicas de su gesta. No hicieron catálogos de sus posesiones. No crearon simulacros que resistieran al tiempo. Acaso creyeron que todo eso sería un error, o quizás algo indigno de ser mencionado. En cambio repetían incansablemente la invocación de un nombre divino, las variaciones de una fórmula enigmática, las referencias a acontecimientos celestiales. Desde la misma palabra *–veda–*, que un día serviría para designarlos, fueron devotos, quizás incluso fanáticos, del «conocimiento». Hubo hombres que vieron el conocimiento y que transmitieron en «aquello que se oye» *(sruti)*, es decir en palabras, aquel conocimiento de origen «no humano» *(apauruṣeya)*. Aquellos hombres fueron los *ṛṣi*, los «videntes». Sus relaciones con los dioses eran complejas. A veces eran superiores a los dioses (justamente en cuanto al conocimiento), a veces incluso generaban a los dioses, a veces huían de los dioses por la vehemencia de su *tapas*, aquel ardor que rugía en su mente y que podía atacar incluso las moradas celestes. La última partida del juego cósmico, la más sutil y oculta, se disputaba entre dioses y *ṛṣi*, mientras que la más evidente se jugaba entre Deva y Asura, entre dioses y anti-

dioses, que se batían desde siempre. En cuanto a los hombres, podían albergar «porciones», astillas, fragmentos de unos y otros contendientes, ofreciendo en una escena ulterior para que sus gestas se volvieran aún más variadas y complejas. Pero ¿existían los hombres, por sí solos? ¿Es decir: hombres que no albergasen en sí partes de aquel otro mundo, que somos incapaces de ver? Existían, sí, pero sólo como accidentes de la naturaleza, que florecen y se deshacen sin mayor significado.

Para los Ārya las vacas eran importantes, vitales, como para los Dinka del Nilo, como para tantas otras tribus de pastores nómadas. Pero sólo para los Ārya las vacas ocuparon el lugar de la incógnita en el álgebra, un operador abstracto que podía aplicarse a todo y transformarlo todo. Cuando decían «las vacas» apuntaban a un secreto que era una operación de la mente. Las vacas eran el agua, la moneda, la palabra, la mujer, la aurora. Eran el elemento de intercambio. Eran la lengua franca de lo existente. Se les había revelado que el secreto puede ser no sólo el elemento sobre el que se opera, sino la operación misma. Quien no lo sabe queda excluido. No conoce «el nombre secreto de las vacas». Para ser precisos, las vacas tienen veintiún nombres secretos. Los ignorantes los escuchaban hablar como si desvariaran obsesivamente. Pero la potencia del discurso los elevaba, como una abstracción que primero era ignorada y más tarde fundía en sí a todo cuanto aparece. Antes de cualquier palabra, los aferraba el pánico de los sobreentendidos indomeñables, de la expansión radiante de los significados. Pero les fascinaba que los elementos dispersos del mundo se reunieran como un rebaño en el receptáculo de la consciencia, que vibraba en el acto de nombrar, evocar, invocar. Así fue como se manifestaron los himnos védicos.

No se han conservado instrumentos de la época védica. No se ha conservado nada de lo que tocaron con sus manos aquellos que entonaban los himnos del Ṛg Veda. No sólo porque la madera se pudre más rápidamente en el clima tropical, no sólo por-

que prefirieron no construir templos. Los himnos hablan de palacios de cien puertas. Hablan de joyas bien trabajadas. De empalizadas de bronce. Enumeran utensilios rituales. Nombran armas y carros. Da la impresión de que todo eso no era más que mera realidad mental, que sólo deja emerger el objeto para sumergirlo de nuevo inmediatamente. Sólo permanecieron los bosques, salpicados de claros allí donde había pasado el fuego. Permanecieron los himnos, los metros, los nombres. Conservaron las palabras y el fuego. ¿Acaso hacía falta algo más?

Durante muchos siglos, antes de la llegada de los Ārya, existieron ciudades en las colinas del valle del Indo. Tenían calles adoquinadas, grandes baños, canalizaciones, sellos, murallas y graneros. Los Veda no hacen de ello la más mínima mención. Sin embargo, en los himnos se habla de Indra, que abate a cien *púr* en su arrojo guerrero. No ha faltado quien tradujera ese *púr* como «muralla», en la idea de que aludían a las murallas de Mohenjo Daro y de Harappa, abatidas por los invasores Ārya. Sin embargo, es más probable que *púr* significase «recinto para el ganado», con lo cual los versos védicos podrían referirse a meras redadas de rebaños. Ningún hallazgo demuestra con seguridad la tesis de que las ciudades del valle del Indo hayan sido saqueadas por los Ārya, si bien es cierto que tampoco existe ningún documento que pueda refutar esa idea. Podría existir, empero, un hiato de unos doscientos años entre la destrucción de aquellas ciudades y la irrupción de los Ārya. Sin embargo, más allá de las incongruencias cronológicas, hay un espacio vacío entre los Ārya, que no dejaron ningún elemento tangible, y los habitantes del valle del Indo, de cuyos sellos fueron encontrados restos hasta en Mesopotamia.

Cuanto más penetraban los Ārya en la inmensa llanura del Sindhu, tanto más se alejaban del *soma*, la planta embriagadora que sólo crecía en las montañas. Habían extraído del *soma* la fuerza y la visión, y gracias al brío de esa fuerza y de esa visión conquistaban aquello que les obstaculizaría el acceso al *soma*, salvo en el recuerdo. En su mente persistía otro paisaje. Una pa-

tria nórdica, de noches muy largas y prodigiosas auroras. Era la tierra donde la verdad se manifestaba. Cada conquista era un campamento provisorio, cada vez más lejos del lugar del significado, útil solamente para refrescar la memoria. Custodiaron y nutrieron aquel recuerdo con tenacidad, en los gestos y en las palabras, mientras vivían en lugares en los que la duración de los días no sufría grandes variaciones. Cada aparición de la belleza, de la seducción y del esplendor se irradiaba para ellos desde una aurora lejana, más allá de las montañas, hacia al norte.

Desde que los Ārya se instalaron en la llanura tórrida, el *soma* –cada vez más difícil de alcanzar, de extraer de las altas montañas– se convirtió en algo parecido a un simulacro ¿O fue más bien el origen de los simulacros? Incluso la más sencilla de las liturgias vinculadas a él alcanzaba una «complicación espantosa». La sustancia central se iba convirtiendo en el vacío central. Y la red de las prescripciones litúrgicas se volvía cada vez más densa y tupida, como si aquellos gestos de devoción sirvieran al mismo tiempo para ocultar una ausencia, en la que se condensaba el doble poder de un cuerpo divino y de su réplica.

La vida de los Ārya estaba hecha de pocos elementos, no sólo de pocos objetos. Eran siempre los mismos, que se repetían. No les interesaba agregar otros. Pero las variaciones sobre aquellos elementos, sobre aquellos objetos, eran vertiginosas. Cada mañana se encontraban frente a los mismos utensilios carentes de toda ornamentación, y cada mañana, una vez uncida la mente, se ponía en marcha una fuga de pensamientos. Hierbas, copas de madera, una espada de madera, leche ácida, manteca, cucharas de madera, dos carros, un anillo de oro, dos mesas de madera, cinco piedras, una piel de antílope, un cuerno de antílope, una piel de buey rojo. Éstas eran las cosas que cargaban. Era todo lo que necesitaban para celebrar el más sencillo de los sacrificios. No hubieran aceptado tener un templo, porque habría implicado disponer de algo ya hecho de una vez para siempre. En cambio, había que comenzar de cero cada día, transforman-

do cualquier espacio cubierto de zarzas en lugar de sacrificio, escogiendo los puntos para el fuego y el altar, uno por uno, calculando las distancias, evocando la entera escena amorfa, muda, inerte, hasta que los dioses descendieran y se sentaran sobre los finos haces de hierba que habían sido cuidadosamente dispuestos para ellos.

Vivían sin el consuelo de la imagen. No porque desconfiaran de la imagen; todo lo contrario. Las imágenes: manantial de la mente, que mana sin fin. No sentían necesidad de duplicarlo en las piedras. Sí, en cambio, había que encausarlo con los ritos. Embridarlo con los himnos. Uncirlo a los himnos, que son carros. Cada gesto los hacía brotar, como si fueran sombras. Si se buscaba el lugar de donde provenían, se daba con algo que «arde sin leña sobre las aguas».

Pensaron tanto en la soberanía que acabaron por no atreverse a ejercerla. Su historia fue la de una progresiva abdicación. Habiendo quemado en el pensamiento todas las posibilidades, las más ambiciosas y las más modestas, prefirieron abstenerse del poder, dejándolo en manos de los primeros invasores. Podían aceptarlo todo con tal de que los dejaran pensar y, de ser posible, pensar en aquello en que habían pensado los antiguos, los *ṛṣi*.

Se ocuparon antes de la gramática que de la gloria. Sus investigaciones culminaron en el tratado de Pāṇini, que fue una gramática generativa, como lo comprobarían dos mil trescientos años más tarde quienes creían ser los inventores de la gramática generativa. La construcción de Pāṇini era tan perfecta que borró la huella de las numerosas gramáticas precedentes. En cuatro mil aforismos, llamados *sūtra*, analizaba la fonología y la morfología del sánscrito, lengua «atravesada por la luz».

Entre los Ārya conquistadores y el Buddha hay mil años y ningún objeto. Ni una piedra, ni un sello, ni un muro. La madera: quemada, marchita, deshecha. Sin embargo, los textos hablan de pinturas y de ornamentos. Una métrica enormemente

compleja, y el vacío. Mil veintiocho himnos recogidos en el Ṛg Veda. Sin un solo vestigio de lugares habitados. Ritos descritos con extrema minuciosidad. No sobrevivió siquiera un utensilio sacrificial. Aquellos que exaltaban el residuo no dejaron un solo residuo, salvo los que quedan en las palabras. Una lengua articulada, cincelada como un palacio majestuoso. En cambio, no quedó un solo resto de ningún palacio. Si por cualquier motivo los textos hubieran desaparecido, no tendríamos noticia de la existencia de la India de los Ārya, la India de los Veda. No habría vestigios de nada anterior a los relieves de Bhārhut y Sāñcī, donde finalmente aparece la piedra. Y esa piedra está ya atestada: Genios, bailarinas, mercaderes, la multitud sin nombre que sirve para llenar el vacío. Sin embargo, siempre hay vacío: protegido por una sombrilla, allí donde estaba el Buddha.

En este punto Atri retomó la palabra: «Se ha dicho que todo verdadero filósofo piensa un solo pensamiento; lo mismo puede afirmarse de una civilización: los Ārya pensaron desde el origen y la India continuó pensando ininterrumpidamente el pensamiento que se encendió en nosotros, los *ṛṣi*: el puro dato de ser conscientes. No hay en la historia de los *ṛṣi* forma ni hecho ni individuo que, a través de un cierto número de pasajes, no pueda reducirse a aquel pensamiento, así como Yājñavalkya demostró que los tres mil trescientos seis dioses podían reducirse a una sola palabra: *brahman*. ¿Qué significa *brahman*? Esto, *tyád*.

»Hasta aquí todo está perfectamente claro. Pero la claridad merma cuando algunos de vosotros intentáis definir, con los recursos del léxico, ese punto vacío al que todo se reduce. Hay quien habla de "absoluto", como si lo absoluto fuese una evidencia. Puede que tengan razón, pero el término no nos es congenial. Por otro lado, hay quien habla de "fórmula enigmática", como si el entero cosmos pudiese reducirse a una ocurrencia verbal. Entre estos dos extremos podrían encontrarse muchas otras definiciones. Todas ellas grandilocuentes, ya que los sabios creen que, a falta de cualquier otro dato específico, algo solemne y áulico debe ir ligado a aquella palabra. Algo elevado, en cualquier caso. El *brahman*, en cambio, se encuentra en todos

los niveles. De algo estamos seguros: si se quiere definir casi todo, o mejor dicho todo excepto un punto, ese punto deberá quedar indefinido. Como en la geometría, hace falta un postulado, y los postulados carecen de definición. Simplemente se declaran. Pero es una declaración no mediada por la palabra. Se trata de algo semejante a lo que nos sucede cuando leemos una palabra. ¿Qué sucede? Algo que ciertamente no se confunde con ese signo negro sobre el papel ni siquiera con su significado, que encontramos en los diccionarios y que al cabo no es otra cosa que otro signo negro. Sin embargo, algo sucede. Y algo que resulta distinto cada vez que volvemos a leer esa misma palabra. ¿Cómo dar una definición, entonces, de aquello que cambia ininterrumpidamente y, además, carece de márgenes? ¿Adónde se dirige, en nuestro interior, esa palabra, "negro", que acabamos de leer? ¿En qué momento exacto podemos afirmar que ya no estamos bajo los efectos de la palabra "negro"? Es posible que la lectura de esa palabra, que se realiza en un instante, contamine todas las otras palabras, todas las otras olas mudas que nos habitan. Posiblemente ya nunca conseguiremos desenredar esa maraña. Es como si la palabra se perdiera en un país extranjero. Pero ¿cuál es esa tierra de la que se habla como si fuese desconocida y al mismo tiempo estuviera encerrada dentro de nosotros? De hecho podría existir perfectamente fuera de nosotros, ya que jamás iríamos allí. Podemos llamarla de muchas maneras, y todas, una vez más, aportarían un cierto matiz, algo semejante a la voluntad de conferirle un significado incluso antes de saber si tiene un significado. El lugar donde surgen y se esconden los significados podría, en efecto, resultar insignificante. Hipótesis que asusta e incomoda a todos, pero que no debemos perder de vista ya que –allí donde las definiciones dejan de ser operativas– todo es incierto en grado sumo. Es mejor que se esté advertido de ello. Pero tratemos de observar lo que sucede cuando nos vemos constreñidos a reconocer (no a definir) la existencia de *esto*. ¿Cuándo sucede? Cuando nos despertamos. El despertar: es el único fenómeno fisiológico que tiene relación con *esto*. Sólo agregaré lo siguiente: probad a pensar en un *segundo despertar*, un despertar que sucediera dentro mismo de la vigilia, que no se sumara a la vigilia sino que la multiplicara por un número *n* que nunca

podríamos precisar. No sé si ha sido así para vosotros. Pero para nosotros así fue el pensamiento. Así es el pensamiento.»

Como retomando el discurso de Atri, Vasiṣṭha dijo: «El divino neutro, *brahman*, está antes que los dioses. "En el origen, sólo existía *brahman*." Los dioses, "a medida que se despertaban a él, se volvían él". Éste es el gesto decisivo: despertarse. Algo invisible que sucede dentro del pensamiento. Algo que agrega una cualidad al pensamiento: la consciencia. Ser consciente de que se está pensando: es la entrada en *brahman*. Entraron los dioses, los *ṛṣi* y, por último, los hombres. "Aquel que sabe así", *ya evaṃ veda*, la fórmula siempre repetida que divide a los hombres entre quienes saben y quienes no saben, se refiere a este conocimiento. Los dioses querían expulsar de ese estado a "aquel que sabe así", pero "no pueden impedirlo". ¿Por qué los dioses no invitan al hombre a entrar en el *brahman*, e incluso lo desvían del camino hacia él, con pérfida perseverancia? Porque, despojado de ese conocimiento, el hombre es para los dioses "un animal de rebaño". Y los rebaños compuestos de hombres son útiles a los dioses, así como los rebaños de animales son útiles a los hombres. Son la riqueza. "El robo de un animal es un hecho lamentable, y mucho más lo es el robo de muchos animales. Por eso a los dioses no les gusta que los hombres sepan esto." "Esto" significa el *brahman*. Así nace y se perpetúa la sorda hostilidad entre los dioses y los hombres.»

Visvāmitra dijo: «Lo que fue pensado por nosotros había sido pensado muchas veces y en muchos otros lugares, y cada uno de estos pensamientos, sucesivos y coincidentes, forma parte de una sola cadena. Pero hay un pensamiento que fue en verdad nuestro, porque nunca antes ni nunca después fue perseguido con tanta obstinación, nunca antes ni nunca después alcanzó tal intensidad. Ese pensamiento fue una flecha clavada en nosotros, que se hundía cada vez más en nuestro cerebro y en cada cosa que hacíamos. Acabó por convertirse en nuestro único pensamiento. Después de habernos iluminado, acabó casi por embo-

tar nuestra razón. ¿Cómo llamarlo? El reconocimiento de que la existencia del universo es un hecho secundario y derivado respecto de la existencia de la mente. Quizá una emanación suya. Así lo decimos hoy, aunque quizás en otro tiempo no hubiéramos usado estas palabras. Es más: no las hubiéramos comprendido siquiera. O las hubiéramos despreciado. Pero no es esto lo que importa... Volvamos a donde estábamos: para quien era rozado por el ala de aquel pensamiento, el mundo seguía siendo idéntico a como era antes y al mismo tiempo nada era idéntico a como era antes. Nada volvería a ser como antes. Sin embargo, no es un pensamiento inmediato, natural. Lo natural es el embrutecimiento. Incluso nosotros encontramos a veces dificultad para dar con ese pensamiento. Resulta mucho más sencillo pensarse como un fantasma aprisionado en una caja de huesos y carne, rodeado de cosas firmes y resistentes. Pero para quien un día abrió los ojos a aquel otro pensamiento, todo esto se deshace y no vuelve a recomponerse nunca.

»Fue extraña la forma en que sucedieron las cosas. Por aquel pensamiento hemos perdido la historia. Como si, en el momento en que se insinuó, un sable caído del cielo nos hubiese cercenado las manos. Quedamos paralizados en el movimiento que estábamos realizando. Eran con frecuencia movimientos violentos, de conquistadores descendidos de las mesetas y montañas que se alzan tras aquella llanura muy extensa, densa y tórrida que invadíamos, y que poco después nos invadiría a nosotros. Fue nada más que ese pensamiento lo que nos detuvo. No nos movimos de allí sino esporádicamente, para descubrir otros ríos y otros bosques, amenazados por el acecho de seres oscuros que se agitaban entre zarzales y arbustos que ellos conocían mucho mejor que nosotros. De golpe, nuestro impulso desmayó. Algo nos había distraído para siempre. Algo que provocaba un vacío en todo. Pero no por ello pensamos en construir palacios, templos, canales, jardines, murallas... Todo quedó prácticamente igual que antes, como un campamento de guerreros nómadas que parecían haber olvidado de pronto sus costumbres y su sed de la conquista.»

Entonces fue Jamadagni quien habló: «¿Qué fue lo que nos distinguió de todos los otros seres? ¿Cuál es el conocimiento que sólo podía ser transmitido por los Saptarṣi? Para nosotros la mente, el mero hecho de ser conscientes, se imponía con una evidencia muy superior a cualquier otra cosa. La naturaleza, en comparación, era una opinión. O bien: la naturaleza era un cambiante telón de fondo, una momentánea florescencia o algo que había que tratar con la misma suficiencia que, en épocas mucho más recientes, se hubiera reservado a las alucinaciones. Esto se dio por sobreentendido: que todo, entre los dioses y antes de los dioses, así como también, al final, entre los hombres, sucede en el interior de la mente. Por eso la primera sustancia de la que estaba hecho el mundo no podía ser otra que el elemento en el que surge la mente. Pero ¿qué era este elemento? Un sutil calor, un hervor escondido, un arder detrás de la superficie, que por momentos flamea, una ebullición sobre cuyas crestas aparecían imágenes, palabras, emociones, y del que brotaba sobre todo la sensación desnuda del conocimiento, como una punta incandescente. A todo esto lo llamábamos *tapas*, "ardor". Toda historia nace del *tapas* y vuelve a él. La forma normal de engendrar no era entonces la unión sexual. "Nacido-de-la-mente", se decía de innumerables seres. Cuando la mente se concentraba en una figura, el *tapas* la nutría y su forma quedaba perfectamente delineada: así se producía el engendramiento. Surgían del *tapas* y crecían en el *tapas* seres multiformes o altivos, cuadrillas volantes, rígidos ascetas, Ninfas celestes. Poblaban la escena, como en un mercado o en una fiesta. Después nos cansamos. Entonces comenzó otra historia.

»Nada resulta más insidioso para el *tapas* que el sexo, porque nada le es más afín. En el eros, un cuerpo actúa sobre un cuerpo, y se enseñorea de un cuerpo, así como en el *tapas* la mente actúa sobre la mente y se enseñorea de la mente. El acto sexual, esa totalidad compuesta de elementos activos y pasivos, es lo más parecido al acto mental. Tienen en común el *tejas*, la energía que aflora del deseo y del conocimiento. Dos fuegos, que de pronto pueden convertirse en uno solo. Habíamos vivido entre ambos. Se alternaban en nosotros. Pero ninguno de ellos podía durar infinitamente. Sāyaṇa observó que el sexo y la ascesis eran las "dos

maneras" (*ubhau varṇau*, "los dos colores", pero *varṇa* significa también "casta") cultivadas por el *ṛṣi* Agastya.»

Cuando los *ṛṣi* se volvían hacia el mundo mostraban con frecuencia ira y lujuria. El inmenso *tapas* acumulado en ellos ondeaba, turbulento. No se parecían en nada a esas imágenes de hombres píos, exangües y libres de pasiones. Por el contrario, reconocían en ellos algo magmático, una furia irreprimible, la mirada encendida. Se cometió el error de creer que se excederían asimismo en otras pasiones. No sucedió así: ira y lujuria, éstos y sólo éstos fueron sus estandartes y sus verdugos. ¿Por qué? Lo que se consume en la ira y en la lujuria es el *tapas* en estado más puro, o sea la sustancia de la que los *ṛṣi* estaban hechos. Al ceder a la ira y a la lujuria se consumían a sí mismos. Sin embargo, ¿acaso resultaría que en realidad no habían nacido-de-la-mente de Brahmā, ya que fueron ellos mismos los primeros que osaron penetrar una mujer y engendrar a aquellos seres que más tarde habitarían el mundo? ¿Cuál es la fuerza que defiende el orden del mundo de toda violación, como una suerte de policía cósmica, si no justamente la ira de los *ṛṣi*, la permanente amenaza de su maldición, que se extiende y devasta como un soplo abrasador? ¿La caída de los *ṛṣi* en las pasiones que destruían su tesoro de *tapas* no era quizás el continuo renovarse de las dos funciones supremas –creación y destrucción– para las cuales habían sido evocados por Brahmā, el dios que ellos mismos habían evocado primero?

No sólo los dioses, también los ríos temían la ira de los *ṛṣi*. En una ocasión, desde las dos riveras opuestas del Sarasvatī, se peleaban Visvāmitra y Vasiṣṭha. Sus voces estridentes, perdidas en medio de la naturaleza, herían el majestuoso fluir de las aguas. Cada uno de ellos pretendía que su *tapas* era superior al del otro. Vasiṣṭha sonreía con fiereza: ¿cómo podía pretender aquel atrevido, que ni siquiera era un brahmán, tener un *tapas* más poderoso que el suyo? ¿Acaso no sabía, como todos, que el *tapas* de Vasiṣṭha era tan fuerte que hasta le había impedido sui-

cidarse? Vasiṣṭha recordaba con claridad aquel día en que había trepado hasta la cima del monte Meru para después, impaciente y confiado como quien asiste a un encuentro amoroso, lanzarse al vacío de las rocas con la intención de quedar hecho pedazos. Deseaba la muerte como la más esquiva, la más inaccesible de las mujeres, a la que abrazaría al precipitarse en aquella inmensa extensión de aire antes de que su cuerpo, con supremo placer, se estrellara contra el suelo. Pero las cosas sucedieron de otra manera. Cayó de espaldas, y se sintió acariciado por los pétalos de blandas flores de loto, bajo las cuales se abrían otras flores de loto, que se apoyaban sobre otras flores de loto. Era una almohada que se hundía en la tierra. Otras veces, con creciente exasperación, había vuelto a intentar el suicidio. Se había arrojado al Vipāsā, como un saco informe, atado con cuerdas. Pero emergió del agua indemne, ya libre de las ataduras.

Mientras pensaba en esto, el humor de Vasiṣṭha se volvía cada vez más sombrío. Su tenacidad en el intento de suicidarse fue consecuencia de la desesperación en que había caído tras la muerte de sus cien hijos. Pero ¿quién era el culpable de ese exterminio si no el horrendo Visvāmitra, que ahora lo miraba fijamente desde aquella pequeña mancha blanca en la otra orilla del río?

De pronto Visvāmitra interrumpió las injurias y ordenó al río que raptase a Vasiṣṭha entre sus aguas y se lo llevase. Sarasvatī obedeció, aterrorizado. Depositó a Vasiṣṭha en la orilla en la que estaba Visvāmitra, que inmediatamente se alejó hacia su *āsrama*. Buscaba un cuchillo para degollar a su rival. Pero entonces Sarasvatī volvió a raptar a Vasiṣṭha entre sus aguas, porque temía su maldición. Se vio cómo el río abandonaba su cauce para tragarse árboles y praderas, como una increíble serpiente. Pero de pronto volvió a su lecho, indiferente, mientras los dos *ṛṣi*, sentados como antes en las riveras opuestas, continuaban insultándose, tozudamente. Vasiṣṭha gritaba a Visvāmitra que nunca conseguiría separarse de su estúpida alma de guerrero. Sabía de sobra que Visvāmitra había aterrorizado a los dioses. Pero eso no bastaba para amedrentarlo a él, a Vasiṣṭha. Los dioses son más ingenuos.

Indra era apuesto y fuerte, y no carecía de vileza. Lo inquietaba la obligación de las misiones que se le habían asignado. Cien sacrificios de caballos, y quién sabe cuántos monstruos por derrotar. Sobre su piel afloraban, delicadamente tatuadas, mil vulvas que se cerraban apenas, como párpados adormecidos. Eran una marca de servidumbre, traza indeleble del sarcasmo sacerdotal por sus deslices de adúltero. Aquellas vulvas –¿o mariposas?– le recordarían para siempre una desastrosa aventura.

Un día, Indra zumbaba en torno a la antigua ermita del *ṛṣi* Gotama. El sabio había bajado al río para cumplir con las abluciones matinales. Sobre un espacio cubierto de flores estaba sentada su mujer, Ahalyā, gloriosamente bella, absorta. Jugaba con los ramitos. Indra se adelantó, disfrazado de Gotama. Al hablar imitó la voz del asceta: «Mujer de admirable calma y de vida sutil, quiero unirme a ti, por puro placer», le dijo. Ahalyā levantó la mirada y reconoció de inmediato, detrás de la torpe máscara, no la maciza complexión de Gotama, el más fuerte de entre los sabios, sino la más endeble y adolescente de Indra. Aburrida de la vida en el bosque, asintió a las palabras del falso marido, pero dando a entender al dios que se había dado cuenta de inmediato de quién era el que le estaba hablando y estaba a punto de poseerla. Se encaminó hacia la cabaña. Miró al sol, calculando cuánto faltaría para el regreso de Gotama, y después se concentró en el placer. Fue un coito furioso y exaltado. Apenas habían acabado cuando, con gesto frío y al tiempo que calculaba el curso del sol, Ahalyā apartó a Indra de su cuerpo y con un pie lo empujó hacia la puerta. «Ahora debes irte, mi señor», le dijo, «así me protegerás y te protegerás a ti mismo.» Aún a medio vestir, Indra se precipitó fuera de la cabaña de hojas. Pero, con paso tranquilo y firme, ya venía hacia él Gotama. Su piel lustrosa goteaba el agua del baño sagrado, llevaba en la mano un haz de hierba, y con penetrante mirada seguía los gestos descompuestos del dios. «¡Oh, ser maligno!», dijo Gotama, temblando de ira. Ese asqueroso disfraz que llevas merece un castigo solemne.» Indra quedó petrificado. Habituado desde hacía tiempo a luchar

con monstruos, a cercenar sus múltiples cabezas, a arrojar fuego sobre sus espaldas, se sentía perdido frente a este hombre fuerte, de voz profunda, que no portaba armas ni mostraba ninguna vacilación mientras lo traspasaba con la mirada. Gotama se acercó a Indra. Con una mano hurgó entre sus muslos, aferró con su puño los testículos del dios, los arrancó y los arrojó sobre la hierba. «De ahora en adelante comerás viento y dormirás sobre las cenizas», dijo Gotama. Después miró a Ahalyā, que había asistido, inmóvil, a la escena. «Muchos ciclos épicos deberán pasar antes de que un día alguien consiga al fin liberarte», le dijo. Después Gotama se alejó, solitario, a la búsqueda de una cima no pisada por ninguna mujer.

Indra se retorcía en el suelo del dolor; pensaba que nunca un dios había sufrido semejante humillación. En su mente confusa el rencor se dirigía hacia los otros dioses: «Como siempre, lo que hice fue para favorecerlos. Y, como siempre, soy el único en pagar las consecuencias. Los dioses son espías, escrutan la tierra con temor y ansiedad, siempre con la misma preocupación: que el *tapas* de ningún *ṛṣi* llegue a ser más fuerte que el de ellos. E invariablemente recurren a la misma miserable artimaña de causar la ruina del asceta sirviéndose de alguna Apsaras o cortesana. O bien seducen a la mujer del asceta sirviéndose de otro dios. ¿Quién mejor que yo, ladrón de mujeres, podía prestarse a tal fin? He actuado por el bien de los dioses, y todo el mal se ha descargado solamente sobre mí. La ira que he despertado en Gotama ha destruido su reserva de *tapas*. Los dioses están a salvo. Pero se olvidarán de mí.»

Cuando los treinta y tres dioses oyeron estas palabras. decidieron que debían reunirse y tomar alguna medida. El primero en hablar fue Agni. Tenía la mano derecha sobre el cuello de un gran carnero. «Mirad», dijo. «Este ariete tiene testículos. Indra, que es el rey de los dioses, los ha perdido. Propongo que demos a Indra los testículos del carnero.» Los dioses asintieron con gravedad. Mientras con una mano sujetaba el cuello del carnero, con la otra Agni le arrancó los testículos. Después descendió hasta Indra, que aún permanecía en el suelo frente a la cabaña abandonada de Gotama, y ligó aquellos testículos oscuros al cuerpo luminoso del dios.

Asceta, «aquel que se ejercita», según el significado griego de la palabra, es una sobria definición para aquellos sabios, los *ṛṣi*, que se pasaban la vida fomentando el *tapas*, dilatando el núcleo del ardor. Si los ascetas hubieran conseguido absorber el mundo dentro de sí, nada habría sucedido. La naturaleza hubiera recubierto poco a poco de follaje y maleza todas las rocas diseminadas, que guardan en su seno la incandescencia. No sólo no habría historia, no habría tampoco historias. O, al menos, no habría historias visibles. El paisaje sería barrido y recompuesto por el viento. Pero no es esto lo que sucede. El asceta –incluso Siva, que fue el primero entre los ascetas–, no consiguió evitar que el mundo subsistiera y proliferara. En el fondo, quiso que el mundo subsistiera y proliferara. ¿Cómo lo sabemos? Junto al asceta siempre hay una mujer. Puede ser la bella Anasūyā, mujer de Atri, el devorador de la meditación, que se afana en las tareas domésticas cuando de pronto los tres supremos, Brahmā, Viṣṇu y Siva, como una pandilla de malvivientes, la rodean y le meten mano. O pueden ser las esposas de los *ṛṣi*, en el Bosque de Cedros, que un día vieron arribar un extranjero, andrajoso y de mirada febril, cubierto de cenizas, e inmediatamente lo siguieron, moviendo las caderas, como si oyesen tocar el címbalo. O puede ser también la espléndida cortesana que el asceta Ṛsyasṛṅga encuentra en el bosque y toma por un joven aspirante a la ascesis, junto al que practicar el *tapas*. O la Ninfa celeste, la Apsaras, a la que un dios maligno confía la misión de extraviar a otro asceta. Allí donde hay un asceta está siempre la mujer más bella, deseada y deseante, moviéndose en círculos a su alrededor. Esa figura es la primera materialización del *tapas*, un fantasma que urde un cuerpo externo, con el que protege su origen –el asceta– o puede arrojarse encima de él, destruyéndolo. El asceta se convertirá en el único amante que sabe; de otra forma, sería escarnecido y humillado por la mujer, vertería su semen sin tocarla; o, en fin, no conocería a la Ninfa. Pero siempre habrá un ser femenino girando en su ardiente círculo.

Yājñavalkya dijo: «Pensar es peligroso. Nunca lo fue tanto como aquel día en que fui invitado por Janaka de Videha para un sacrificio, al que también habían sido invitados los brahmanes del Kuru-Pañcāla. Al llegar, me encontré en medio de una inmensa feria. Detrás de una empalizada mugían mil vacas, y las monedas tintineaban en sus cuernos colorados. Esas vacas eran el premio ofrecido por Janaka a quien supiera dar las mejores respuestas acerca del *brahman*. Los brahmanes de los Kuru me miraban con recelo, algunos incluso con rencor. A muchos de ellos los veía por primera vez, pero cada uno de nosotros sabía algo acerca de los demás. Yo era conocido por mis maneras bruscas y no quise desilusionarlos. Nos reunimos; formábamos dos bandas blancas, la de los brahmanes y la de las vacas, por entre medio de las cuales fluía una muchedumbre variopinta, compuesta por mujeres (algunas de ellas, pude advertirlo, de soberana belleza), mercaderes, guerreros, artesanos y, en fin, gente que calla y sirve de testigo de los acontecimientos. Entonces me volví a Sāmasravas, el discípulo que seguía mis pasos: "Sāmasravas, hijo mío, ve y coge las vacas." Aunque dije estas palabras en voz baja, tuve la impresión de que todos me habían oído. Murmuraban, se hablaban al oído.

»Asvala, el *hotṛ* de Janaka, que aquel día oficiaba de maestro de ceremonia, se levantó y me dijo: "Entonces, Yājñavalkya, ¿eres tú el mejor?" El tono era sosegado, pero se notaba que su ánimo ardía de rabia. "Estoy preparado para lo que sea", dije, «pero quiero aquellas vacas.» Enseguida comenzó el desafío. Recorriendo con la mirada a los brahmanes en formación, me pareció que sus ojos se volvían hendiduras; cada uno de ellos buscaba la pregunta más afilada. Querían hacer que mi cabeza estallase. A Asvala le tocaba formular la primera pregunta: "Yājñavalkya", me dijo, "todo lo que existe está tocado por la muerte. ¿Cómo puede el sacrificante no estar tocado por la muerte?" Aquel día había mucho viento y un fuerte sol: las tiendas y los estandartes restallaban como velas. El viento dificultaba mi concentración. Todos miraban fijamente mi cabeza. Querían ver si la calavera saltaba por los aires. Las preguntas se extendieron durante largo rato. Con los giros concéntricos de los rapaces se acercaban al *brahman*. Pero mi cabeza no estallaba.

»Entonces se levantó Gārgī, la más bella entre las teólogas, la más temible también, aquella con la que sólo unos pocos brahmanes se atrevían a medirse. Antes que nada, me fijé en su vestido. No conocía la existencia de un tejido de tal esplendor, que envolvía su cuerpo como si fuese otro cuerpo y era de un color imposible de definir. "Sin duda lo ha tejido ella misma", fue mi primer pensamiento, porque sabía que Gārgī gustaba de tejer en sus ratos libres. Sus tejidos eran célebres, aunque nunca los mostraba. Pensé incluso que la excelencia del pensamiento de Gārgī era insignificante en comparación con su arte de tejedora. Mientras formulaba este pensamiento, entraba en mi cabeza la primera pregunta de Gārgī. Con gran coquetería, como una mujer que quisiera hablar sólo de cosas de mujeres, Gārgī me interrogó acerca del tejido: "Yājñavalkya", dijo, "si las aguas son la trama sobre la que todo se teje, ¿sobre qué trama se tejen las aguas mismas?" Una pregunta fácil, en apariencia. Pero yo sentía que Gārgī estaba decidida a vencerme. La engañosa modestia de ese principio sólo era un ardid para acercarme a la trampa. Diez veces me preguntó sobre qué trama estaba tejido el mundo que era la trama del mundo precedente. Yo le contestaba sin vacilar, como en un ejercicio litúrgico. Después de la décima pregunta, Gārgī me dirigió una mirada inflamada y me dijo; "¿Y sobre qué trama están tejidos los mundos del *brahman*?" En ese punto sentí fluir mi rabia frente a aquella mujer insolente, provocadora del pensamiento. "Ella cree que el todo está en lo que teje su mano, que en su telar, bajo sus dedos, está contenido el todo. Ningún hombre se habrá atrevido jamás a discutirle esa idea. Está demasiado orgullosa de su cuerpo como para haber invitado alguna vez a un hombre a su lecho", pensé. Sentí entonces que mi voz, dura y tensa, temblaba por primera vez, y me escuché pronunciar estas palabras: "No preguntes demasiado, Gārgī. Cuida que tu cabeza no vaya a estallar. Preguntas acerca de una divinidad más allá de la cual no existe nada que preguntar. No preguntes demasiado, Gārgī." Entonces, Gārgī calló.

»Sin embargo, no había acabado. Gārgī tenía preparado un último asalto. Dejó que los otros brahmanes hicieran sus preguntas. Después volvió a adelantarse, pero esta vez con otra actitud. Ya no era la imponente estatua lustrosa. Ahora dominaba la

guerrera. Miró a los brahmanes y dijo: "Si contesta a las dos preguntas que le haré, ninguno de vosotros podrá vencerlo." Después se volvió hacia mí, abriendo las piernas como un hombre: "Yājñavalkya, estoy frente a ti como un guerrero del país de Kāsī o de Videha. He puesto la cuerda en el arco. Tengo en mi mano dos flechas preparadas para traspasarte. Son dos preguntas. Intenta contestarlas". Me había preparado para responder a otra clase de ataque. Pero, también en este punto, Gārgī mostró una elegancia suprema. Otra vez hablaba del tejido. Me preguntó sobre qué materia se teje el tiempo. Yo sabía que ella sabía que ya había contestado a esa pregunta. Le dije que el tiempo está tejido sobre lo indestructible. Dije que está tejido sobre aquel que no come ni es comido. Sobre aquel que conoce a aquel que conoce. Mientras decía esto miraba fijamente a Gārgī, a sabiendas de que mis palabras no le decían nada nuevo. No era eso lo que ella quería oír. Entonces agregué otras palabras, como un tributo o un presente que extendía a sus pies. Dije: «Los méritos de quien en este mundo, sin conocer lo indestructible, hace ofertas, celebra sacrificios o se dedica al *tapas*, tienen un fin, quizás dentro de miles de años; aquel, Gārgī, que en verdad deja este mundo sin haber conocido lo indestructible, ése es un miserable, pero aquel que no deja este mundo sino después de haber conocido lo indestructible, ese, Gārgī, es brahmán." Vi una chispa en sus ojos cuando pronuncié la palabra "miserable". Era la palabra que desde el principio había querido hacer resonar en aquel sitio, frente a aquellos brahmanes taciturnos y, quizás, unánimemente miserables. Quería oír una palabra que significase el desprecio de los méritos. En aquel momento percibí que entre Gārgī y yo, que quizás nunca volveríamos a intercambiar una sola palabra, se establecía un acuerdo tácito, que nada podría perjudicar y que nos acompañaría para siempre. En ese momento Gārgī se volvió y dijo: "Señores brahmanes, podemos felicitarnos, porque éste se merece todos los homenajes. Ninguno de vosotros sería capaz de vencerlo en teología."»

Era célebre la acritud de Yājñavalkya y su nula tendencia a decir palabras de circunstancias. Nadie podía prever lo que sal-

dría de su boca. Su autoridad natural era inmensa. Todos recordaban que una vez un grupo de brahmanes se había lanzado a las especulaciones más osadas acerca de comer carne, y era evidente que muchos de ellos hablaban sobre todo en la esperanza de que Yājñavalkya notase sus agudezas y deslizase una palabra de aprobación. La disputa había alcanzado tal altura y vértigo que podía pensarse que ninguno de los brahmanes había comido carne nunca en su vida. Yājñavalkya escuchaba con la mirada fija en el suelo y con una expresión impenetrable. Todos se comportaban como si no estuviera presente, pero nadie ignoraba que el éxito de la disputa dependía de su palabra, de que por fin hablara. Ya estaban exhaustos, y Yājñavalkya callaba todavía. Al fin alzó la mirada y entrecerró los ojos. Sólo dijo: «Yo, cuando como carne, la prefiero tierna y jugosa.» Nadie osó agregar una palabra. Siempre que recordaban aquel día no podían reprimir una sensación de terror.

Otras veces, en cambio, Yājñavalkya utilizaba palabras inusitadas, oscuras, como si fuesen las más corrientes. Algunos se dejaban persuadir enseguida de lo insignificante de su propio saber, puesto que no incluía el significado de aquellas palabras. Pero nada dejó tan perplejos a sus oyentes como la fórmula que lo oyeron enunciar una vez en un susurro, casi disimulándola. El astuto Sākalya lo había interrogado acerca del número de los dioses. Con paciencia –lo cual ya era de por sí sorprendente–, Yājñavalkya los había reducido de tres mil trescientos seis a uno. Pero Sākalya insistía. Entonces Yājñavalkya dijo: «Existe una divinidad que está más allá de todo debate.» A continuación agregó, en un silbido feroz, que un día los huesos de Sākalya habían sido robados por error por unos bandoleros que después se deshicieron de ellos, como cosa despreciable. Eso fue lo que sucedió. Pero no fue esto lo que impresionó a los presentes, sino aquella frase de «Existe una divinidad que está más allá de todo debate». Nunca habían oído nada similar. Porque, ¿qué son los dioses, sino materia de debate? Era como si algo se hundiese. ¿Hasta dónde? Aunque nadie pretendía haberla entendido, aquella frase corrió de boca en boca, como un proverbio.

Eran célebres también ciertas frases irreverentes que Yājñavalkya había dicho a propósito de las mujeres. De algunas muje-

res en particular, pero también de las mujeres en general. Sin embargo, nunca una disputa de Yājñavalkya había sido tan intensa, casi hasta lo insoportable, como aquella que sostuvo con una mujer, la soberbia Gārgī. A ningún brahmán Yājñavalkya le había contestado nunca con semejante vehemencia. Los presentes se sentían reducidos a la nada. Cada partícula del aire estaba ocupada por aquellos dos seres excesivos. Se batían a duelo, y quizás algo más sucedía también entre ellos, aunque ninguno acertaba a descubrirlo, por más manifiesto y contundente que resultara. Alguien recordó, aquel día, otra de las frases enigmáticas de Yājñavalkya, acerca del hombre compuesto de sí mismo y de un vacío. «Por eso aquel vacío es llenado por una mujer», había dicho. Ahora parecía –y era casi una alucinación– que la figura de Gārgī coincidía con la figura de aquel vacío y se acomodaba en él, tomando las formas de sus bordes, mientras la agresiva disputa seguía adelante.

Yājñavalkya tenía dos mujeres, Maitreyī y Kātyāyanī. Nadie las había visto discutir jamás. Cosa que, desde ya, provocaba desconcierto, porque contrastaba con lo que era la norma general. Sólo en raras ocasiones se las veía juntas. Y en esas ocasiones se trataban con afectuosa deferencia. Kātyāyanī era de una belleza suave, infinita. La fama de su belleza incomparable llegaba hasta los lugares más apartados. Los pocos que podían jactarse de haber oído el sonido de su risa afirmaban que era un prodigio, como el súbito florecimiento de la *udumbara*. Maitreyī, en cambio, estaba presente con frecuencia en las disputas. Los brahmanes la temían, porque sabían que podía desenmascarar sus debilidades doctrinales. También la envidiaban, porque sabían que Maitreyī hablaba con Yājñavalkya del *brahman*. No había otra cosa que excitase su imaginación con tal intensidad como aquellos diálogos, de los cuales jamás conocerían ni una sola sílaba.

Yājñavalkya no tenía hijos. Vagaba con sus dos mujeres y un imponente despliegue, como una tribu. Algunos pasaban años esperando su visita. Le tenían preparadas listas de preguntas. Un día Yājñavalkya dijo las mismas palabras en dos momentos distintos a sus dos esposas: «Estoy a punto de abandonar esta fase de la vida. Vamos, que antes quiero poner orden en vuestras

cosas.» Maitreyī y Kātyāyanī supieron enseguida el significado de aquellas palabras: se adentraría en el bosque y nunca volverían a verlo. Kātyāyanī no dijo nada y le acarició una mano. Maitreyī le hizo una pregunta que ya le había hecho en muchas otras oportunidades, como si aquel fuera un día cualquiera: «Señor, si poseyera la tierra y todas sus riquezas, ¿sería por ello inmortal?» Yājñavalkya sonrió, recordando sus diálogos, y contestó algo que Maitreyī ya sabía: «Simplemente, llevarías la vida de un rico.» Maitreyī replicó, como por obligación ceremonial: «¿Qué me importa aquello que no me da la inmortalidad?» Yājñavalkya la miraba, sus manos sobre los hombros de ella: «Te aprecio y aprecio las cosas que me dices. Ahora siéntate, te instruiré. Préstame toda tu atención.» Tras una pausa agregó. «La esposa no desea al esposo por amor a él, sino por amor de sí.» Era una fórmula nueva. ¿Qué significaba? Todo giraba alrededor de una palabra: *sí, ātman*. ¿Debía entenderse «por amor de sí» como «por amor de la propia persona», que tiene un nombre, o «por amor del Sí», del *ātman*, por amor de algo que somete al yo y lo absorbe en sí? ¿Se trataba una vez más de aquellas observaciones duras y verdaderas con las que Yājñavalkya solía combatir las efusiones de los sentimientos, y sobre todo de los sentimientos nobles? ¿O era la palabra última acerca de aquello que es? Maitreyī vacilaba, dudaba. Yājñavalkya la miraba con una dulzura de la que nadie podría dar testimonio. Seguía hablando del *ātman*, le decía secretos que nunca antes había desvelado. Pero sabía que Maitreyī había dejado de oírlo, porque sobre su corazón descendía una cortina de lágrimas. Recobrándose, Maitreyī alcanzó a escuchar tan sólo las dos últimas frases, con las que Yājñavalkya se despedía: «¿Cómo conocer a aquel que conoce?... Éste es el secreto de la inmortalidad.» De aquellas palabras Maitreyī advirtió el timbre, no el significado. Aquella voz, que no volvería a oír, le importaba más que la inmortalidad.

Kasyapa dijo: «Como veis que en los textos aparece continuamente la palabra *sacrificio*, os preguntáis: ¿por qué siempre esta palabra, este acto oscuro? ¿Por qué está antes de todo, de cualquier otra cosa? ¿Por qué, si debía aparecer, no lo hizo después

de que todos los actos elementales se hubieran cumplido? Para saberlo hay que recordar. Ver el origen. "Con el ojo que es la mente, veo en el pensamiento a aquellos que ofrecieron este sacrificio por primera vez", dicen los textos. ¿Quiénes fueron? ¿Cómo era esa visión?

»El cielo estaba vacío. En la tierra sólo había dos clases de seres: los dioses y los *ṛṣi*; aquellos dioses y aquellos *ṛṣi* que se llamaban Āditya y Aṅgiras. Vagaban por la tierra y deseaban, mirando el cielo. Deseaban el cielo. Cada uno de estos seres sabía que los seres de la otra clase escondían el mismo deseo. Se escrutaban a distancia. Cada uno de ambos grupos quería adelantarse al otro. Valiéndose de engaños y astucias, los dioses fueron al fin los primeros en realizar el sacrificio. Una vez conquistado el cielo, se preguntaron: "¿Qué podemos hacer para que esta región celeste sea inaccesible a los hombres?" Enseguida se les ocurrió la solución: borrar las huellas. Sorbieron la esencia del sacrificio hasta secarla por completo. Después pensaron en esconderla, como hacen las abejas con la miel. Abajo, en la tierra, veían aún el espacio sacrificial: cenizas, estacas, piedras amontonadas, hierbas y troncos. Parecía una hoguera abandonada. Pero se veía que allí había sucedido algo. Entonces los dioses cogieron el poste del sacrificio, el *yūpa* al que se ataba a la víctima, y usándolo como una escoba limpiaron el terreno, aplastaron y cubrieron los restos. De allí que el poste sea llamado *yūpa*, porque con él borraron, *ayopayan*. Enseguida llegaron los Aṅgiras. Sospechaban alguna artimaña, puesto que los dioses se habían esfumado. Escrutaron el espacio mudo. Cantaban y atizaban su fuego interno. Se decían: "Tiene que quedar alguna señal, algo que, en este espacio, nos haga alguna señal." Pero sólo se oía el rumor del aire en los helechos. Los Aṅgiras se movían con cautela, en silencio, calculando cada paso que daban. Una tortuga emergió de entre la hierba. Los Aṅgiras se miraron. "Debe de ser éste el sacrificio...", dijeron. "Detengámosla." En verdad, la tortuga había sido el dulce sacrificial. La rodearon. Para detenerla, invocaron los nombres de muchos dioses. Pero la tortuga, indiferente, seguía avanzando. Pronunciaron el nombre de Agni. Entonces sí la tortuga se detuvo. Retrajo las patas. La cogieron en sus manos, juntaron leña, encendieron fuego. Envolvieron la

tortuga en Agni. Ésa fue su oblación a los dioses. Fue así como también los Aṅgiras conquistaron el cielo. Desde entonces viven entre el cielo y la tierra.

»Yo fui aquella tortuga.»

Atri dijo: «Como todo lo mirábamos desde lo alto, desde la luz de la Osa, fuimos el modelo de aquellos que ante todo observan, vigilan: los brahmanes. Sólo nos distinguía de ellos una cosa: no estábamos obligados a comer el *prāsitra*, la "primera porción", aquel trozo de carne herida, llagada por la flecha de Rudra, no mayor que un grano de cebada, que los brahmanes deben deglutir. Si los brahmanes no tragaran la *prāsitra*, el sacrificio no cuaja. El brahmán come la culpa, la asimila en su propia sangre. De esta forma "recompone aquello que ha sido lacerado". La laceración forma parte de la ceremonia, y la ceremonia misma sirve para subsanarla. Todo pertenece al sacrificio. Con el sacrificio se subsana el sacrificio. Digo esto para que no penséis que es fácil sustraerse al sacrificio. En cada sacrificio existe la incertidumbre de un viaje cuyo destino se ignora. ¿Exactamente en qué momento había comenzado el viaje?, se preguntaban dos sacerdotes. "¿Ha ido a ver a los dioses?" "¿En verdad ha ido?" "¡Sí!" "¡Pido a los dioses que escuchen!" "¡Que lo reconozcan!" El sacrificante tenía que hacerse oír, tenía que llamar la atención. ¿Cuál era el vehículo del sacrificio? Un carro, compuesto de metros. Los metros *gāyatrī* y *jagatī* son los estribos del carro. Si la palabra no es escandida en metros, no viaja. Y *vāc*, "palabra", es Vāc , la muchacha divina que guía a la mente hacia el cielo, que la sostiene durante el viaje, la nutre, la asiste.»

Jamadagni dijo: «Si estamos aquí conversando es ante todo porque nos hemos contagiado (no sabemos cuándo, aunque las refriegas fueron precoces) de la enfermedad del rito. La construcción era imponente por entonces, minuciosamente articulada, sin fisuras. O, mejor dicho, contenía solamente las fisuras prescritas, los tres ladrillos horadados, heraldos de la inmensidad que quedaba fuera de la construcción. Pero ¿bastaría con

eso? ¿No soplaría un viento asesino, que destruiría todo? ¿No se relajaría en algún momento la tensión, no llegaría el día en que naufragase la navecilla de la palabra ceremonial? Y, sobre todo, ¿no era esencialmente vana aquella pretensión de construir, que presupone una secuencia de actos, y por lo tanto obliga a la acción? *Acción*: palabra misteriosa y terrible. Yājñavalkya y Ārtabhāga se apartaron para hablar de ella. No todos podían escuchar. No todos estaban en condiciones de sufrir aquella verdad. ¿Puede la acción, cualquiera que sea, resultar liberadora? ¿O no será justamente la acción aquello de lo que ante todo, o únicamente, hay que liberarse?»

Atri dijo: «Incluso antes de respirar, los hombres desearon. Pero ¿qué es el deseo? No hay nada frente a los ojos, detrás de los ojos algo arde: una imagen, unas pocas palabras que se repiten, obsesivamente, o una sola. El mundo es un desierto; ¿cómo hacer para que aquello que está detrás de los ojos se convierta en algo que esté delante? Existía la acción, el acto que modifica. ¿Pero la acción, el acto, pertenecen a quien lo realiza? Si es así, realizarla una vez significaba realizarla siempre. Si no pertenecen, toda acción que pretenda evocar el objeto de un deseo será aleatoria. El objeto puede aparecer, como el animal que uno puede encontrar en un bosque. Esto es exactamente lo que sucede. Surge entonces la sospecha de que los actos no pertenecen a quien los realiza. En ese caso, ¿qué es lo que pertenece a quien actúa? ¿Dónde comienza el acto, dónde se acaba lo que pertenece a quien actúa? Existía el riesgo de que todo se desintegrara, de que incluso la mente deseante dudara de pertenecer a sí misma: ¿acaso el mismo deseo no se parece a un acto? ¿No es el deseo algo que aparece y tiene una forma, un impulso propio, un movimiento? Entonces, si había una semejanza, quizás de uno se podía pasar al otro, y de éste, nuevamente a través de la semejanza, al objeto deseado. ¿Cuál era el carácter del objeto deseado? Un lugar, un ser, un estado, una sustancia: algo singular, inconfundible. Algo irreversible. Algo que, cuando aparece, debe pertenecer de una vez para siempre a aquello que es. Pero ¿dónde encontrar un acto que posea estas características? Quien

bebe agua repetirá siempre el mismo acto al beber agua. El acto no tiene nada de irremplazable o irreversible. Se puede repetir cada vez que se encuentre agua corriente. A menos que exista una diferencia radical entre esa agua en particular y otra cualquiera. Pero nadie fue tan lejos. Nos preguntábamos, más bien, qué acto podía tener un carácter único e irreversible, y vinculado con algo que hiciera su aparición. Fue quizás esto, que es el punto más importante, lo que sugirió la vía a seguir. No era posible hacer que algo apareciera. ¿Pero hacer que desapareciera? Existe también esta semejanza por contraste. Así fue como nos hicimos esta pregunta, que parecía un acertijo: ¿cuál es el acto único, irreversible, que al mismo tiempo evoca lo que es único e irreversible? Un día, alguien encontró la respuesta: hacer desaparecer. Pero debíamos reconocer que, al menos entre los hombres, hacer desaparecer es otra manera de «matar». Quizás por eso un leve halo de tristeza rodea a todo deseo cumplido. En la región informe, indefinida y vana de los actos habíamos encontrado uno, uno sólo, aquel que correspondía por sus características al objeto del deseo. Depositamos entonces nuestra serena confianza, *sraddhā*, en esto: que aquel objeto pudiese ser el último eslabón de la cadena de ese acto determinado. El eslabón en el que, a lo que había desaparecido, responda en otro punto de la cadena algo que surge: el fruto. Eso era el sacrificio. Al principio, entre nosotros, lo llamamos *la rueda de los deseos*. Esa rueda es también el dolor del que el deseo no puede deshacerse.»

Vasiṣṭha dijo: «Éste fue nuestro axioma: la precedencia de rango de lo inmanifiesto con respecto a lo manifiesto, la sujeción de lo manifiesto a lo inmanifiesto. Y dado que lo manifiesto, en tanto depende de otra cosa, no era más que una consecuencia, que por otra no se quería unívoca ni nítida, como testimoniaron los acontecimientos de la vida inicial de Brahmā, lo manifiesto podía ser considerado un *residuo*, una sobra, un resto, el lugar donde se depositaba la parte superflua, no reabsorbible por aquello de donde había surgido.

»Más que por la cosa misma o por la sustancia, que es siem-

pre inaprensible y en cualquier casa engañosa, nos batimos por los residuos, por los desechos. En medio de los residuos. Ése es nuestro territorio, el único donde podría irrumpir la presencia (¿el recuerdo?) de otro. No olvidamos que en el fondo también los más nobles, los Doce, los Āditya, se formaron cuando Tvaṣṭṛ, el Artífice, redujo al Sol, porque su luz inundaba el mundo. Encerrado en su taller, Tvaṣṭṛ lo esquilaba, lo podaba, lo pasaba y volvía a pasar por el torno. Caían al suelo virutas de luz como en el taller de un carpintero. De esas virutas nacieron los Āditya. Y si ellos surgieron de los desechos, mucho más aún la tierra y aquellos que la habitan...»

Atri dijo: «¿Qué es lo que reconocemos en primer lugar cuando bajamos la mirada hacia las llanuras de la tierra? Los fuegos. Los reconocemos como personas. Son los más tenaces entre los vivientes. Nuestra vasta memoria reconoce, en una determinada cabaña de barro en el bosque, hacia Kāñcī, aquel mismo fuego que vimos agitarse un día entre las manos de un ascendiente nuestro, mientras subía fatigosamente la cordillera del Hindukush o contemplaba en la oscuridad la inmensa ondulación de las tierras aún no descubiertas, hacia el oriente. Sólo nosotros sabemos que aquel fuego ha sido siempre el mismo, nutrido y renovado por parientes que se ignoran, a lo largo de siglos, modelo terrestre de la vida frágil e infalible, que ningún hombre está en condiciones de imitar.»

Visvāmitra dijo: «Sabéis que Agni significa Fuego, y eso os tranquiliza. Pensáis que un elemento tan precioso y peligroso merece muchos honores. Pero os equivocáis. El nombre secreto de Agni, el nombre que usan los dioses para llamarlo, y que es por otra parte una palabra común en nuestra lengua, es *agre*, "adelante". Antes de ser fuego, Agni es todo aquello que nos excede, el deslumbramiento que brilla a lo lejos, dondequiera que estemos. Cuando avanzamos, no hacemos más que seguir a Agni. Las conquistas realizadas por los hombres son las cicatrices dejadas por Agni en su andar por la tierra.»

Jamadagni dijo: «¿De dónde viene el fuego? De la boca. De la vagina. De una cavidad húmeda, lisa. Del lago ardiente. En el fondo de las aguas hay un fuego. Es la Yegua Submarina. Se llama Vaḍavā. De su boca salen llamas. Cuando los océanos ya no consigan esconderla, cuando todas las aguas hayan sido devoradas, la cabeza de la Yegua volverá a emerger. Será el fin del mundo.»

Bharadvāja dijo: «La mente es siempre infiel, incluso cuando sólo es un elemento de los innumerables seres minúsculos que pueblan la tierra. Incluso en esa existencia fragmentada, oculta y borrosa, mantiene su naturaleza, que la hizo surgir como un deseo en el interior del *asat*, aquel ilimitado que no es y sin embargo desea. Pero ¿cómo puede no ser aquello que está en el origen de lo que es? Parece casi como si fueran dos estados del ser, cada uno de los cuales pretende negar al otro. Sin embargo, los poetas, los *kavi*, después de una larga reflexión, descubrieron que existía un nexo, un *bandhu*, entre los dos estados, una cuerda cuyo cabo se escondía (¿se anudaba?) en el *asat*. ¿En el vacío? ¿En la plenitud? Sobre esto no dijeron nada, y dudaban de que alguien fuera capaz de decirlo. "Sólo aquel que lo observa en el cielo más alto lo sabe, y quizás ni siquiera él." Pero ¿por qué la mente debiera tener este privilegio? ¿Por qué debiera estar antes y después de toda otra cosa? Porque en el mundo nunca la encontraréis. Podéis abrir todo cuerpo y todo elemento con la más afilada punta de metal, podéis volver externo y visible todo lo que está oculto, hasta que la materia se vuelva un vuelo de libélula. Será inútil: jamás encontraréis ni una traza, ni siquiera la más pequeña, de la mente. El estandarte de su soberanía es justamente ése: no estar. Nadie ha podido decir jamás que la ha aferrado. Es como un resplandor en el agua: se puede seguir su rastro, pero se aleja a medida que nos vamos acercando.»

Nārada, impaciente, era el único que sentía la necesidad de

dar explicaciones. En cuanto hubo un silencio aprovechó para retomar la palabra, volviéndose hacia los huéspedes extranjeros: «He sabido que entre vosotros se llama "inmortal" a aquel que ha escrito una obra leída de generación en generación, y también de la obra se dice que es "inmortal". Me parece un uso impropio de la palabra "inmortal". Bastaría decir que aquel hombre es evocado, a través de su obra, en la mente de muchos hombres. Que es un huésped que recorre la memoria. Nada más. La inmortalidad no es tan sencilla como la transmisión del recuerdo. Aunque tenga relación con la palabra. Los dioses, al principio, tenían miedo de la muerte, de la misma forma que todos vosotros. Se sentían expuestos, como animales que, mientras pacen, saben que un depredador los escruta. Pensaron que esconderse podía ser una manera de alejarse de la muerte. Pero ¿dónde? En los Veda. Se envolvieron en los metros como si hubieran sido telas. Los metros se llaman *chandas* porque los dioses se envolvieron en ellos, *acchādayan*. Pero la muerte los vio de todas formas. "Como se ve un pez en el agua", dicen los textos. Por lo tanto, los metros tienen algo que ver con aquello que huye de la muerte, pero no basta con eso. Son agua transparente, una protección momentánea, como los vestidos para nosotros. De modo que los dioses, para esconderse, debieron seguir adelante. De los metros pasaron a la sílaba. Aquí habría que preguntarse si la sílaba puede eludir la muerte. Pero de ello hablaremos en otra oportunidad. Estaremos de todas formas muy lejos de la fama, palabra que vosotros identificáis erróneamente con la palabra "inmortalidad".»

Vasiṣṭha dijo: «Atribuir a los dioses una duración infinita, un saber infinito, una fuerza infinita, es algo supersticioso y estrecho. Los dioses son simplemente aquellos que se han acercado más al *brahman*. Fatuos, orgullosos, pretendieron ser los autores de su victoria y ser el origen de sus actos. Lo mismo hacen los hombres para imitarlos. Pero es pura vanagloria. El único conocimiento es el acercamiento, y el reconocer aquello a lo que uno se acerca. Esto fue lo que intentaron Agni, Vāyu e Indra. Había un Yakṣa burlón, que ridiculizaba su poder. No conseguían identificarlo. Hasta que Indra, encaramándose a un árbol, lo

logró: vio a Umā, que es Pārvatī, la Montañesa. Ella le explicó, con esa crudeza propia de las mujeres: "Vosotros seguís vangloriándoos de una victoria que no es vuestra. Ese Yakṣa era el *brahman*. Él es el autor de vuestra victoria." De esta forma Indra pudo reconocer al *brahman* en un Yakṣa que nunca se dejó ver. Había ido un paso más lejos que todos los otros. Entre nosotros, los *ṛṣi*, sucede algo parecido. Un día me encontré con Indra cara a cara. Y esto me diferencia de los otros *ṛṣi*. Aunque después Indra desapareció también para mí.»

Bharadvāja dijo: «Eso que vosotros, extranjeros, llamasteis no hace mucho la coincidencia de los opuestos, y que para vosotros no fue más que una tesis, fue para nosotros un estado. Una informe extensión semoviente, trémula, sin márgenes, y dentro de ella una claridad y una tibieza que al principio parecen un fuego fatuo. Pero después se expanden, se irradian dentro del agua, desde un bajío ardiente. El primer estado entre todos, aquel al que se vuelve entre un acontecimiento y el siguiente, como a una última barrera detrás de la cual encontraremos eternamente la misma barrera, es el nacimiento del fuego desde el agua. De Agni desde Soma. El fuego líquido.

»Por eso, sólo por eso, el *tapas*, el ardor, precedió a la palabra, al número, a la argumentación, a la deducción. Por eso la primera forma adoptada por el pensamiento fue la de un bracero sumergido que se expande, un resplandor en el agua. Era la única manera de reconducirnos hacia aquel estado que antecede a cualquier otro, cuando las aguas fluían de la mente y la mente de las aguas. ¿Quién hubiera podido decir cuál existió primero?»

Jamadagni dijo: «Son numerosos los mundos, y nunca son menos de dos: éste es aquél. Éste es el mundo de los hombres, aquél es el mundo de los dioses. Entre los animales se reconocen ambos: los domésticos son el mundo de los hombres; los salvajes son el mundo de los dioses.»

Yājñavalkya dijo: «Para acceder a aquel mundo, para encaminarse hacia allí, hay que uncir mente y palabra. No existe otro carro que pueda transportarnos. Pero hay que poner mucho cuidado en que el yugo quede bien equilibrado. Porque la palabra es más pequeña que la mente. Entonces, bajo el eje del yugo, en la parte que corresponde a la palabra, se debe meter otra tabla de madera, de manera que el eje se mantenga paralelo al suelo. De detalles como éste depende el curso de nuestra vida.»

Atri dijo: «Muchos se preguntaron y se preguntarán: ¿por qué algo sucede, si después siempre queda sumergido? ¿Para qué sirve un *dharma* intacto entre los cadáveres? ¿Qué diferencia hay entre una era y la otra, si ambas se abisman igualmente? Muchas veces me lo han preguntado. Yo mismo me lo he preguntado cada vez que, por debajo de mí, sólo veía las olas. En medio de ese añil, de ese gris infinito, sólo había un punto negro, una cama errante. Sobre ella Viṣṇu yacía adormecido, aferrado a los lazos de Seṣa como un amante, protegido por el baldaquín de sus cabezas: un delicado juguete con el que ningún niño hubiera querido jugar. Seṣa era un grumo, el resto, el residuo de lo que había sido. No todo había sido producto de una alucinación, si aquel grumo aún se mantenía sobre el agua. Se adensaban en él las acciones no realizadas, los frutos no consumidos. Esperaban el momento de escandir la nueva era.

»"¿Entonces lo nuevo no existe?", me preguntaron. "Ya es mucho decir que una cosa exista, ¿por qué pretender que encima sea nueva?", contesté, con el tono indolente propio de un brahmán. Sin embargo, sabía que lo nuevo existe, por más minúsculo que sea. Mientras todo se expande y todo se reabsorbe, siempre hay como fondo un silbido muy leve que nos advierte de que la flecha viaja hacia el blanco. Es nueva la pluma adherida a esa flecha.»

Visvāmitra dijo: «Lo recuerdo. Se acercaba el momento del estrujamiento del *soma*, el del mediodía. Era invierno y faltaba poco para el solsticio, como ahora. Se celebraba el *mahāvrata*, el

«gran voto». Acababa de entonar las mil estrofas de ese canto llamado *mahaduktha*. De pronto me di cuenta de que Indra estaba sentado a mi lado. Creí que era una ilusión. Seguía cantando las estrofas, mirando al frente. Después, furtivamente, lancé otra mirada de reojo. Indra seguía allí. Entonces le dije: "Me siento honrado de verte aquí, junto a mí, pero mi deseo sería encontrarte en tu amado lugar, en el cielo." Mientras tanto, el rito seguía adelante. Las estrofas resonaban como un enjambre de abejorros. Indra dijo: "Sígueme." Cuando ya estábamos en el cielo le dije: "Quisiera conocerte." Indra respondió: "Te concedo esta gracia." Después calló. Permanecimos largo rato uno frente al otro. Después Indra dijo: "Yo soy *prāna*, soplo. Tú eres soplo. Todos los seres son soplo. Soplo es aquello que arde allá abajo. De esa forma penetro en todos los espacios. También el *mahaduktha* que estabas recitando es soplo. También es luz. Es comida." Después Indra me explicó que los soplos son siete, y que cada uno va en una dirección distinta. Yo los iba reconociendo a medida que él los describía: no eran otra cosa que nosotros mismos, los Saptarṣi. Entonces comprendí por qué, durante el *mahaduktha*, las cien cuerdas del arpa eran tañidas de siete maneras diversas con un ramo de *udumbara*. Entonces comprendí por qué el *hotṛ* había empujado la silla del columpio, con inmenso cuidado, en siete direcciones. Ese día Indra me reveló por qué debía celebrarse el rito que ya se estaba celebrando. Cuando regresé, comuniqué a todos mi visión. Gracias a eso sabemos por qué se celebra el rito del *mahāvrata*. Ésta es la forma en que deben suceder las cosas: la visión viene *después*. Primero hay que preparar los actos. Pero todavía no se sabe con precisión qué significan. La visión ilumina acerca de cómo y por qué debe suceder aquello que ya sucede. Dado que todo sucede ya. ¿Y cómo sucedía?

»El *mahāvrata* era una ceremonia muy antigua, como todas las ceremonias fundadas por los *vrātya*. Ahora ya no se habla de los *vrātya*, y sin embargo ellos son la sombra que acompaña a cada uno de nuestros actos. Nada se conoce si no se conoce la sombra. Por eso debo hablar de ellos. Con turbantes negros y sandalias negras "con orejeras" (como se acostumbraba decir), envueltos en vestidos con franjas rojas y negras, con pieles de

antílope sobre los hombros y en las manos un bastón de punta metálica y un pequeño arco con la cuerda sin tensar, congregados alrededor de un carro tambaleante, sin techo, que avanzaba oblicuamente fuera de los senderos trillados, tirado por un caballo y un topo, conducido por un hombre de cabello largo y suelto y con un collar de plata, rígido como un muerto: así viajaban los *vrātya*. Lo seguían siempre una puta y un hombre del Magadha. Pero, según las prescripciones, se trataba de una "no-puta llamada-puta" y de un "hombre-no-del-Magadha llamado-hombre-del-Magadha", *apuṃscalū puṃscalūvākyā* y *amāgadho māgadhavākyaḥ*. Sé que esto puede parecer extraño. Pero reflexionad un momento: quienquiera que participe en el rito *no* es aquello que es. Es otra cosa... Y la vida de los *vrātya*, en su vagar incesante, era toda ella un rito. Los *vrātya* erraban, tocaban, agredían, robaban, bailaban, espiaban, saqueaban, maldecían. Pero eran al mismo tiempo los malditos, los excluidos, los emisarios de lo innombrable, aquellos que uno quisiera dejar definitivamente atrás pero siempre vuelven, como el pasado. Eran una "compañía", *vrāta*, una banda, una hermandad vinculada por un "voto", *vrāta*, que imponía un determinado "modo de vida", *vratá*. Eran el acecho permanente. Cuando aquellos que vivían en los *grāma* –en las comunidades, que también se desplazaban, aunque con mayor lentitud, ya que llevaban rebaños consigo– evocaban el terror, no pensaban en las fieras del bosque ni en los enemigos que encontraban cada tanto por los caminos y con los que debían batirse, enemigos que no poseían caballos ni hablaban la lengua perfecta, el sánscrito. Pensaban en los *vrātya*. De tanto en tanto desaparecían algunos niños de la comunidad, sobre todo los cadetes, y se murmuraba que habían entrado a formar parte de los *vrātya*. Todos sabían que, en el bosque, existía otra comunidad paralela, más restringida y opuesta por sus costumbres, comportamientos, vestimentas y palabras, que hacía de contrapunto a la vida de los *grāma* y que de pronto la invadía, con insolencia y ferocidad, golpeando de improviso como la flecha de Rudra. Por eso pensaban en ellos como en las nobles tropas de Rudra. Eran lo esotérico puro, abrupto, ávido, cerrado sobre sí mismo. Gustaban de aparecer como seres irreconocibles, como lobos de dos patas. Entre ellos se llamaban "perros".

No aceptaban el vínculo con lo esotérico, sin el cual ninguna comunidad puede subsistir. Los brahmanes, en cambio, que eran los guardianes de lo esotérico, querían ser también los guardianes de la comunidad, de su vida normal, sin choques, sin excesos de conocimiento. Ellos cuidarían del conocimiento, en silencio. Los otros sólo debían vivir. Pero los *vrātya* pensaban de otra manera. Solían ser anunciados por un clamor. Arpas, tambores, cascabeles, flautas. Para ellos, también la tierra era ante todo un sueño. Cavaban un gran agujero. Extendían sobre él la piel de un animal sacrificado. Golpeaban encima con su cola. Era el tambor de tierra. Como una faja sonora se agitaban alrededor de los lugares en los que transcurría la vida común, y eso bastaba para advertir a aquellos que vivían en los campamentos provisorios, con los carros y los rebaños, que había *otra* vida siempre accesible, siempre aleteando fuera y a un costado; que la comunidad no lo era todo. Así, durante largo tiempo los *vrātya* fueron la presencia visible de lo esotérico. Pero ¿qué es lo esotérico? Lo esotérico es el bosque. Para alcanzar el significado último de lo que acontece en el orden de lo humano hay que apartarse de ese orden. Hay un resto de esclavitud y ceguera en todo aquello que se formula dentro de ese orden. Respira quien sale de él por primera vez. Por primera vez está solo. Siente el terror» y provoca el terror. El bosque es el fragor de la tropa salvaje, de los lobos de dos patas y del silencio de los renunciantes. Los jóvenes predadores y aquel que solitario medita, quieto como un tronco, se comunican en su saber, ya remoto, casi inalcanzable para el saber del jefe de familia que observa los ritos del fuego. ¿Qué es lo esotérico? El pensamiento más cercano a la imagen que las cosas tienen de sí mismas.

»Por eso me encontré aquel día entre los oficiantes de un rito de los *vrātya*. Por eso me inclinaba hacia ellos, a diferencia de los brahmanes, que los aborrecían en secreto y esperaban la ocasión de borrarlos del curso canónico de los acontecimientos. Casi lo lograron. Yo siempre he sido una anomalía entre los *ṛṣi*, porque soy un guerrero, un *kṣatriya*. Hasta he tenido un reino para gobernar, no sólo un *āsrama*. Soy también el único que ha conseguido molestar a mis compañeros, los *ṛṣi* de la Osa Mayor, en una ocasión en la que, por puro despecho, porque ellos no

quisieron acoger en el cielo a mi predilecto Trisaṅku, hice aparecer otros siete *ṛṣi* idénticos a ellos en el cielo austral. Los vieron recortarse en la profundidad sideral y se reconocieron en ellos, como en un espejo terrorífico. Al mismo tiempo creían que, desde el otro extremo del universo, siete pares de ojos los miraban con idéntico terror. ¿Quién era quién? Pero incluso de esa incertidumbre los *ṛṣi* salieron bien parados... En cambio, la riña entre Vasiṣṭha y yo nunca cesó. Incluso cuando yo era una garza real y él era un pájaro de los pantanos, no dejamos de darnos golpes con los picos cortantes. Han dicho de nosotros que estamos siempre "engrescados en amor y odio, siempre poseídos de una ira anhelante". No lo niego. Ni reniego de ello. Sólo digo todo esto para que quede claro que, si alguna vez un *ṛṣi* era destinado a celebrar un rito con los *vrātya*, con aquellos que habían sido rechazados por saber demasiado, ése era yo.

»Pero hablemos del rito. Era una *sattra*, algo distinto de todos los otros ritos. *Sattra* significa "sesión": hay que permanecer sentado largo rato, a veces hasta sesenta y una noches seguidas. Los otros ritos se celebran en un espacio despejado, con frecuencia junto a un río. El *sattra*, en el boscaje. A las otras ceremonias se va, a un *sattra* uno se arrastra. Se ve a los sacrificantes avanzar en fila, encorvados, circunspectos, cada uno cogido por una mano a la orla del vestido del que va delante. Así se llega al lugar del sacrificio: arrastrándose. ¿Por qué? El sacrificio es como un antílope: no hay que asustarlo, si no se quiere que huya.

»En los otros ritos hay un patrón y unos oficiantes. En los *sattra* todos son patrones, todos son oficiantes. Por eso no hay honorarios rituales, no hay *dakṣiṇā*. ¿Qué se sacrificaba, entonces, en un *sattra*? A sí mismos. En el centro del *mahāvrata* hay un columpio. Es el sol. Después trazan algo semejante a una pista para una carrera de carros. Con una piel de vaca indican la meta. A continuación comienza la danza del agua. Nueve muchachas –seis delante, tres detrás– se mueven de izquierda a derecha, golpeando ligeramente el suelo con un pie; todas llevan un cántaro lleno de agua sobre la cabeza. "Aquí está el dulce", repetían muchas veces. Al final de la danza vertían el agua en el suelo. No sabía por qué, pero antes de conocer a Indra aquella escena me encantaba. No conocía en el mundo nada más gracio-

so. Después el *hotṛ* se acercaba al columpio, aunque no se montaba. Probaba la silla con el codo, con las manos, hasta con la barbilla. Parecía una serpiente estudiando el terreno. Después, como si hubiera calculado largamente la angulación, empujaba con mucho cuidado la silla hacia el este, después hacia arriba, hacia abajo, de través. Era la ceremonia de los soplos. Cuando al fin el *hotṛ* se montaba en el columpio comenzaban los cantos. Todos los deseos se volvían palabra. Sonaban los tambores, las flautas y las arpas. Los oficiantes cantaban hasta quedarse sin aliento. Había además otras muchas fases: la carrera de carros, el coito de la "no-puta llamada-puta" con el "hombre-no-del-Magadha llamado-hombre-del-Magadha", detrás de una tienda que se agitaba.

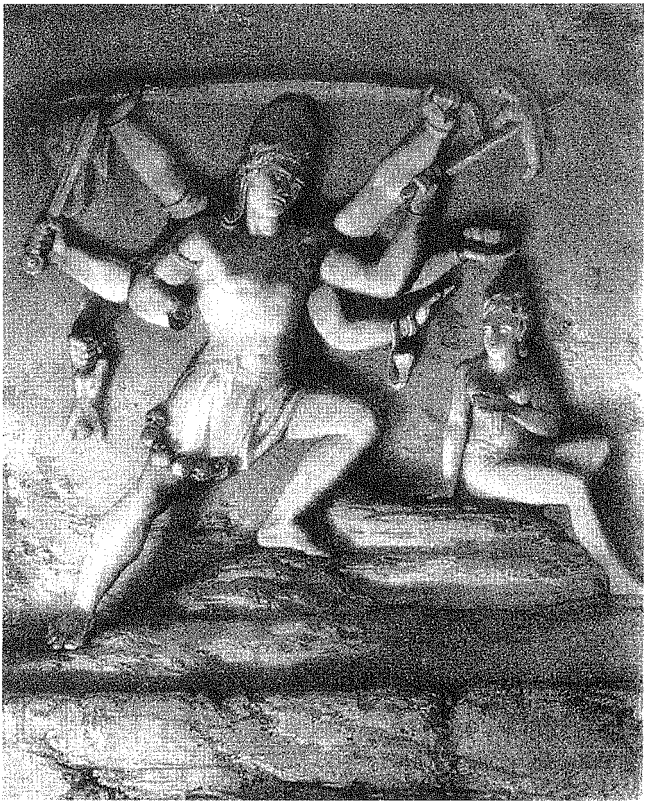
»Todo esto ha sucedido hace mucho tiempo. Los brahmanes no sólo se cuidaron de pensar en ello, sino que además borraron todo rastro. Los *vrātya* pasaron a formar parte de aquello de lo que es mejor no hablar. Fueron como fantasmas. En el fondo, siempre lo habían sido. La turba de los muertos. Sin embargo los soplos, que somos nosotros, los Saptarṣi, que cada renunciante conoce como a sus últimos compañeros cuando se retira al bosque y solamente habla con ellos, los soplos sin los cuales el pensamiento no puede mezclarse con la existencia, porque sólo se mezcla a través de la respiración, y sin embargo esos soplos fueron revelados por primera vez a los *vrātya*, que habían cumplido los actos precisos, siguiendo lo que Indra me había revelado, aquel día que hoy he recordado.»

Vasiṣṭha dijo: «¿De qué está hecho el conocimiento? Si se quiere conocer la intrincada materia de la que está hecho el mundo, el conocimiento debe alcanzar el grado más alto de afinidad con aquel estado que ha hecho que el mundo surgiera. Ese estado es el conocimiento. Todos los otros estados descienden de él. Conocer hace ser: "Uno se convierte en aquello que piensa: he aquí el eterno enigma", según dicen los textos. Quien conoce se transforma. No es pleno conocimiento aquel que no hace que uno se convierta en aquello en que piensa. También por eso pensar es peligroso. Si quien piensa en el horror se vuelve el horror,

su pensamiento deberá ser muy vasto para que el horror se deposite junto a otra cosa sin ahogarla, que es lo que sucedió, lo que les sucede a muchos infelices no carentes de percepción.

Yājñavalkya dijo: «Sé que a muchos de vosotros os atormenta la idea de tener que abandonar vuestro cuerpo. Pensáis, no sin motivo, que la felicidad de un alma separada de su cuerpo debe de ser algo insípida. Sin embargo, no es así. Después de la muerte vagaréis en las tinieblas, gritaréis sin ser oídos, pero de pronto seréis vosotros los que oiréis. Os daréis cuenta de que alguien os sigue, como un animal en el bosque, pero en la oscuridad de los cielos. Quien os siga será vuestra oblación, el ser compuesto de aquello que habíais ofrecido en vida. Os dirá, en un susurro: "Ven aquí, ven aquí, soy yo, tu Sí." Y, finalmente, lo seguiréis.»

IX



Sukanyā era bella y curiosa. Se había apartado de sus compañeras y vagaba sola por el bosque cuando se encontró con un hormiguero imponente. Se acercó para escrutarlo y se sintió escrutada. Detrás del movimiento incesante de las hormigas, que se afanaban en su trabajo, advirtió que algo permanecía quieto. Había dos puntos de luz que brillaban, rojizos, entre la maraña de hormigas. ¿Dos luciérnagas prisioneras? Sukanyā cogió un palito para pincharlas. Se oyó un gemido ronco. Sukanyā prosiguió su camino a paso ligero, sin reparar en nada.

Saryāti comprendió enseguida que un flagelo se abatía sobre su reino: nadie conseguía evacuar. A todos interrogaba, para saber si habían cometido algún acto nefasto. Hasta que mandó llamar a su hija Sukanyā. «¿Recuerdas haber hecho algo malo?» «No», contestó Sukanyā, sonriendo. Era al mismo tiempo dulce y burlona. «Piénsalo bien», dijo el padre. «He pinchado dos luciérnagas con un palito.» «¿Dónde?» «En un hormiguero.» Saryāti palideció y bajó la mirada. No existe lugar más temible y delicado que un hormiguero. Es el oído de la tierra. Es el lugar donde se abandonan los restos del sacrificio. Es la casa de la serpiente. Es el umbral del mundo subterráneo. Existen templos en cuya celda el *liṅga* se erige desde un hormiguero. Saryāti callaba. Sukanyā dijo: «Recuerdo perfectamente dónde fue. Si lo deseas te conduciré hasta allí.» «Vamos», dijo el rey.

Cyavana era «decrépito y espectral», según el *Satapatha Brāhmaṇa*, cuando los Bhṛgu, después de haber acrecentado con toda clase de medios la potencia del ritual, se sintieron por fin preparados para alcanzar el cielo, a bordo de la nave del sacrificio. Estaban impacientes por partir, pero sabían que abandonar al viejo padre en la tierra era un acto despreciable. Cyavana los previno. Su mirada irónica y elocuente brillaba entre las fisuras sutiles que se abrían en su cara devastada. «Iros, iros. No os preocupéis por mí. Dejadme aquí mismo, en medio de los residuos. Conozco la fórmula del Señor de los Residuos. Quién sabe si no me sucederá algo aún más excitante que subir al cielo.» Reía, pero de su garganta salía tan sólo un rumor seco. Los hijos se miraban, vacilantes. Lo llevaron junto a un tronco, donde se habían acumulado los residuos del sacrificio, como un montón de huesos envueltos en un harapo. Las hormigas no tardaron en cubrirlo. Pasaron años subiendo y bajando de su cuerpo.

Saryāti se detuvo frente al hormiguero con gesto humilde. Vio sangre coagulada allí donde los ojos de Cyavana habían irradiado luz hacia Sukanyā. Saryāti dijo: «Mi hija Sukanyā es algo atolondrada, pero no tiene malos sentimientos. Depón tu ira, te lo rogamos.» «Sukanyā...», se oyó una voz desde el hormiguero, remota. Siguieron unas pocas, secas palabras: «No puedo dejar de maldecirla, y a todos vosotros junto con ella. Sólo existe otra posibilidad: que la despose.» «Debo consultarlo», dijo Saryāti.

Deliberaron durante largo rato. Sukanyā era hermosa, y desde hacía tiempo sus padres imaginaban la forma de sacar el máximo partido de su matrimonio. Alianzas, tierras, palacios... «Sukanyā nos procuraría sin duda ricos tesoros», dijo un consejero. «Pero la maldición del brahmán nos haría perderlo todo. No tenemos opción.» Así fue como aceptaron la propuesta de Cyavana.

Sukanyā vio alejarse, en una vasta nube de polvo, a su padre, las alborotadas compañeras, los perros y los elefantes. Tal vez no volvería a verlos jamás. Cyavana, su esposo, había salido del hormiguero y se exhibía en toda su decrepitud, como un saco de huesos. Esa noche Sukanyā intentó huir. Pero sólo había dado unos pocos pasos cuando le cerró el camino una serpiente negra, brillante, salida del hormiguero, que se arqueó como para adherirse a su cuerpo. Entonces Sukanyā retrocedió, con una expresión súbitamente madura, y cayó en un silencio que se prolongó largo tiempo. A su lado Cyavana, inmóvil, ni siquiera la miraba.

La vida con Cyavana era de una monotonía inflexible. Después de haberse recreado en el rencor y en la náusea, Sukanyā comprobó con sorpresa que experimentaba cierto placer en el cuidado de su decrépito marido. «Es mi obligación, puesto que mi padre me ha entregado a él», se decía al principio, taciturna y decidida. Después debió reconocerse a sí misma que por nada hubiera renunciado a desnudar, vestir, lavar y alimentar a aquel viejo. Apenas intercambiaban alguna palabra, pero Sukanyā se sentía siempre acompañada por la mirada de Cyavana, que parecía manar de un charco luminiscente. Incluso mientras se dedicaba a su pasatiempo predilecto –imaginar amores exasperados, febriles, con los hombres de gran belleza, a quienes nunca había visto pero que se alternaban en su fantasía–, sabía que Cyavana no la abandonaba, y su figura se insinuaba en su mente en cuanto evocaba los gestos eróticos más violentos o sutiles. No era una persecución. El placer se encendía por la presencia de aquel ojo, por la estrechez de ese lazo imperceptible que la ataba a él.

Mientras caminaba por el bosque recogiendo algún pobre alimento, Sukanyā pensaba: «A nadie nos parecemos tanto Cyavana y yo como a Agastya y Lopāmudrā. Cuántas veces, a lo largo de los días, me han vuelto a la memoria aquellas palabras que oía de pequeña: "Durante muchos otoños me he esforzado, no-

che y día, durante muchas mañanas, tantas como para volverse vieja. La edad desvanece la belleza del cuerpo. ¿Los hombres ya no visitarán a sus mujeres?" Pero Lopāmudrā había pronunciado estas palabras al sentir que su belleza se ajaba, que su edad avanzaba, en cambio yo apenas acabo de convertirme en mujer. Además, Agastya era un *ṛṣi* que aún no había perdido vigor, mientras que Cyavana no es más que un saco de huesos. Lopāmudrā podía pensar en su vida como en una larga cadena de emociones. Yo recuerdo apenas alguna sílaba de los himnos que oía cantar a mi alrededor, en las habitaciones más apartadas. Mi vida comienza junto a quien ya ha vivido demasiado, y me impide cualquier desorden, que sin embargo desearía cometer. Si alguien nos observara en esta soledad, diría que Cyavana lo consume todo en el *tapas* y yo en el deseo propio de la amante. Y que nunca podremos encontrarnos. Sin embargo, no es eso lo que siento. Cuando toco su cuerpo para desvestirlo o cuando Cyavana se apoya en mí, sé que somos dos amantes. En la tela de araña de sus arrugas encuentro su mirada y algo vibra en el centro de mi pecho. Entonces pienso en otras palabras del himno, que me resultaban incomprensibles o, sobre todo, indiferentes, allí donde dice que "el *ṛṣi* poderoso había cultivado dos colores". ¿Acaso Agastya sabía responder al mismo tiempo a sus duros trabajos y a los deseos de Lopāmudrā? ¿Había acaso una manera de salir airoso del "choque de los mil ardides" del que brota el deseo, o mejor dicho los deseos, porque "el mortal es presa de muchos deseos"? ¿Es posible hacer caso sin extraviarse del deseo que surge "de aquí, de allá, de todas partes"? ¿Acaso no es cierto que los más antiguos, que sabían conversar con los habitantes del cielo, nunca llegaron a poseer la verdad? Jamás he hablado con Cyavana de estas cosas, como si no existieran, como si él no fuese más que un asceta consumido y yo una niña maniática, que detesta las charlatanerías entre las amigas. Sin embargo, no paro de hablar de ello conmigo misma, y es su voz la que me responde. Un día me acordé de dos versos de aquel himno que murmuraba a escondidas, cuando era niña. Más tarde gané una apuesta con una de mis hermanas, que ya era una mujer, y como prenda la obligué a revelarme todo el himno. "Lopāmudrā exprime hasta la última gota de su hombre; la muy tonta diseca al sa-

bio doliente." Cuando recordé esas palabras pensé que yo quería ser tan alocada como Lopāmudrā. Mientras pensaba en ello, Cyavana, que estaba sentado en su postura habitual, me sonrío con desenvoltura y me pidió un cuenco de agua.»

Un día Cyavana dijo a Sukanyā: «¿Qué crees que hacía cuando estaba cubierto por el hormiguero? Te esperaba. No sólo porque te deseo, sino porque necesitaba tus servicios. Aún no sabes para qué.» Estas últimas palabras las dijo como hablando solo. Después siguió: «Cuando apareciste frente al hormiguero te llamé, pero no oíste mi voz. Era demasiado débil y tú pensabas en otra cosa. En cambio no podías no reparar en mis ojos brillantes, y los atormentaste con aquel palito. Las hormigas se embriagaron con mi sangre. Nunca me había llegado del mundo una señal tan hiriente. Era el preludio necesario para llegar a ti. Si no te hubiera espiado desde el hormiguero jamás hubieras advertido mi existencia. Si tú no me hubieses herido, me hubiera sido imposible lanzar la maldición, que es mi única fuerza. Si no hubiera maldecido tu estirpe, no hubiera tenido nada que ofrecer a cambio para tenerte. Si ahora tú no me pertenecieses, no podría ofrecerte para...» Cyavana se interrumpió. Sukanyā no quería que acabara aquella frase.

Como cada día, Sukanyā fue a bañarse a una ensenada tranquila y deliciosa de la Sarasvatī. Mientras se sumergía en el agua tenía la costumbre de recordar y hacer variaciones sobre las historias de sus amores imaginarios, ya de por sí abigarradas y arborecidas. Era su rito privado. Ponía en esa celebración la misma devoción y cuidado propio de todo rito, pero con el placer agregado del capricho, del arbitrio mental. Sacó la cabeza fuera del agua, mirando hacia la ribera y la familiar barrera de árboles. Aquel día, por primera vez, había algo nuevo. Vio a dos jóvenes en la misma posición, con una pierna levantada apenas, uno la derecha, el otro la izquierda, sentados sobre dos peñascos equidistantes de ella. Dos vértices de un triángulo perfecto. El tercero, Sukanyā lo advirtió, eran sus ojos. De inmediato se le

hizo evidente la asombrosa belleza de aquellos desconocidos. Pero otro pensamiento la inquietó: ¿acaso la escena del mundo se había convertido en un doble espejo que ella miraba en ese momento? Lo que aparecía a su derecha era idéntico y simétrico respecto de lo que aparecía a su izquierda. ¿Cómo podía presentarse así el mundo, reino del desorden? ¿O lo que aparecía frente a ella no era sino el correlato de una historia que su mente había elaborado mientras nadaba? Alarmada, confundida, no se dio cuenta de que estaba saliendo del agua. Entonces vio algo que la paralizó. En el mismo instante, formando idéntico ángulo con sus labios, ambos jóvenes sonrieron. Sukanyā oyó entonces estas palabras: «Mujer de hermosos muslos, ¿quién eres? ¿A quién perteneces? ¿Qué haces en el bosque? Habla, queremos saber.» El cuerpo empapado de Sukanyā se ruborizó por completo. Se apresuró a recoger su vestido, un sayal de algodón, que nunca cambiaba. Mirando al suelo, dijo con voz apenas audible: «Soy la hija de Saryāti. Pertenezco a Cyavana.» Oyó con ira la risa penetrante de los dos jóvenes: «¿Cómo es posible que tu padre te haya entregado a ese despojo de hombre? Ni siquiera entre los dioses existe una belleza comparable a la tuya. Estás hecha para vestirte con las telas más preciosas, no con esos harapos. Deja a Cyavana, no es un hombre completo, de una pieza, perfecto, como eres tú. Siempre le faltará algo a tu vida, casi todo. Escoge a uno de nosotros. Son tus mejores años, no los arrojes entre los desechos...» Pero Sukanyā ya no sentía estupor ni deseo, sino una furia enconada. Ni siquiera contestó; se encaminó hacia aquella que consideraba su casa, una frágil techumbre de cañas junto al hormiguero.

Encontró a Cyavana inmóvil como siempre, con sus huesos afilados y la mirada ausente. Le contó lo que había sucedido, sin saltarse un solo detalle. Cyavana la miró con inmensa dulzura y un centelleo de astucia en la mirada casi burlona. Dijo: «Eran los Asvin, los gemelos divinos. Recorren la tierra. Prestan auxilio a quien lo necesite. Curan. Lo que te dijeron es verdad, pero es incompleto. Mañana los volverás a encontrar, quizás en el mismo sitio, y te volverán a decir las mismas palabras. No suelen abandonar sus empeños. Entonces tú les dirás esto: "Vosotros tampoco sois completos, puesto que no os han dejado beber el

soma." Verás cómo cambian inmediatamente de actitud. Te preguntarán quién puede franquearles el acceso al *soma*. Tú les dirás: "Mi marido. Él bebe el *soma.*" Verás que te seguirán como dos perros mansos. Condúcelos hasta mí.»

Todo sucedió tal como Cyavana lo había previsto. Los dos gemelos y el viejo Cyavana se pusieron a conversar con familiaridad. El tono de los Asvin se había vuelto ansioso, anhelante. Sukanyā no sabía si podía permanecer allí, escuchando. Susurraban. Después oyó la voz sutil y nítida de Cyavana que decía: «De acuerdo. Éste es el pacto. Yo os haré acceder al *soma*. Sólo deberéis encontrar a un sacerdote llamado Dadhyañc. A cambio, me daréis la juventud. Y Sukanyā escogerá a quien prefiera de entre nosotros.»

Aprovechando un momento en que los Asvin deliberaban, Cyavana se acercó a Sukanyā y le murmuró: «Ahora nos iremos. Cuando regresemos no me distinguirás de ellos. Llevaré una mano sobre el ojo derecho, allí donde me has herido. Así podrás reconocerme.»

Después se alejó hacia la Sarasvatī. Desde la puerta de la cabaña Sukanyā miraba las magníficas espaldas de los Asvin y, en medio de ellos, la figura descarnada y encogida de Cyavana. Llegaron al agua y se zambulleron. Cuando Cyavana emergió y miró a su alrededor, tenía a los Asvin a sus costados. Con un gesto de siervos devotos, le despegaron «la piel del cuerpo, como si fuera un manto». Cyavana se sintió invadido de una repentina energía. Salieron del agua sin decir una palabra. Eran tres jóvenes de portentosa belleza, desnudos, con idénticos pendientes centelleantes. Sukanyā abandonó el zarzal en el que se había escondido y fue a su encuentro. «Escoge entre nosotros al que desees», dijo una única voz. Sukanyā bajó la mirada, pero alcanzó a ver que uno de los jóvenes se frotaba un párpado. Lo señaló con un gesto. En cuanto los Asvin se despidieron, Sukanyā se abandonó al descubrimiento del cuerpo de Cyavana. Así comenzaron sus amores interminables, «semejante a los de los dioses».

«¿Cómo haremos para encontrar a Dadhyañc, para reconocerlo?», se preguntaban los Asvin. Vagaban, ansiosos. Se habían hecho la ilusión de que partirían llevando en su carro una muchacha deslumbrante, como si una nueva Sūryā, la Hija del Sol, los acompañase en su viaje por la tierra. En cambio, sólo habían obtenido un nombre, y lo repetían como una cifra: «Dadhyañc, Dadhyañc...»

Se dirigieron con determinación hacia la multitud que se apiñaba, como en un mercado, en torno al campo de Kuru, donde los dioses sacrifican. Cada uno de ellos supo de inmediato quién era el otro. Antes que hombres o dioses eran caballos. Se reconocían por el paso y por el ritmo.

Dadhyañc estaba acostumbrado a la soledad. Sabía que su saber no podía, no debía ser comunicado. ¿Por qué? No se puede verter la miel sobre el mundo sin subvertirlo. Dadhyañc era un vidente semejante a tantos otros, y por eso se mantenía apartado.

Los Asvin lo miraron directamente a los ojos y le dijeron: «Queremos ser tus discípulos.» Dadhyañc nunca había visto seres de tal belleza. Parecían receptáculos transparentes para la doctrina. Pero sobre todo sentía hacia ellos una afinidad que lo turbaba, apenas sacudían sus cabelleras. Descubrió su propio deseo de relinchar con ellos.

«Queréis que os enseñe cuál es la cabeza del sacrificio. Lo haría de buena gana. Pero un día Indra me dijo que, si alguna vez lo revelo, me cercenaría la cabeza. Indra es el soberano de los dioses, así que pronto se daría cuenta si lo hago. Nada escapa a su conocimiento. Por eso debo estar solo.»

Los Asvin no se daban por vencidos. Miraron a Dadhyañc y dijeron: «Hay una forma de hacerlo. Seremos nosotros quienes te cortemos la cabeza.» E hicieron una pausa. «Después te pondremos en su lugar una cabeza de caballo. Con esa nueva cabeza nos enseñaréis la doctrina de la miel.» A medida que oía estas palabras, Dadhyañc sonreía. «Sin duda un día Indra te descubrirá y te cortará la cabeza. Pero te cortará la cabeza de caballo. Entonces nosotros sacaremos tu cabeza humana del escondite seguro

en que la guardaremos y te la volveremos a pegar al cuello. Sabemos hacerlo. Somos médicos. Lo que nos falta es la doctrina de la miel.»

Dadhyañc tenía un gran hocico bufante, que sobresalía de su cara alargada y pálida. «Se parece a la nuestra», dijeron los Asvin. Observando a aquel que los había aceptado como discípulos, experimentaban un inexplicable sentimiento de familiaridad. Habían socorrido a viudas, ciegos, lisiados, doncellas o videntes prisioneros. Siempre habían estado junto a una diosa, visible o invisible, que era como la tercera rueda de su carro. Pero nunca habían conocido a su padre. Y no podían pedir noticias de él a su madre, que los había abandonado. Se decía que era una mujer inmortal que los dioses habían escondido a la mirada de los mortales. Habían oído multitud de historias acerca de su nacimiento. Ninguna era irrefutable. Los dioses decían que los habían excluido del *soma* porque ayudaban demasiado a los humanos y vagaban demasiado por la tierra. Pero los Asvin estaban convencidos de que no era más que un pretexto. «Quizás lo que nos falta es nuestro pasado...», dijo uno de los Asvin. «Quizás forma parte de la doctrina de la miel...», dijo el otro.

Los Asvin se sentaron junto a Dadhyañc. Se veía aún una línea rosada en la unión de su cuello, allí donde comenzaba la nueva cabeza blanca, rematada por una reluciente crin. Dadhyañc hablaba como si por fin hubiese encontrado su voz y su rostro.

Dijo: «Antes de acabar como reclamo de cartón piedra sobre la puerta de una *boucherie chevaline*, sé que debo hablaros. La doctrina que esperáis de mí no es humana, por eso soy yo quien la expone. También vosotros sois más bien caballos que dioses. Vuestra madre Saraṇyū era una yegua que practicaba el *tapas*. Vio acercarse un semental y, al principio, se alejó, pensando que era otro de los que querían montarla y que la distraían de sus ejercicios. Pero después vio que el semental seguía acercándose, deslumbrante. Decidió ir a su encuentro. Lo importante era pro-

teger la grupa del asalto. Sus hocicos se encontraron, se frotaron. El semental era Vivasvat, el Brillante, o bien el Sol o el esposo informe e incandescente que Saraṇyū había abandonado enseguida, y que desde siempre la deseaba. Aquel deseo era un fondo de ardor en el semental: su semen brotó de su hocico tibio. Y fue rápidamente absorbido por el hocico de la yegua, que sólo de esa manera podía tocar el cuerpo de su esposo. Así es como fuisteis concebidos.»

Otro día Dadhyañc dijo a los Asvin: «También debéis saber esto: Viṣṇu estaba quieto, de pie, absorto, quizás adormecido, con el mentón apoyado sobre un extremo de su arco. Esparció a su alrededor una concha rosada, un disco cortante y una maza. Sobre el pecho descubierto centelleaba la gema Kaustubha. Los dioses lo cercaban, agazapados, hostiles. Al ver el reposo enigmático y autosuficiente de Viṣṇu, sospechaban que había en él algo que estaba a punto de escaparse, algo que ellos nunca llegarían a conocer. Viṣṇu había aferrado el esplendor que irradia al final del sacrificio y quería guardarlo para sí. Los dioses habían intentado en vano arrebatárselo con artimañas. Sin ayuda de nadie, Viṣṇu los mantenía a distancia. Incluso había sonreído, como forma suprema del ultraje. Aquella sonrisa se había esparcido por la hierba que lo circundaba. Pero es peligroso sonreír de esa manera. Se disipa la fuerza luminosa. "Por eso un iniciado debería cubrirse la boca cuando sonríe, para preservar la fuerza luminosa", dicen los textos.

»¿Qué podían hacer? Un pacto con las hormigas. Prometieron a las hormigas que nunca dejarían de encontrar agua, dondequiera que cavasen. Una hilera de hormigas blancas se acercó a un extremo del arco de Viṣṇu, que estaba clavado en el suelo. En silencio, emprendieron su labor. Viṣṇu permanecía de pie, inmóvil, radiante. Las hormigas empezaron a roer la cuerda del arco. ¿Cuánto tardaron? Frente a los ojos semicerrados de Viṣṇu, los ojos ávidos de los dioses, fijos en las hormigas. Pasaban los días, volvían las noches. Las hormigas blancas no descansaban nunca. Se turnaban, formando escuadrones. El silencio era denso. Después se oyó un silbido, un sonido nuevo: *grn*.

La cuerda del arco había sido roída por completo. El arco, al cortarse de golpe, había cercenado la cabeza de Viṣṇu. Goteaba la linfa sobre la hierba. Los dioses se abalanzaron como perros. Pero Indra se abalanzó también sobre el cuerpo acéfalo de Viṣṇu. Superpuso sus manos, tronco, piernas y pies a los de Viṣṇu. Quería cubrirlo por completo, ser aquello que Viṣṇu había sido. Después volvieron a emprender el sacrificio. Era una ceremonia opaca, laboriosa, útil, pero "no conquistaron el mundo celeste", porque era un sacrificio sin cabeza.»

Dadhyañc continuó: «Por entonces el mundo era triste, pero marchaba. Indra se encargaba de la rueda del sacrificio, la hacía girar sin pausa, como a la rueda del año y la de las lluvias. Era un administrador atento. Ya nadie pensaba en conquistar el cielo.

»Un día, Indra me encaró. Antes de que hablase, ya sabía de qué se trataba. Había sentido que mi mirada lo traspasaba. "Tú conoces la doctrina de la miel", me dijo Indra, mirando en torno suyo, para asegurarse de que nadie más lo escuchase. "Sí", le dije. "Si se la revelas a alguien, te cercenaré la cabeza", agregó Indra, con odio.»

Dadhyañc agregó: «El mundo es un cántaro roto. El sacrificio intenta recomponerlo, lentamente, trozo por trozo. Pero algunas de las partes están hechas trizas. Y aunque el cántaro sea recompuesto, queda surcado por muchas grietas. Algunos opinan que eso aumenta su belleza. Conocer la cabeza del sacrificio significa conocer también el sacrificio que aconteció en la cabeza, que no es visible, no tiene necesidad de actos, instrumentos, calendarios, fórmulas o víctimas ni siquiera de palabras.»

Los Asvin hablaron otra vez con Dadhyañc. Le dijeron que, aunque daban consuelo al mundo, ellos se sentían huérfanos y excluidos. Los dioses no los aceptaban en su círculo, los consideraban poco dignos porque nunca se quedaban quietos. Los acu-

saban además de ciertas connivencias con los humanos. La mujer que más habían deseado había preferido a su decrépito marido. Ahora, por fin, sabían algo acerca de su nacimiento. Pero ¿qué había sucedido antes de que aquella yegua y aquel semental se encontrasen? Cuanto más luminosa era su irrupción tanto más se extendía la niebla a sus espaldas.

Sentado entre los Asvin, Dadhyañc inclinó ligeramente su larga nariz y retomó la palabra: «Sé lo que sentís. Siempre os han gustado los caballos, y ahora descubrís que sois hijos de una yegua. Siempre habéis anhelado el *soma*, y ahora estoy a punto de deciros que el amo del *soma* era vuestro abuelo Tvaṣṭṛ, el Artífice, el padre de vuestra madre Saraṇyū. Con él se inicia la cadena infinita de los gemelos. La propia Saraṇyū tuvo un hermano gemelo, Trisiras, el insolente Tricéfalo, al que Indra decapitó. Hay otra cosa que, quizás, también os resultará significativo», continuó Dadhyañc con una dulce sonrisa. «No está claro a qué se debió la aparición de los gemelos. Acaso a que el sol se reflejaba sobre la luna. Acaso a que el agua reflejaba las cañas que emergen de ella. Acaso a que la mente del artífice reflejaba una forma que aún no se había manifestado. Acaso a que la copa modelada por el Artífice reflejaba la copa albergada en su mente. Pero acaso también a esto: la vida, para respirar, para articularse, necesitaba la ayuda de seres en los que convivieran inseparablemente, casi hasta confundirse, lo idéntico y lo distinto. De otra forma no sabríamos cómo acceder al conocimiento. Cada aparición nos dejaría estupefactos y mudos. En tanto que lo idéntico y lo diverso nos permiten viajar muy lejos, tal como vosotros vagáis en vuestro carro. Y los hombres siguen vuestras huellas.

»Pero volvamos a nuestra complicada familia: Saraṇyū ya nació como un reflejo. Tvaṣṭṛ no podía separarse de ella. Dormían en la misma cama. –Dadhyañc bajó la voz–. No puedo descartar la posibilidad de que uno de vosotros sea su hijo. –Después Dadhyañc continuó–: Tvaṣṭṛ sabía que debía separarse de su hija. Pero escogió maliciosamente al marido. Tvaṣṭṛ, que poseía todas las formas (por eso lo llamaban Visvarūpa, el Omni-

forme), quiso para su hija a aquel que no tiene ninguna, al informe globo solar, a quien ahora llaman Vivasvat, el Brillante. Ya es hora de que lo sepáis también vosotros: el Sol era al principio un Huevo Muerto, Mārtāṇḍa. Así lo llamaban. Cayó inerte del vientre de Aditi. Desconfiad siempre de la naturaleza. Nunca es sencilla. Nunca es natural. Pero volvamos a Tvaṣṭṛ. ¿Fue un castigo? ¿Una burla? Una cosa es segura: fue obra de los celos. El contacto físico con el esposo tenía que ser tortuoso, para que Saraṇyū anhelara a su primer amante, su padre. Al abrazarla, Vivasvat desollaba la tierna piel opalescente de Saraṇyū. Sin embargo, tuvo de él dos hijos. Yama y Yamī. Dos gemelos. En su lecho de puerperio, Saraṇyū pensó que no podría soportar otra vez el asalto de su esposo. En su mente fraguó un simulacro, idéntico a sí misma. Se llamaba Chāyā, Sombra. Si su padre era el maestro de las formas, ella sería la evocadora de las copias. Desde entonces nos atosigan. Desde entonces nos encantan. Saraṇyū instruyó a Chāyā: debía ocupar su lugar, cuidar de los niños, acoger en el lecho a su esposo. "Tú puedes", le dijo, "porque eres una sombra. Ni siquiera él puede quemarte. Sobrevivirás a todo." A continuación Saraṇyū se despidió. "Ocultaron lo inmortal a los mortales", se dice en los himnos. Cuando los hombres persiguen a una amada buscan a Saraṇyū, pero abrazan una copia. Vivasvat no se dio cuenta de que otra, idéntica, había reemplazado a Saraṇyū. Sólo se sorprendió de encontrarla más dócil. Ingenuamente, pensó que la maternidad la habría aplacado. Por fin su vida en común se volvía apacible.

»Así fue engendrado Manu, el primero entre los hombres. Por eso los hombres persiguen siempre a los simulacros. Han sido paridos por un simulacro. Por eso nunca tienen la certeza de existir verdaderamente. Nunca la tendrán. Mientras tanto, Saraṇyū vagaba y meditaba. Había tomado la forma de una yegua. Un día Vivasvat abrió una puerta y sorprendió a Chāyā que clamaba airada al pequeño Yama. Parecía una sirvienta que se aprovechase de la ausencia de su patrona. "No puede ser la madre": este pensamiento se impuso en Vivasvat. Corrió hacia el exterior, presa de la furia. Mientras corría sentía el golpe de los cascos. Era un semental. Vio a lo lejos, en medio de una pradera, una yegua inmóvil, inmersa en el *tapas*. Cuando la yegua perci-

bió la presencia del semental empezó a agitarse. Huía. Trataba de todas las maneras de escatimarle la grupa. Ya conocéis el final de la historia.»

«Pero ahora volvamos atrás», dijo Dadhyañc. «Apenas nacieron los dioses, se alzó una nube de polvo. Y en medio de ella un zapateo. Sobre la tierra quedaron las primeras huellas, pero enseguida se borraron. Siete seres danzaban. Se sentían liberados, porque nacían de Aditi, Aquella-que-desata-los-lazos. Pero Aditi había parido ocho hijos. Siete danzaban, uno era un feto informe, un pedazo de carne tan alto como ancho. La madre lo había apartado con el pie. Sobre Mārtāṇḍa, el aborto, se depositó el polvo de los dioses, que ya se habían marchado. Después el Huevo Muerto rodó lentamente hacia el agua. La naturaleza se hinchaba de linfa. Lo circundaba. Los dioses se acordaron de aquel hermano suyo y se dijeron: "No debemos dejar que se pierda." Lo sacaron del agua y trataron de darle forma. Así fue como Mārtāṇḍa se convirtió en Vivasvat, el Sol. Pero no consiguieron extraerle a Muerte, que habitaba en él y en cada uno de los descendientes de su hijo Manu, los humanos.»

Dadhyañc agregó: «No nos debe sorprender que Muerte habitara en el interior del Sol. Más bien debería sorprendernos que el Sol esté vivo, si pensamos cómo era su aspecto original: su madre quería arrojarlo junto a los desechos. Fueron sus hermanos, nacidos antes que él y bien formados, quienes lo salvaron. No querían que se perdiese. Así fue como dieron forma a Vivasvat. De él debía descender un día la estirpe que engendra y muere.

»Cuando se quedó solo, abandonado por Saraṇyū y consciente ya de haber sido engañado por Chāyā, Vivasvat volvió con el pensamiento al día de su nacimiento. Sospechaba que Saraṇyū se había refugiado en casa de su padre, por nostalgia de su verdadero amante. Allí iría a buscarla. Tvaṣṭṛ lo recibió con tranquilidad. Le dijo que sí, que era verdad, que Saraṇyū había vuelto, pero que no la habían acogido y además la habían

reprendido por ese acto desconsiderado. Después Tvaṣṭṛ levantó la mirada hacia Vivasvat y dijo: "Nunca volverás a encontrarla, tal como eres. Junto a ti, Saraṇyū vivía aterrorizada, temiendo el momento en que te acercarías a ella. Si me lo permites, puedo hacerte más tolerable para los vivientes." Mientras hablaba, iba despejando una gran mesa sobre la que estaban sus utensilios. Invitó a Vivasvat a tenderse encima. Después se acercó a él con una piedra amoladora. Primero untaba los miembros de Vivasvat con un líquido, después le pasaba aquel extraño instrumento. Vivasvat encontraba alivio en su propio sufrimiento. Saltaban de él virutas luminosas, giraban por los rincones del taller, donde seguían brillando, aisladas. Lo aliviaba esa pérdida de luz, le causaba un sobresalto exaltante. Sentía al mismo tiempo el desgarro de esas partes de su cuerpo que lo abandonaban. Tvaṣṭṛ trabajaba como un artesano absorto. Había empezado por los hombros y por el tronco. Ahora le estaba amolando los muslos. Cuando afloró una rodilla, Vivasvat sintió que debía hacer algo. Con una mano aferró el pulso de Tvaṣṭṛ y le dijo: "No sigas hacia abajo. No importa si mis pies quedan informes. Porque nadie puede verlos cuando voy de pie sobre mi carro. Siempre habrá un auriga que me oculte. Calzaré botas cuando deba caminar. Nadie deberá ver mis pies. Lo informe me pertenece. No puedo abandonarlo. De lo informe os nutrís todos vosotros. Tampoco tú existirías si no fuese por mis pies, que en vano intentarías reducir. La unidad el mundo se mantiene gracias a algo que lo excede y lo supera. Si no existiera ese algo nada existiría. Ahora déjame. Te doy las gracias. Me pongo otra vez en marcha para encontrar a mi única esposa."»

Los Asvin escuchaban, con la mirada baja. Descubrían las ramificaciones de su familia, después de haber vagado por el mundo como huérfanos durante años. Pero, sobre todo, querían saber algo más de un hermanastro suyo: Mṛtyu, Muerte. Antes de que se lo preguntasen, Dadhyañc ya había comprendido. Prosiguió: «Cuanto más atento, cariñoso y delicado era con ella su marido Vivasvat, tanto más Saraṇyū experimentaba terror hacia

él. Con una faja de su vestido, que se quitaba a la hora de acostarse, se podía incendiar todo un continente. Sin embargo, no era aquello lo que aterrorizaba a Saraṇyū, sino el hielo. No podía adentrarse en Vivasvat porque sentía abrirse en él una cavidad enorme y muda, sin resonancias, sin vibraciones. Sentía que en el fondo de Vivasvat habría encontrado un huésped invasor, que nunca abandonaría la casa, que quizás era suya. No quería encontrarse con él. Pero no pudo evitar reproducirlo en su descendencia. Cuando dio a luz a los dos gemelos engendrados en ella por Vivasvat (para ella todo existía por parejas y por copias), en el varón Yama reconoció los rasgos de Muerte. Parecía que aquel hijo proviniese del último receptáculo de la sustancia de Vivasvat y hubiese encontrado en el vientre de su madre a su copia, a la gemela Yamī. Entonces habría aceptado finalmente descender al mundo y tener su propia historia, como los otros dioses. Ya no sería tan sólo aquella sombra negra que aparece detrás de lo que encandila. Pero no hubiera podido mostrarse sino junto a Yamī. Existía un pacto, según parece, entre muerte y duplicación.» En este punto, Dadhyañc calló. Después prosiguió diciendo: «Antes de convertirse en Yama, Muerte no tenía un nombre propio, como si hubiera sido una cosa y no una persona. Sin embargo, lo más terrorífico de Muerte era su aspecto de persona. Una figura de rasgos indistintos, a la que no se podía ignorar. Se la reconocía en la pupila de quien viniese al encuentro, fuera el amante o el enemigo. O se la descubría detrás de la cortina ardiente del Sol, como una moldura negra que penetraba en el ojo de quien la mirase y se quedaba allí instalada durante largo tiempo, como huésped indiscreto.

»Muerte se sumergía hasta las caderas en la sustancia del Sol. Asomaba el pecho por encima de la masa ardiente y miraba hacia abajo. Quien levantaba la mirada entreveía a veces, detrás de la barrera de luces, una silueta oscura, como de alguien que saluda desde lejos. Todos evitaban responder a ese saludo. Decían que no querían mirar al Sol para no ser encandilados. Pero la verdad era que no querían encontrarse con el saludo de ese ser ignoto y mudo, al que aludían a veces, en un susurro, llamándolo "sol negro".

»Muerte está sumergido hasta las caderas en el Sol y en el corazón, como en una masa blanda y ustoria. De lejos se veía aque-

lla sombra, que miraba al Sol como si fuese un conducto. Después, parecía que alcanzaba un bajío, porque emergía de golpe. Sus muslos, sus rodillas se volvían visibles. Cuando se veían los pies de Muerte alguien decía: "Ha sido suprimido", y en ese momento alguien moría.

»Muerte es esa persona medio sumergida dentro del Sol, que poco a poco la devora. Así como la "persona", *puruṣa*, que se puede ver en el centro de la pupila (y es el único signo de su existencia, apenas perceptible, que concede la mente), devora poco a poco el cuerpo en que está engarzada. Muerte está allí donde una sustancia se consume. Muerte es el acto de comer. Por eso somos una deuda con Muerte. La pagamos prorrogándola y fraccionándola a cada instante, utilizando con astucia la fuerza que nos da la misma Muerte, y concediendo con avaricia a cada instante a la Persona en el Ojo un grano de nosotros mismos para que lo devore.

»La Persona en el Ojo no nace sola, no puede existir en soledad. La primera pareja fueron las dos Personas en el Ojo. En el ojo derecho estaba Muerte. En el ojo izquierdo su compañera. O también: en el ojo derecho estaba Indra. En el izquierdo Indrāṇī, su divinidad asociada. "Fue por ellos dos que los dioses establecieron esa división entre los ojos, la nariz." Detrás de la barrera de la nariz se esconden dos amantes, como separados por una montaña. Para encontrarse, para tocarse, deben deslizarse juntos hacia la cavidad abierta en el corazón. Ésa es su alcoba. Allí se funden en el coito. Vistos desde fuera, los ojos de los durmientes están cubiertos por los párpados como por una cortina alrededor de la cama. Mientras que, en la cavidad del corazón, Indra e Indrāṇī están uno dentro del otro. Es la "beatitud suprema". Por eso no debe despertarse bruscamente a un durmiente, para no interrumpir el coito de Indra e Indrāṇī. Por eso el que es despertado tiene la boca pastosa, "porque las dos divinidades están vertiendo el semen", y dentro de la boca del durmiente se mezclan los líquidos de Indra e Indrani.

»Muerte y duplicación siempre actúan juntos. Nunca comparece una sin la otra. La ciencia del reflejo y de la escisión, la irrupción de los dobles, la sustitución sistemática, las miradas simultáneas, hacia sí y hacia el exterior: todo ello es obra de la duplicación. Sólo aquel que ayuda al cumplimiento de esa obra pue-

de acceder al conocimiento. Pero la duplicación viene acompañada de Muerte. Y sólo el conocimiento puede derrotar a Muerte. Éste es el círculo.»

Estaban sentados sobre tres escabeles. Dadhyañc veía a los Asvin de perfil, casi idénticos, mientras fijaban la atención sobre algún objeto. Uno de ellos dijo: «Cuando éramos niños nos enseñaron algunas palabras atribuidas a Prajāpati, que ninguno entre los Deva y los Asura se jactaba de haber entendido. Sin embargo, las sabían de memoria. Las palabras eran éstas: "El, *ātman* el Sí, libre de todo mal, no sujeto a la vejez ni a la muerte ni al sufrimiento ni al hambre ni a la sed, cuyos deseos y cuyos pensamientos son realidad: es a él a quien hay que buscar, es a él a quien se debe intentar conocer. Obtiene todos los mundos y todos sus deseos aquel que da con el *ātman*, el Sí, y lo conoce." Entonces el otro Asvin dijo, como prosiguiendo el discurso de su gemelo: «¿Cómo es posible que este *ātman* sea la soberana entre todas las palabras, un pronombre reflexivo que se declina como un sustantivo masculino y que hemos usado día tras día sin darnos cuenta, sin presagiar que ése era el secreto, que eso era lo que debíamos conseguir?» Dijeron a Dadhyañc que cuanto más crecía su desconcierto, mayor era su deseo de aprender. Él los miró a los ojos y dijo: «El *ātman* precede al *aham*: el Sí precede al yo: el pronombre reflexivo precede al nombre personal: ¿por qué? Que un ser diga "yo" no es lo fundamental; todos los animales dicen "yo" cuando emiten un sonido. Entre el Sí y el yo existe una única diferencia: el Sí mira al yo, el yo no mira al Sí. El yo come al mundo. El Sí mira al yo que come al mundo. Son dos pájaros, están sobre dos ramas enfrentadas del mismo árbol, a la misma altura, a la misma distancia del tronco. A quien los mira parecen casi iguales. Como vosotros. Nadie puede separarlos. Las primeras palabras que dijo el Sí fueron: "Yo soy." Lo existente no se había manifestado aún cuando el Sí dijo "Yo soy". El yo debe su existencia sólo al hecho de haber sido pronunciado por el Sí. Desde el principio tuvieron forma de persona, *puruṣa*. Aunque después el mundo entero surgiría del Sí, y el Sí se hundió en él hasta la punta de las uñas, el Sí y el yo mantu-

vieron la forma de persona. Por eso hablamos con ellos y ellos nos hablan.»

Dadhyañc seguía enseñándoles a los Asvin la doctrina de la miel. Su palabra se esparcía en ellos, desde los poros hasta los tuétanos. El mundo era idéntico a como era antes. Nada era idéntico a como era antes. Un día, Dadhyañc dijo: «Saryāti quiere celebrar un sacrificio de *soma* con los dioses y con los hombres. ¿Sabéis quién es? Es el padre de Sukanyā, aquella muchacha que os rechazó. Es hijo de Manu. Así que, a través del simulacro, Sukanyā es vuestra sobrina. Pero ahora ningún vínculo familiar puede sorprenderos... Debéis estar presentes. Es la última vez que me veis con la cabeza de caballo. Y ahora id...»

Los Asvin lloraban. Aunque todavía no habían probado el *soma* sabían que la mejor parte de su vida llegaba a su fin.

Si los Asvin fueron hijos de una yegua, si vagaban continuamente sobre un carro tirado por caballos blancos, por el cielo, por la tierra y hasta por el mar, si aprendieron la doctrina de la miel de un ser con cabeza de caballo, parece obvia la deducción de que su nombre deriva de *asva*, «caballo». Pero los antiguos etimologistas no se conformaban con estas evidencias. Pensaron que su nombre derivaba también de *as-*, «obtener». ¿Por qué? Porque fueron los primeros que obtuvieron a la Hija del Sol, Sūryā, al conquistarla en una justa; porque «obtuvieron todo». ¿Cómo? «Uno con la humedad, el otro con la luz», dice el etimologista.

Hijos, amantes, esposos, hermanos, compañeros, padrinos, conquistadores, escogidos: todo eso junto fueron los Asvin para la mujer que acompañaban, o que los acompañaba. Podía ser Uṣas, o Sūryā. Pero hubieran preferido que fuera Sukanyā. Eran los «Señores del Ornamento», Subháspátī, y ningún otro entre los dioses podía usar ese nombre. Por eso las mujeres se sentían atraídas hacia su carro, como si fuese una vasija llena de miel.

Nunca fueron dos, a pesar de que difundieron por el mundo la duplicación. Siempre eran tres, como las ruedas de su carro, con una muchacha entre ellos, con frecuencia invisible. Ella era el vínculo entre los dos.

La «fusta de miel», *kásā mádhumatī*, se agitaba en las manos de los Asvin y golpeaba la tierra. ¿Quién podía saber lo que era aquello? Sin embargo, los seres nada deseaban tanto como ser rozados por la fusta. Del carro de tres ruedas de los Asvin sobresalía un odre lleno de miel. En él hundían la fusta que después, rebosante de dulzura, hacían restallar alrededor del carro. ¿Quién les había dado aquella fusta? La madre de todas las madres, Aditi, la Ilimitada, aquella que no necesita de un esposo para engendrar. En la vida de los Asvin los momentos supremos siempre estaban ligados a una figura femenina: cuando se despertaban y no veían otra cosa que la cabellera leonada de Uṣas volcada sobre ellos; cuando Aditi, sin una palabra, puso aquella fusta en sus manos; cuando, al final de una alocada carrera de carros –fue entonces cuando perdieron para siempre la cuarta rueda– Sūryā, que los esperaba sobre una plataforma junto a la meta, se subió a su carro «porque así le venía en gana», dijo. Sólo una mortal, Sukanyā, a quien habían visto emerger del agua como a una diosa, los había rechazado. Pero aquel rechazo –pensaron– había significado su salvación, porque los había conducido a Dadhyañc. De esa manera habían alcanzado lo que les había faltado siempre, el único elemento que siempre falta: el conocimiento. De la miel a la doctrina de la miel. ¿Acaso no es éste el único paso que nos es dado cumplir? Todos los otros dependen de él, o bien son ilusorios. Sonrieron en el vacío y volvieron a vagar.

Había una gran multitud. En el centro, los dioses formaban un círculo, mezclados con los *ṛṣi*. Los Asvin se mantenían al margen, como viajeros que pasaban casualmente por allí. Comenzó la ceremonia, con gran lentitud. Los Asvin observaron a los celebrantes. Entre los *ṛṣi* reconocieron un rostro familiar.

¿Quién era? Se parecía a ellos, aunque con una expresión más grave. «Cyavana...», susurraron al mismo tiempo. El rito seguía su curso. Vieron a Cyavana alzar una copa. Oyeron su voz nítida: «Ésta es para los Asvin...» De improviso se levantó un torbellino. Indra, de pie, furibundo, había arrebatado la copa a Cyavana: «Esta copa no la conozco...», dijo. El remolino de polvo impedía ver lo que sucedía. «¿Quién osa arrebatar a un *ṛṣi* la copa del *soma*?», dijo una voz. Los Marut agitaban sus lanzas. En medio del tumulto, Agni se acercó a Indra y le dijo: «No es justo que contrariemos a los *ṛṣi*. En el fondo, son mejores que nosotros. Hemos nacido de ellos. Aplaca tu ira.» Pero, aun deseándolo, los dioses no hubieran podido hacer demasiado. Inducido por los *ṛṣi*, el demonio Mada los estaba intoxicando. No quedaba nada cristalino en el cielo ni en la tierra. Indra estaba quieto, con la mirada baja. El torbellino se aplacó. Los Asvin se encontraron junto a Cyavana, que tenía otra vez la copa en la mano. Así, los Asvin acercaron por fin sus labios al *soma*. Después miraron a su alrededor: los dioses habían desaparecido. «Fue la última vez que los hombres y los dioses bebieron juntos el *soma*.» Un día alguien glosaría: «En los tiempos antiguos bebían juntos a la luz del día, ahora lo hacen en lo invisible.»

X

A lo largo de los siglos el *soma* fue identificado con numerosas plantas. Pero sólo una cosa es segura: el jugo del *soma* embriagaba. Esa sustancia era la sensación: la única cantidad que era la cualidad. De conquistarla o perderla dependía todo lo demás. Hubo un tiempo en que ni siquiera los dioses poseían el *soma*. Lo llamaban con otro nombre: *amṛta*, lo «no-mortal». Pero aún no lo habían encontrado, aún debían descubrirlo, tocar esa sustancia liberada de la muerte y que libera de la muerte. Divididos entre las filas enfrentadas de los Deva y los Asura, todos por igual hijos de Prajāpati, acordaron que por aquella única vez sus fuerzas se unirían, para aquella única empresa de la que descenderían todas las empresas: batir el océano.

El océano bullía. En todas las direcciones espumaban las olas, locas de furia, mientras un enorme péndulo surcaba las aguas. Repleto de árboles y rocas afiladas, descuajado, el monte Mandara agitaba sin tregua la masa líquida, como hace el émbolo cuando se bate el cubo de leche para sacar la manteca. Todos los jugos, resinas, linfas de las plantas se esparcían por el agua, junto al oro líquido y a las cataratas de gemas. Fluían todas las esencias hacia el desierto marino. Mientras de lo profundo afloraban a la superficie las vastas carcasas de las criaturas abisales, que ningún ojo terrestre había visto y que en ese momento el Mandara desalojaba en su movimiento incesante, encaramado sobre la grupa de la tortuga Akūpāra, el único ser que se mante-

nía impasible en medio de aquel tumulto. Si se miraba con cuidado, se notaba que sobre las caderas del Mandara, densas de hierba, se deslizaba una faja. ¿O era una gruesa cuerda? Era una serpiente, Vāsuki. Cogida la cola por los Deva y su cabeza por los Asura, tiraban de ella por turnos y hacían oscilar al Mandara inmerso en las aguas –y de su boca salía un humo que envolvía y confundía a los Asura. Por otra parte habían sido ellos mismos, primogénitos altaneros, quienes quisieron coger a Vāsuki por la cabeza, porque es en la cabeza donde está siempre lo más noble.

«Todas estas cosas», pensaron los Deva, «recuerdan los inicios del *tapas*, aquella primera fricción en la mente de la que afloraron todos los prodigios.» Pero esta vez ¿qué aparecería? ¿Aparecería algo? Los Deva estaban extenuados. Como esclavos en las galeras, estaban aferrados a las escamas de Vāsuki y percibían a lo lejos, entre los vapores, los rostros contraídos de sus enemigos perennes, los Asura, que sólo para esta empresa habían aceptado como aliados. «Cuando hay algo muy importante en juego, hay que saber aliarse hasta con los enemigos, como hacen la serpiente y el topo», los había exhortado Viṣṇu. Hay que aventurarse hasta el extremo si se quiere alcanzar el *amṛta*, lo «no-mortal».

Por aquella época, los Deva y los Asura aún eran muy parecidos. Toscos, avariciosos, sólo pensaban en la forma de vencerse unos a otros. En cómo esquivar la muerte. Pero la muerte los golpeaba. Después de los luctuosos y periódicos enfrentamientos con los Asura, los Deva contaban los cadáveres. «Un día no quedará ninguno de nosotros para contar.» Se dejaron ganar por la melancolía. Se revolvían furiosos cada vez que alguno de sus espías venía a contarles lo que había visto en el campamento de los Asura. También allí se amontonaban los cadáveres, desfigurados algunos de ellos, bajo la mirada de los buitres. Pero después descendía al campamento Kāvya Usanas, primer sacerdote de los Asura, y con gesto tranquilo los resucitaba uno por uno. A ellos, y sólo a ellos, Rudra les había impartido un día la *saṃjī-*

vanī vidyā, la «ciencia de la resucitación». Por eso los Asura abundaban. No puede decirse que no conocieran la muerte; con frecuencia algunos caídos en el combate pasaban algún tiempo en el reino de la muerte, sufriendo como cualquiera. Pero después volvían a la vida, sin memoria, sin conocimiento. Sólo les quedaba una única llaga invisible: la sensación persistente de haber estado ya muerto. Ése era su sufrimiento, pero después reían salvajemente al mirar el campamento de los Deva, donde los muertos nunca volverían a ponerse de pie. Por eso también los Asura, aunque nunca morían para siempre, querían mantenerse alejados de la muerte. Sólo una vez aceptaron aliarse con los Deva. También los Asura querían conquistar el *amṛta*.

Ésta era la cuestión: ¿se volvería sustancia la inmortalidad? Los Deva y los Asura sabían que se estaba realizando la primera obra de alquimia. ¿Y si la materia permanecía opaca? ¿Si el océano no dejase manar de sí la «ola dulce»? Broncos y trastornados, alzaron los ojos cuando entre el Mandara y el océano comenzó a derramarse una mancha de luz opalescente. Suspendidos en la claridad, como ídolos sin pedestal, como actores que salen en fila para saludar al público, como los aros esmaltados de un brazalete, como figuras pintadas en el aura, como amuletos colgados del tronco del cosmos se sucedían los *ratna*, las «gemas», el cortejo de la soberanía. Primero fue el Sol, después la Luna –y entonces se vio la sombra del brazo de Siva extendido y su mano que ceñía la hoz blanca como a una muchacha de fina cintura y la abrazaba entre sus cabellos trenzados. Donde aún permanece, broche resplandeciente. Después fueron los Apsaras: eran el agua que los remolinos dividían en cuerpos preciosos, constelados de collares tremolantes. Deva y Asura los desearon por igual, pero no se movieron: sabían que los Asparas son moneda corriente, que pasa de mano en mano. Después fue Uccaiḥsravas, el Caballo Blanco, veloz como el pensamiento, que los deslumbró al sacudir su crin. Y después vinieron las gemas, que se dibujaron en la luz. También fue majestuosa la aparición de Sṛī, con un vestido blanco, fragante y estática, recostándose sobre el pecho de Viṣṇu.

Pero el *amṛta* no aparecía. Los Deba y los Asura permanecían al acecho. «Quizás», pensaron, «el mundo es incapaz o nosotros somos incapaces de destilar esa esencia suprema.» Entonces, en la claridad se recortó una masa oscura, espeluznante, que rodaba como un océano sobre el océano. Era Kālakūṭa, el veneno del mundo. Viṣṇu habló de nuevo, con voz tranquila, y una vez más su ironía pasó inadvertida a quienes lo escuchaban, como cuando había aconsejado a los Deva que se aliasen con los Asura, esos enemigos que tanto se les parecían. Dijo: «Siva, supremo entre todos, es tuyo el principio, es tuya la primicia de todas las cosas. Sólo tú puedes beber Kālakūṭa, el veneno del mundo, el primer fruto que el mundo nos ofrece. Sólo quien puede destruir el mundo puede asimilar su veneno. Sólo quien asimila el veneno del mundo tiene la fuerza de la piedad.» Siva contestó: «Te complaceré.»

Siva se inclinó sobre la costa del océano; la masa negra comenzaba a salpicarle los pies. Los Deva y los Asura lo miraban atónitos, como si estuviese por zambullirse en ese líquido ignoto. «Este veneno ha nacido del deseo de inmortalidad», dijo una voz entre ellos. Después callaron. Siva hundió la mano izquierda en Kālakūṭa y se la llevó a la boca con la expresión de quien intuye un manjar exquisito. Bebía, tragaba, mezclaba el veneno con su cuerpo, dejaba que se disolviera en él, que corriese dentro de él como un río secreto. Los Deva y los Asura lo miraban, con estupor creciente. Sobre el cuello de Siva apareció una eflorescencia, como un tatuaje de un azul profundo y luminoso, que recordaba las plumas del pavo real y el zafiro. Siva seguía bebiendo y la mancha se extendía en su cuello. Ya nunca desaparecería. Lo llamaron Nīlakaṇṭha, Aquel-que-tiene-el-cuello-azul. Un día Pārvatī le confesó, ruborizado, que cuando lo había visto por primera vez –ella era aún una niña adusta– y Siva se había girado hacia ella, dejando ver su cuello, un gran deseo se le había concentrado en la punta de la lengua, que vibraba por lamer aquella mancha azul, aun a costa de quedar separada en dos partes, como había sucedido con la lengua de las serpientes.

Como triunfos en un juego de naipes las gemas se dibujaron sobre la columna de luz. El Caballo Blanco, la Piedra Preciosa, la Ninfa, el Elefante, el Médico, la Luna y la Vaca de los Deseos. Aún se discute acerca de cuántos seres aparecieron y en qué orden. Pero una cosa es segura: el *amṛta* podía manifestarse sólo dentro del cortejo de las gemas, en la secuencia que se tejía en el velo epifánico. Nada de lo que aparecía allí era nuevo o inaudito. Todo volvía a emerger desde el abismo. Sin embargo, los dejaba estupefactos, porque ahora lo existente venía ya hecho, ya compuesto. Al batir el océano las gemas que centellean desde siempre en las junturas de lo existente volvieron a ser como una segunda naturaleza, sustancia elaborada, fijada, aislada. Los dioses penaron como esclavos en un taller humeante para que de nuevo relucieran los emblemas, sello de existencia perenne. «Forjad los emblemas, la existencia los seguirá», fue su consigna. Así sucedió. Después abandonaron a los hombres a la maraña de lo existente.

En último término entre los *ratna*, apareció por fin el líquido de lo «no-mortal». En una copa lo tendía hacia el vacío el Médico de los dioses, Dhanvantari. Los Deva y los Asura pasaron rápidamente del estupor al anhelo y del anhelo a la voracidad. ¿Quién se adueñaría del precioso líquido? Los aliados volvieron a ser enemigos. Se oían voces infantiles, codiciosas: «Es mío, es mío...» Viṣṇu observaba, impávido. Para evitar una nueva masacre entre los Deva y los Asura, que acabaría quizás con el exterminio mutuo –que no debe producirse, ya que el equilibrio del mundo necesita tanto de los dioses como de sus adversarios–, a Viṣṇu se le ocurrió recurrir a un artificio que se había revelado como el más eficaz de su repertorio: transformarse en mujer. Se convirtió en Mohinī, la Encantadora. Como una princesa, como una cortesana, como cualquier muchacha que pasea absorta, pasó delante de los Asura, distrayéndolos de cualquier otro pensamiento. Así fue como los Deva consiguieron adueñarse del *amṛta* y beberlo furtivamente antes de embarcarse en la reyerta. Después se masacrarían, como siempre. Pero enseguida volverían a sus puestos, como invulne-

rables marionetas. El *amṛta* había ingresado en el mundo. Los más sabios de los Deva juzgaron conveniente que quedara bajo la custodia de Viṣṇu. Por eso volvió a desaparecer, en el cielo.

Las historias del *soma* hablan de una repetida conquista y una repetida pérdida. Nada es constante en el propio ser excepto el *soma* mismo. Esto vale también para los dioses. Muchas veces se ha dicho que los dioses son inmortales y están en el cielo. No es verdad. «Soma estaba en el cielo y los dioses aquí en la tierra.» Los dioses no poseían la inmortalidad. Pensaron en una estratagema para conquistarla. Quisieron robar el *soma* del cielo. ¿Dónde estaba escondido? En dos copas de oro superpuestas, cuyos bordes filosos se cerraban a cada parpadeo. Atravesando los cielos llegó allí un águila: era Vāc, Palabra, enviada por los dioses. Con el pico separó una copa de la otra. Hundió sus garras en el blando *soma*. Lo encerró en el pico. Después emprendió el vuelo hacia los dioses, llevando el *soma*. Pero un Gandharva, Visvāvasu, le cerró el paso. Una vez más, los dioses se quedarían sin el *soma*. «Sin Soma no alcanzaremos la vida sin fin.» «Soma ya era nuestro, sólo debemos rescatarlo.» Así hablaban cuando Vāc intervino: «Los Gandharva se vuelven locos por las mujeres. Ofrecedme a mí a cambio del *soma*», dijo. Los dioses se miraron y dijeron: «No, no podríamos vivir sin ti.» «Hemos pasado grandes sufrimientos para hurtarte de los Asura. No soportaríamos perderte ahora.» Vāc, sin alterarse, respondió: «Después podríais rescatarme.» Los dioses callaron. Un momento más tarde hicieron un gesto de asentimiento. Así fue como los dioses confiaron a Vāc una nueva misión: seducir a los Gandharva, hacer que olvidaran el *soma*. Pero esta vez no sería un águila. Bastaba con que se maquillara y escogiera su vestido más hermoso.

Los dioses escoltaron a Vāc hasta los confines de los Gandharva, como un grupo de galanes que acompaña a una bailarina. Estaban aturdidos por su perfume. Pero pensaban: «Los Gandharva quedarán aún más aturdidos que nosotros.» Otros pensaban: «Quizás es la última vez que vemos a Vāc. Volveremos a ser miserables, como antes. Sin Vāc y sin *soma*, ¿para qué vivir?»

Pasaron los días. De pronto, una embajada de los Gandharva se presentó a los dioses. Aquellos seres indolentes, despectivos y felices parecían ahora tímidos y afligidos. Eran casi irreconocibles. Empezaron a hablar con expresión solemne y vacilante: «Ya sabéis que Vāc está con nosotros», e hicieron una pausa. «Nos ha cautivado a todos. Os pedimos con todo respeto quedarnos con ella.» Los dioses mostraron una leve sonrisa de incredulidad. «¿Qué recibiremos a cambio? ¿Qué puede valer tanto como la mujer más bella y encantadora, aquella que tiene su lecho en el agua, que tiende el arco de Rudra, que ocupa el cielo y la tierra?» Los Gandharva bajaron la mirada. Después uno de ellos dijo, en voz baja: « Soma.» Fingiendo indiferencia, los dioses aceptaron. «Con ella, la gran desnuda, compraron al rey Soma», dicen los textos. Los Gandharva ya se alejaban cuando uno de los dioses los detuvo: «¿Cómo referiréis a Vāc lo que ha sucedido? No pretenderéis forzar su voluntad... Vāc debe ser cortejada. Dejad al menos que ella decida con quiénes prefiere estar. Invitémosla a una fiesta...»

Los Gandharva aceptaron. Creían que ya conocían a Vāc. Se prepararon con tesón, estudiando los Veda. Querían cantarle con voz impecable los himnos más sublimes y dificultosos. Llegó el día de la fiesta. Los apuestos Gandharva parecían austeros brahmanes. Su canto era puro y preciso. A continuación llegó el turno de los dioses. Para entonces ya habían inventado el laúd. Danzaron, tocaron y cantaron con una ligereza y una desvergüenza que jamás habían exhibido. Cuando terminaron, Vāc se dirigió hacia ellos, sonriendo. Volvía con los dioses. Dicen los textos: «Por esta razón, hasta el presente las mujeres no son más que frivolidad.»

Vāc: Voz, Palabra. Aunque algunos estudiosos ilustres casi no repararon en su existencia, Vāc fue muy importante en el origen del mundo. Su lugar está en las aguas, que ella forjó. Mujer elegante, adornada de oro, búfala celeste, soberana de las mil sílabas, novia fatal, madre de las emociones y de los perfumes. Ella dijo del hombre que había escogido: «A quienquiera que yo ame lo hago fuerte, lo convierto en un brahmán, en un *ṛṣi*, en un

sabio.» No existe mérito o virtud que valgan para aquel que Vāc no escoge. Siempre quedará alguien que mire sin ver. Porque Vāc «conoce a todos, pero no penetra en todos». Guardiana de la disparidad, desciende desde lo alto y roza tan sólo a sus predilectos. Su auxilio es salvador. Ella misma se propuso para ser ofrecida, como una prostituta, a cambio de que los dioses recuperaran el *soma*. Se ofende con facilidad, vibra con todos los cantos y su ira es tremenda si alguien la descuida o le antepone cualquier otra cosa. En esas ocasiones abandona el territorio de los dioses, aunque no vuelve con los Asura. Vaga en la tierra de nadie entre ambos ejércitos. Parece que la vida se extenúa, las cosas pierden su brillo. Se vuelve peligroso tocar las palabras, articularlas. Todos querrían callar. Hay una sombra en el boscaje. Ya no la mujer maquillada, con collares refulgentes, que todos describían: la que deambula es una leonesa de cuerpo flaco, a la busca de su presa. Así es Vāc, ahora.

En el séptimo día de la quincena clara de marzo se reunían en el lugar en el que la Sarasvatī se mezcla con la arena del desierto. Partían hacia un rito que consistía en un viaje del que quizás no se volvía, del que algunos no querían volver. Avanzaban hacia el este, contra la corriente de la Sarasvatī, porque «el cielo está a contracorriente». Querían llegar nada menos que al «mundo luminoso», el *svargaloka*, el cielo que un día también los dioses habían conquistado. Esa luz se abría en un lugar llamado Plakṣa Prāsravaṇa, allí donde la Sarasvatī descendía a la tierra desde su curso celeste, poblado de estanques y ensenadas. Antes de encaminarse se encomendaban a Vāc, la Palabra, porque «Sarasvatī es la Palabra y la Palabra es la senda de los dioses». Remontando el curso del río remontarían el curso de la Palabra, hasta donde ella vibra. «Van hasta el Plakṣa Prāsravaṇa; Plakṣa Prāsravaṇa es el último límite de la Palabra, allí donde está el mundo luminoso.» Así se decían: «El único camino para alcanzar el mundo luminoso es la Palabra, Vāc. Vāc es Sarasvatī, este río que fluye y que, en nuestro mundo, se llena de arena y se pierde. Partiendo de este punto, de esta arena de nuestro mundo, debemos remontar la corriente. Es una labor larga y dura,

que va contra el curso de las cosas, que sólo saben descender. La Palabra, y estas aguas, son nuestra única ayuda. Seguiremos la Palabra, para poder abandonarla. Un palmo más al norte de Plakṣa Prāsravaṇa la Palabra ya no existe. Sólo queda una cosa que brilla. El centro del mundo.»

El *gṛhapati*, jefe de los oficiantes, guía de la expedición, cogía la cuña de un carro y la arrojaba tan lejos como podía. Mientras la arrojaba, gritaba, y junto con él gritaban los otros. Gritaban y golpeaban la tierra –porque «el grito y el golpe son manifestaciones de la fuerza»– y tenían necesidad de la fuerza. Los seguía, pacientes y silenciosas, un rebaño de vacas. Podían ser diez, o cien. En el punto en que había caído la cuña preparaban el fuego *gārhapatya*. A treinta y seis pasos hacia el este preparaban después el fuego *āhavanīya*. Así avanzaban a lo largo de la ribera de la Sarasvatī durante cuarenta y cuatro días, sacrificando según las fases de la luna, arrojando cada vez la cuña hacia el este y deteniéndose donde caía, gritando. Su vida era eso: caminar, gritar, «*tribu prophétique aux prunelles ardentes*». Cada vez que sacrificaban en un lugar, se llevaban un poco de la arena que quedaba sobre el altar, hasta el lugar siguiente. Un viajero que se los hubiera cruzado sin saber nada de ellos los hubiera tomado por un grupo de dementes.

Remontar la Sarasvatī no era empresa exenta de peligros. Una vez, las temibles cazadoras de los Sālva asaltaron un grupo de oficiantes y mataron a su *gṛhapati*, que se llamaba Sthūra. Los otros lo lloraron. Pero uno de los oficiantes vio al amigo muerto que ascendía hacia el cielo, recorriendo la línea de fuegos sacrificiales. Entonces dijo: «No lloréis por Sthūra. Quien muere en este camino asciende directamente al cielo. No lloréis estas muertes. Antes éramos miserables, ahora nos espera el cielo.»

Si conseguían llegar a Plakṣa Prāsravaṇa encontraban un árbol. A sus pies mana el agua que desciende de la Vía Láctea, que es la Vía Láctea. Cuanto más cerca se está de ese punto, tanto más se siente el extenuarse de la Palabra. «Pasa aire por el tejido», pensaban los oficiantes. La Palabra se estiraba cada vez más, se adelgazaba hasta el límite. Cuanto más lo advertían, tanto más reconocían la cercanía del «mundo luminoso». Apenas

superado el punto en el que la Palabra terminaba su viaje llegaba a la meta. Pero también existían otras formas en que el rito podía cumplirse. Un día advertían que habían perdido todas sus pertenencias. Se despertaban... y las vacas habían desaparecido. ¿Habían sido robadas? ¿Habían huido? O, también, el *gṛhapati* podía morir durante el viaje. Lo asesinaban los enemigos acechantes. O, simplemente, moría en medio del camino. También en este caso el rito había sido cumplido. O podía suceder que, un día, veían que las diez vacas con las que habían partido se habían convertido en cien. También esto podía significar que el rito había sido cumplido. En cualquier caso, al final, antes de volver a la vida para no enloquecer –«Si no desciende de nuestro mundo, el sacrificante se volvería loco o perecería», advertía el *Pañcaviṃsa Brāhmaṇa*–, se bañaban en una ensenada deliciosa de la Sarasvatī, en Kārapacava, así como en otra ensenada de la Sarasvatī se había sumergido Cyavana con los Asvin, recuperando la juventud.

De forma directa o indirecta, los trabajos de Indra siempre tuvieron que ver con el *soma*. Dios de los ajustes, de aquello que existe porque fue hecho, obnubilado por el esfuerzo de fijar la vista sobre lo que fluye, Indra reina, pero en el perenne temor de que una fuerza ulterior lo sacuda y arrastre al cosmos hacia la oscilación despreocupada y aterrorizante a la que él puso fin cuando cortó las alas de la montaña.

Por obra suya las aguas fluyen y el mundo no tiembla, no oscila sin fin, sino que se sostiene sobre un eje que garantiza que las cosas sigan siendo distintas e idénticas. Fue el más rudo y el más ignaro de los dioses, el único que se fabricó a sí mismo, usando el *sva-*, el prefijo que indica aquello que se forma por sí mismo. Indra no poseía ciencia ni brillantez. Sólo poseía arrojo. Con frecuencia lo atemorizaban las potencias más antiguas, que no dominaba. En su duelo con Vṛtra, que fue la razón última de su vida, venció sólo gracias a que el padre de Vṛtra, Tvaṣṭṛ el Artífice, al crear a aquel ser sin pies, que se arrastraba hinchado por el *soma* del que había nacido, había pronunciado una palabra con el acento equivocado. De otro modo, Indra hubiera sido

deglutido. Y el mundo nunca hubiera respirado. ¿Quién lo hubiera advertido? Nadie. Sólo cuando estaba ebrio de *soma*, Indra mostraba alguna virtud –o por lo menos su fuerza. Pero al principio él también había quedado excluido del *soma*. Miraba con resentimiento las tres cabezas de Visvarūpa, el Omniforme hijo del Artífice, consentido primogénito del cosmos, que bebía *soma* con una de sus pequeñas cabezas mientras con otra leía los Veda. A Indra no le preocupaba demasiado su ignorancia de los Veda. ¿Pero por qué debía prohibírsele ese líquido seguramente exquisito? Indra observó por largo tiempo la soberbia sacerdotal del Omniforme. Y, de pronto, le cercenó la cabeza.

Cumplida la fechoría, Indra se sintió impulsado a ir más allá. Por primera vez franqueó el umbral del palacio de Tvaṣṭṛ. Salas vacías, cinceladas. Por primera vez Indra vio lo que era capaz de hacer una mano sabia. Estaba atemorizado, abrumado. Pero lo que él buscaba era otra cosa. En una sala atravesada por láminas de luz que descendían desde largas ventanas, Indra descubrió, en la sombra, un cuenco de oro lleno de un líquido blancuzco. Por fin el *soma*. Indra lo bebió con avidez, sin reparos ceremoniales, como un soldado agotado por la marcha. Bebió y cayó a tierra. Los altos artesonados, verdaderos encajes de piedra, comenzaron a dilatarse. Indra entraba en los pliegues vegetales de la piedra como si fuese un insecto. Fluctuaba. Ya no distinguía entre lo que pensaba y lo que veía. Ya no tenía miedo de ser descubierto. Asesino y ladrón: ¡qué tontería! La porosidad de la piedra lo atraía con un reclamo mucho más urgente. Lentamente Indra descubriría que en aquella sala vacía se escondían numerosos mundos de los que él nada sabía. Su vasto cuerpo quedaba abandonado en el suelo, con las piernas y los brazos desencajados. Una baba le fluía de las orejas, de la nariz, de los esfínteres, del miembro. Se formó un charco a su alrededor. Tan sólo su boca permanecía cerrada y seca. Indra se desmayó. Yació durante horas, inmóvil. La luz de la luna iluminó su cuerpo poderoso e inerme.

Sería un error pensar en la muerte de Vṛtra como en el duelo entre un dragón estúpido y enorme, por una parte, y por la otra

un héroe rubio y rebosante de coraje, Indra, que calcula el punto donde hundir la espada. Fue todo mucho más complicado. En primer lugar, Vṛtra era un brahmán. Se arrastraba sobre la tierra como una masa informe; sin embargo, su voz era clara, nítida, la voz de un sacerdote, de un sabio. Lo cual no tenía nada de sorprendente, puesto que en su vientre Vṛtra escondía los Veda, que después cedió a Indra, poco antes de que éste le diera muerte.

Pero la cuestión más delicada es otra: de la garganta de Vṛtra surgían cada tanto las voces de Agni y de Soma, quienes también se escondían en su vientre. Indra debió entablar con ellos una larga negociación. «¿Qué hacéis dentro de este bárbaro?», les preguntó un día. «Vosotros pertenecéis a otro mundo, a mi mundo. ¿Por qué os obstináis?» «Este bárbaro ha nacido de nosotros, de aquel residuo de mí que dejaste cuando Tvaṣṭṛ me arrojó al fuego, ávido y apresurado como siempre», dijo Soma. «Este bárbaro es nuestro hijo, aunque después nos haya devorado. ¿Qué nos darías si nos fuéramos contigo?», agregó Agni. «Tú estás acostumbrado a traicionar y a huir», dijo Indra, que había reconocido la voz de Agni. «Sois viajeros. Mi parte es la parte del sacrificio. El sacrificio es un viaje. Si permanecéis en el vientre de Vṛtra, recitaréis los Veda, es verdad, pero no dejaréis de estar oprimidos, hastiados de monotonía. Conmigo, en cambio, siempre hay algo que se vierte entre cielo y tierra. Algo que fluye, que viaja, que aparece y desaparece. Pensadlo.» Esa noche, mientras Vṛtra dormía con la boca abierta, Agni y Soma se deslizaron hacia fuera sobre su baba, sigilosos y ágiles, y se dirigieron hacia el campamento de los dioses.

Al principio, todos los dioses estaban encerrados en una membrana transparente. Miraban hacia un exterior que todavía no se distinguía y, en rigor, no existía. Estaban ávidos de poder, pero debían contenerse. En la oscuridad se apretaban los unos contra los otros. El padre Asura, que los había hacinado en la cavidad de su cuerpo, en la tibieza de aquello que prefiere no existir, pensaba que aquélla era la única posibilidad justa. No tenía ninguna duda. Consideraba la existencia como algo excéntrico y engañoso. Reprobable, en cualquier caso.

De lo indistinto que estaba fuera de la membrana advirtieron el susurro de Indra, que los llamaba. Indra era el único de ellos que había rechazado nacer por la vagina. Decía que era «un feo pasaje». Consiguió nacer de través, de la cadera de su madre. Murmuraba que un día sería capaz de hacer lo que nadie había hecho. Pero ¿quién era Indra? Un ternero solitario. Los ojos de los dioses lo seguían en silencio mientras daba vueltas alrededor de la plenitud. ¿Pero hubieran podido permanecer siempre en aquella inercia poderosa? Agni fue el primero a quien Indra llamó. «Ven, huésped», le dijo. «Deja tu casa oscura, déjate acoger por los extranjeros.» Agni fue el primero que salió. Después se arrastró Varuṇa. El último fue Soma. ¿Qué era lo que les atraía? Cambiar de tribu, cautelosamente, quedando ligados entre ellos para siempre, como un hato de desertores. Emprender una nueva vida, pero tener a alguien con quien recordar la vida anterior. Estaba además la incógnita de aquella palabra nueva –*yajña*, «sacrificio»– que Indra ostentaba continuamente y cuyo significado no habían comprendido del todo (¿por qué, por ejemplo, debían existir cinco vías, tres estratos y siete hilos?), pero que parecía poder cambiar el orden de todas las cosas. Además, Indra había insinuado que estaba vinculada con la inmortalidad. Es preferible alcanzar la inmortalidad que poseerla ya, pensaron con lógica divina. Cuando estaban encerrados en el padre Asura eran inmortales, pero en el fondo tenían miedo de ahogarse en la plenitud. Como ladrones nocturnos, se deslizaron fuera de la membrana. En torno sólo había silencio y desolación. Sin embargo, fue ése el momento en que la balanza osciló y un nuevo régimen fue instaurado. Aún no se habían habituado a la claridad, cada vez más dilatada y penetrante, cuando vieron irrumpir las aguas, las vacas, las sílabas y los cantos, como el alboroto de un grupo de niñas, y en medio las olas percibieron una mancha blanca, un cisne, que de tanto en tanto batía las alas y hundía el pico en la corriente, en respuesta a aquellas voces que lo cercaban. Se miraron; Agni dijo: «Ése debe de ser Indra.»

Poco después de la fuga de Agni y Soma, Vṛtra recibió el golpe de Indra. Agonizante, encogido como un odre vaciado, miró a

su asesino y susurró: «Ahora tú eres lo que yo era.» La *translatio imperii* se había cumplido y la informe criatura sin hombros quiso sellarla con sus palabras. Pero ¿qué sería de aquel despojo jadeante, que hasta poco antes había encerrado en sí las supremas potencias? «Nada se disuelve, todo cambia», pensó Indra. «Córtame en dos», gemía Vṛtra.

Entonces Indra lo cortó en dos partes, que seguían hinchándose y contrayéndose, tal como continúa agitándose la cola cercenada de un lagarto. Una parte se movió hacia el cielo, aún rebosante de *soma*: fue la luna. La otra se convirtió en el vientre de los hombres. Desde entonces no han dejado de expandirse y contraerse.

Agni era el menor de cuatro hermanos. Tres murieron antes que él, se perdieron. Todos ellos habían padecido la angustia de ser «uncidos». El fuego lleva en sí el luto de esos hermanos.

Al principio, a lo que más se parecía Agni era a un espía. Observaba a escondidas a las esposas de los *ṛṣi* cuando se bañaban: brillaban como altares de oro, como blancos gajos de luna, como crestas de llamas. Agni pensaba: «No debería excitar mi deseo. Cuando esté junto al fuego del hogar podré mirar cuanto quiera y lamer sus pies.» Por la noche, junto a la leña ardiente, se tendían las mujeres, descubrían sus pies. Agni se quedaba solo con ellas, las escrutaba, las deseaba. Conocía la planta de aquellos pies, los pliegues de sus vestidos. Hacía que fuera lento el trabajo de las llamas, para poderlas ver durante más tiempo. Su deseo se exacerbaba.

Los dioses se habían reunido en torno a Agni. Afablemente, pero sin dejar de asediarlo. «Queremos que te conviertas en nuestro *hotṛ*», comenzó a decir uno de ellos. «No me siento un sacerdote, no estoy a la altura. Tres de mis hermanos ya han muerto de esa forma. No quiero servir a nadie. Sólo quiero quemar. Corrían como locos entre el cielo y la tierra. Después desaparecieron, uno por uno. Yo no soy mejor ni peor que ellos. ¿Para qué volver a empezar, entonces? No soporto un yugo en el

cuello. Aunque esté adornado de esmeraldas. No quiero ser obligado a seguir una sola pista», dijo Agni, y huyó. Quería esconderse, pero no sabía dónde. Varuṇa está presente también cuando dos desconocidos conspiran. No existe lugar seguro en el mundo donde esconderse. Por eso Agni decidió esconderse en sí mismo. Para el fuego, el sí mismo es el agua. De ella había surgido un día. Agni buscó un estanque, un cañizar que silbaba en el viento. Se insinuó en una caña de bambú. Por encima de él, al fin, sentía el vacío. Todo callaba, no había mensajeros. Una rana amodorrada en el estanque sintió que el agua le quemaba su panza pálida y blanca. Inquieta, miró alrededor. ¿Quién podía perturbar aquella calma? Quizás Agni había vuelto. Con paso grave, la rana fue a visitar a los dioses. «¿Buscáis a Agni? Mirad entre las cañas de mi estanque», dijo. Agni fue nuevamente cercado. Pero esta vez lo capturaron como a un prófugo avergonzado. A pesar de todo, los dioses seguían dirigiéndole palabras melifluas, tranquilizadoras: «No te haremos daño, no queremos herirte.» Agni agachó la cabeza: «De acuerdo, pero no olvidéis a mis hermanos. Haced que una parte de la oblación vaya dedicada a ellos.» «No te preocupes, Agni», dijeron los dioses. «Tus hermanos siempre estarán a tu lado. Serán las tres estacas que delimitarán el lugar del fuego. También recibirán su parte.» «Si es así...», dijo Agni, con tristeza.

La mente estaba encerrada en un recinto, como las Vacas, como las Auroras. Todo acontecía en el interior de una empalizada, o dentro de los muros de un palacio, o dentro de una cueva cerrada por un peñasco. Fuera espumaba el inmenso océano del mundo, pero se oía lejano, al otro lado de una gruesa pared de piedra. Adentro, en el recinto, había otro líquido, un «estanque», que en su pequeñez equivalía al océano externo. El océano estaba fuera de la montaña pero también dentro de la montaña. Hendiendo la roca, Indra permitió que el océano interno se comunicara con el externo, «el océano del corazón», *hṛdyá samudrá*, y el océano palpable del mundo. En ese instante se abrió una nueva vida para el conocimiento. Para los *ṛṣi* fue el conocimiento mismo, el único que desearon practicar. La mente, en su

caja de aire, ya no construía una imagen convencional, que se correspondía perfectamente con la inmensa caja cósmica. Al contrario: las aguas de la mente fluían en aquel mundo y aquel mundo fluyó en aquella mente hasta que se volvieron indistinguibles. La diferencia última entre la consciencia transmitida por los *ṛṣi* y cualquier otra radicaba en esto: tanto para los *ṛṣi* como para todos sus descendientes el conocimiento empieza cuando las Vacas salen del recinto, cuando las Auroras se despiertan, cuando las Aguas fluyen a través de las hendiduras de la roca, cuando las puertas de la mente se abren de par en par y ya no se sabe cuáles son las aguas que salen y cuáles las que entran, cuál es la sustancia y cuál es la sustancia de la mente. Todos los demás viven ignorando el recinto, la roca, las Vacas, las Auroras, las Aguas. No es extraño que con frecuencia surjan malentendidos.

En numerosas ocasiones Indra fue saludado como aquel que había abierto la roca de Vala, como el liberador de las Vacas, como el que ha hecho correr por el cielo las Auroras. Pero Indra sabía que eso era falso. Sabía también que otros lo sabían: la mirada escrutadora de Bṛhaspati y de los Aṅgiras nunca lo abandonaba. Frente a ellos no había impostura posible, puesto que había sido Indra, el héroe, quien se había colocado a la zaga de los sacerdotes, y no al revés. Aprendió de ellos a transformar su balbuceo inocuo en un poderoso murmullo.

Indra prefería relatar la forma en que había matado a Vṛtra. Es cierto que también en esa oportunidad había recibido una considerable ayuda. Pero la historia podía ser presentada como un duelo entre dos campeones. Al pasar de boca en boca, lo que quedaba era sólo eso: un monstruo y un héroe muy bello, de barba rubia, rebosante de *soma*. Sin embargo, nadie tomaba en serio a Indra. Cuando estaba solo, pensaba con desconsuelo, mirando fijamente el agua quieta de un estanque: «Uno puede ser el autor del mundo, y no basta. Siempre te mirarán con altivez, sin pestañear.» Se refería a ellos, a los brahmanes.

Indra no fue un dios intelectual, y los *ṛṣi* solían mirarlo con suficiencia por sus adúlteros deslices y otras aventuras poco dig-

nas. Pero en el fondo Indra existía sólo para realizar una acción: hender la montaña cósmica. De ese trabajo dependía todo conocimiento. Y sobre todo el conocimiento que cultivaban los *ṛṣi*. Eso le debemos a aquel dios vigoroso e impuro sobre cuyo cuerpo, por burlarse, los *ṛṣi* tatuaron centenares de vulvas. No es exacto que Indra diera un orden a la naturaleza para permitir que el mundo subsistiera. El orden existía ya, incluso con aquella montaña que se erguía entre cielo y tierra, y que mantenía escondidos sus tesoros. Lo que faltaba era el flujo del orden. Indra lo hizo posible.

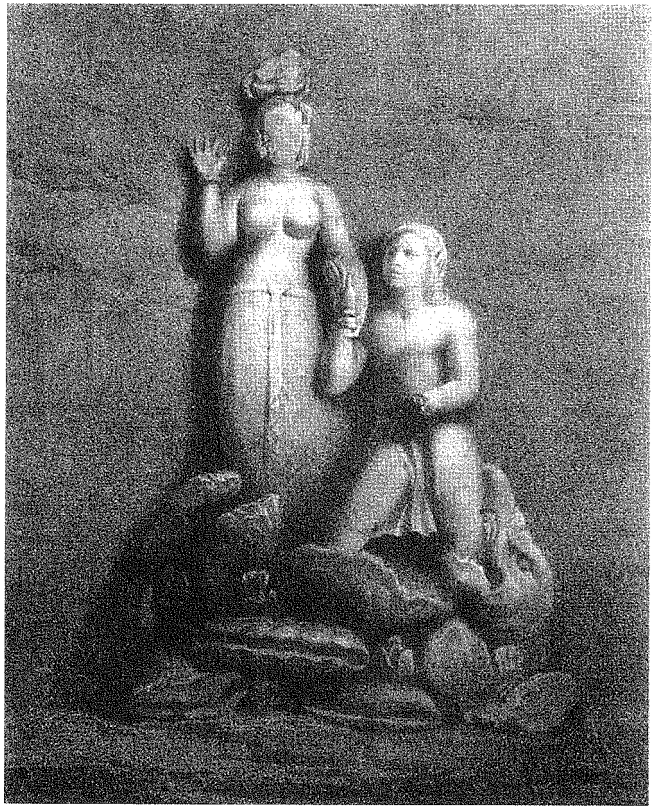
La aparición de Indra es imprescindible para que ciertas empresas se cumplan. Pero después es dejado de lado, como un desecho embarazoso. Apolo, su primo occidental, disparó la flecha sobre Pitón enroscado, como Vṛtra, sobre la montaña de Delfos. Indra también podía jactarse de haber matado al monstruo. Pero, cuando Apolo conquistó Delfos, lo convirtió en el lugar del delirio, repartido entre la profecía y el silogismo. Indra no hubiera podido ir tan lejos. Con el *ṛta* en tanto «orden» mantenía cierta relación, cuando ordenaba el mundo, cortaba las alas a los caballos y a las montañas o excavaba el lecho para los ríos celestes. Como ingeniero cósmico era respetado e incluso estimado. En cambio, ¿qué sabía del *ṛta* en tanto «verdad»? Sólo una de las setenta y siete veces en que lo nombra, el Ṛg Veda concede a Indra el epíteto *ṛtāvan*, «provisto de verdad». El reino de la palabra verdadera, aquella a la que responde la naturaleza, estaba vedado para Indra. Quienes lo habían precedido, figuras graves y cómplices, lo esquivaban como a un *parvenu*. Perseguido por la culpa y el escarnio, y al final superado por un dios niño, Skanda, después de tantas veces en que le habían hecho sufrir su ser nuevo y hecho por sí mismo, Indra acabó por vagar como un rey melancólico, rodeado de súbditos ingratos que desviaban la mirada a su paso.

Avanzaron largo rato en las tinieblas, siguiendo las huellas de la perra Saramā. Al frente iba Bṛhaspati, que señalaba el camino a seguir con gesto inmutable. Después venían los Aṅgiras, con paso idéntico, como una sola persona. Y al final Indra, con

andar más cansino. Cuando llegaron al horizonte prosiguieron sin dudarlo. Pisaron el dorso del cielo. Siguieron adelante durante días, mientras debajo de ellos se extendían los desiertos como vastas alfombras y los bosques se volvían manchas oscuras. Cada tanto eran embestidos por ráfagas de opalescente polvo astral. Por debajo, lejana, la tierra. Más cerca los astros, como barcos nocturnos. Jamás miraban atrás, ni hacia abajo. Bṛhaspati hizo una señal con la mano, sin darse la vuelta. Indra alzó la mirada y vio una enorme pared de bruñida roca gris. «¿Por qué tiene un aspecto tan terrestre, si ya no estamos en la tierra?», pensó Indra. No se veía, hacia lo alto, el final de la pared. Tenía la nobleza y la frialdad de aquello que no quiere existir. Sólo mostraba indiferencia hacia ellos, como siempre había hecho con todos. «Es aquí», dijo Bṛhaspati. Miraban y callaban. Pasó mucho tiempo antes de que los Aṅgiras comenzara a emitir un murmullo. En el flujo indistinto del sonido sobresalían atisbos de sílabas, que después se disipaban. Bṛhaspati estaba absorto. Después se sobrepuso con su voz aguda, casi estridente. Indra era el más vacilante, pero al final se unió a los otros, con nítida entonación. Después volvió el silencio. Se oyó a lo lejos un ruido de pasos. «Están en el establo», dijo Bṛhaspati. «Los nombres secretos de las Vacas son veintiuno. Debemos encontrarlos a todos», agregó. Había una luz débil y una soledad inmensa. Permanecieron largo tiempo de pie, inmóviles. Quizás durante años. No había testigos, con excepción de los que encierra la claridad de la Osa. De golpe, del murmullo sordo y monótono se destacaron algunas sílabas nítidas, argénteas. Repicaban encadenadas. Se convertían en metros, reconocibles como rasgos. Se cortaban en el aire. Detrás de la roca respondió un mugido remoto, que se dilataba. Desde la oscuridad, las Vacas. Lentamente, como un tejido que se deshace hilo por hilo, una fisura comenzó a abrirse en la roca. Contemplaron durante largo rato esa línea sutil, dibujada sobre el fondo gris por una mano invisible. Sin cesar escandían las sílabas. Componían nombres. Una oleada de luz y polvo, un crepitar de cascos, una manada deslumbrante. Las Vacas salían de la guarida de Vala. La luz era de agua y esa agua invadía el cielo. Flotando sobre las olas, las Auroras. Como cantantes sobre un carrusel, cogidas a

los vehículos de cartón piedra, cabalgaban las crestas espumosas, dejaban aflorar en el vacío del cielo el pecho rosado. Detrás de ellas, como un soberano y un pastor con el cayado, cerrando la fila, apareció el Sol. Saramā ladró. Nadie hacía caso de ella. Bṛhaspati, los Aṅgiras, Indra: todos tenían la mirada fija y plena de felicidad.

XI



Lo llamaban Rey Soma. Era un rey y era una sustancia. Poco sabemos de sus gestas. Pero sabemos que fue objeto de las gestas de otros. Fue raptado, interceptado, rescatado, vendido. O estrujado, filtrado, asesinado. Éstos son los hechos que se cuentan acerca de Soma. Más que un rey, Soma es aquello que permite que alguien se vuelva rey. Es la soberanía. Es aquello que han buscado cuantos quisieron convertirse en reyes. Es un resplandor sumergido en el agua. Su custodio es una Ninfa-Serpiente. Después fueron una Ninfa y una Serpiente. O sólo una Serpiente y sólo una Ninfa. Nadie que aspire a la condición de soberano puede alcanzarla sino a través de la Serpiente y de la Ninfa. La Ninfa puede morder aquella sustancia, masticarla, y después transmitirla con el beso en la boca del héroe, del dios, del hombre que llega de pronto.

Soma fue llevado a la tierra en el pico del águila. Por eso, dijeron, «los pensadores han encontrado la forma del regocijo cuando el águila llevó el jugo desde allí». De la tierra ascendió después al cielo sobre «barcos de la verdad», en las palabras de los himnos. Mensajero incansable, como Agni, se sentaba a veces sobre el dorso del cielo y desde allí miraba las dos tribus entre las que viajaba: los dioses en sus palacios aéreos, los hombres en la tierra. Deseaba caballos, ganados, hombres, agua. Sobre todo agua. Y a las Diez Hermanas. Sabía que era peligroso dejarse tocar por ellas, por sus dedos. Pero era también un inmenso placer. Con la

cabeza cubierta, Soma permanecía inmóvil entre las diez muchachas silenciosas y astutas, que lo rozaban durante el sacrificio. Esto sucedía en la tierra. En el cielo, en cambio, más allá de la bóveda rocosa, encontraba a las Siete Hermanas que se deslizan por las ramas desflecadas de la Vía Láctea. Otros dedos finos que se hundían en las tinieblas. Islas, estanques, ensenadas, un delta encorvado sobre el todo. «Cuántos juegos de números...», pensó una vez, sonriendo. Sin embargo, estaba en lo cierto. Aquellos siete ríos que dividían el cielo eran madres, hermanas, amantes, súbditas. Entraba en ellas como el sol en el agua.

El *soma* era depositado sobre dos tablas de madera bien arrimadas la una a la otra, que cubrían los agujeros cavados en la tierra, para que en aquel vacío se derramase el sueño. Sobre la mesa extendían una piel de buey rojo. Sobre la piel, en forma de *quincunx*, cinco piedras. La piedra central era la más grande.

Soma llegaba como un amante anhelado por diez muchachas, los dedos de las manos, las Diez Hermanas. Iban a acariciarlo, manosearlo, estrujarlo, matarlo –pero siempre de forma indirecta, a través de las piedras. Porque aquellas diez hermanas estaban conjuradas con las cinco piedras. La cita amorosa era también una emboscada. Soma, el rey Soma, llegaba envuelto en un vestido de una sola pieza. Desceñían el nudo de la túnica y aparecía un haz de raíces. Entonces un oficiante recogía aquella túnica y envolvía con ella la cabeza del *grāvastut*, el «ensalzador de las piedras». La túnica caía sobre sus ojos, tapándole la vista. Era como un cantor ciego. El *grāvastut* hablaba con el rostro girado hacia las piedras y el *soma*, las celebraba mientras se desarrollaba la acción litúrgica, mientras los guijarros murmuraban, golpeando uno sobre el otro, cascando el *soma*, pero no podría testimoniar el asesinato que estaba por tener lugar frente a ellos, hasta derramar el embriagante jugo blanco encerrado en las raíces del *soma*.

Aquello que los Deva y los Asura llamaban *amṛta* (todos decían que eran sus hijos), los hombres lo llamaron *soma*. Quizás

lo hacían por discreción, porque no querían insistir demasiado sobre aquella no-muerte que el *soma* permitía conquistar, aunque nunca del todo, y por eso debía ser permanentemente reconquistada. Sin aquella sustancia nada en el mundo brillaba, nada se dejaba traslucir en la mente, nada adquiría un sentido. En torno a aquella sustancia –como a su recuerdo, e incluso, sobre todo, en torno a su recuerdo– surgieron acciones, himnos y aventuras. Al mirar a su alrededor, los hombres veían que todo lo existente estaba compuesto por las variaciones de tan sólo dos elementos: el fuego y aquel líquido claro. Agni y Soma, el Devorante y el Devorado. «Todo en esta tierra, sin excepción, es Devorante o Devorado.» Así se sentían en cada momento: devorados o devorantes.

La creación, el estado tangible del mundo, era para los *ṛṣi* un fenómeno secundario, reciente, moderno. Primero había que explicar qué era lo que hacía posible percibir la creción. Vieron un flujo, las aguas. En la corriente vieron emerger un ojo. A eso se referían cuando cantaban «los ríos que no engañan, que dan grandeza al ojo». Soma es «el más sagaz de entre los dioses». Eso es lo que lo distingue: el ser un dios que es al mismo tiempo una sustancia asimilable, y por lo tanto el más material; el ser la vigilia perfecta, y por eso el más material, el más cercano al fluir inaprehensible de la consciencia.

El firmamento es un toldo que cubre el mundo. Nosotros vemos la parte interior del toldo. ¿Qué veríamos si, en cambio, estuviésemos del lado externo? Nos encontraríamos sobre la espalda del mundo, que Agni pisa cuando lleva mensajes a los dioses. Envestidos por una oleada enceguecedora, veríamos el *rocaná*, el «espacio de luz» que no tiene fin. Un poste sostiene el toldo del cielo y lo que se extiende más allá del firmamento. Un poste, un tronco, una montaña. No es tanto la existencia de aquello que está bajo el toldo –la materia, el mundo–, ni de aquello que está fuera de la tienda –una masa de luz– lo que sorprende, sino el pasaje entre un espacio y otro, cómo las sustancias

perecederas y raídas son renovadas perpetuamente por algo que puede suponerse inagotable y que se deposita sobre las cosas como una película transparente. Eso fue lo que pensaron los *ṛṣi*, fue el primer objeto de su pensamiento. La creación, la nada o la libertad eran en cambio cuestiones ramplonas, destinadas a permanecer en suspenso, sin resolver.

Quien se acerca al *soma*, se acerca al intercambio. Soma es ante todo algo que transita, que se desliza de un lugar a otro, de una mano a otra. Desde los Asura, la montaña o el cielo, a los Deva, la llanura o la tierra. Y, de nuevo, en la dirección opuesta. Siempre hay algo violento en ese tránsito, que es consecuencia de guerra, robo o venta. Los Asura yacen amontonados en medio de la sangre. Una flecha arranca una pluma de Garuḍa, que vuela llevando el *soma* en el pico. El mercader de *soma* es apaleado después de que la venta se ha acordado. ¿Por qué? ¿Qué culpa tiene? Es como si *soma*, la sustancia que es la esencia de todas las sustancias, que invade la mente y las venas, sólo pudiera ser alcanzada gracias a una infracción, a un acto de violencia: un excesivo tomar o un excesivo dar, robar o prostituirse, como el gesto de Vāc cuando ofrece su cuerpo en trueque a los Gandharva. La sustitución, que es la herida del intercambio, gusta de afirmarse en el lugar más recóndito de la sustancia, allí donde la materia se vuelve consciencia. De otro modo todo quedaría inmóvil, no habría historias, el mundo dejaría de repetir su intento siempre vano de recomponerse –y quizás el *soma* no permitiría alcanzar al ausente, al soberano, al flujo enceguecedor, que están más allá de la espalda del mundo: *rocaná*, el «espacio de luz».

Soma no es sólo el sabor, el sentido, la linfa; todo lo que da vida, lo que da entendimiento. Soma es algo que circula. Y, como circula, dado que el mundo es un ser único, aunque quebrado en una miríada de cuerpos y entidades, Soma debe ser intercambiado. El momento en que algo se intercambia –y sale de sí mismo, traspasando una frontera– es el punto crítico, ya que

obliga a reconocer que el mundo no es un continuo. La sustitución, la venta, el robo y la prostitución son los momentos en que se produce una breve convulsión, enseguida aquietada. Esos momentos recuerdan que todos los seres están suspendidos en el vacío. Atravesar ese vacío es fuente de violencia. Rueda una cabeza, un mercader es apaleado, una reina se ofrece a un caballo muerto, apretando sus muslos contra las patas del animal. Todo eso es necesario para que se destile *madhuvidyā*, la «doctrina de la miel».

El intercambio se funda en la circulación entre el cuerpo y lo externo. La vida sólo es posible gracias a que un elemento –el oxígeno– entra y sale continuamente de nosotros, a que tomamos y damos a cada instante. El único punto en que los Deva demostraron una superioridad sobre los Asura que no fuera una mera diferencia de fuerza fue éste: los Asura sacrificaban dentro de su boca, en tanto que los Deva comprendieron que debían sacrificar fuera. «Los Asura, por arrogancia, pensando "¿a quién deberíamos sacrificar?", sacrificaron en su boca... Pero los Deva siguieron haciéndose ofertas los unos a los otros.» La existencia de un afuera, el reconocimiento de la presencia de algo externo, fue quizás lo único que, a lo largo del tiempo, distinguió a los Deva de los Asura.

En el *soma* convergen, hasta coincidir por un instante –momento en que los obeliscos eran vendidos por el mercader–, la sustancia (fuente de todas las cualidades, y por lo tanto de todas las semejanzas y analogías) y la sustitución. Sustancia es aquello que subsiste por sí mismo, sin necesidad de otro. Es el autismo primordial. Sustitución es aquello que subsiste sólo en cuanto ocupa el lugar de otra cosa. Garuḍa roba a Soma del cielo para rescatar a su madre, Vinatā. Fue el primer medio de rescate. Ese rescate fue además el primer intercambio. Como si el intercambio sólo fuera concebible en cuanto liberador de una servidumbre o de una culpa. De la que, por otra parte, liberaba sólo a través de otra culpa: el robo, la muerte del *soma*, que precede al

acto de consumirlo. Con el *soma* aparece por primera vez la cosa deseable. Y como el deseo es enseguida compartido por otro o, al menos, imitado por otro (y porque es imitado es compartido), su objeto puede ser intercambiado. Más precisamente: es aquello que da inicio al intercambio. «Desde que el propio rey [Soma] fue vendido, todo en este mundo está a la venta.»

La superficie de la mente, en la vigilia, tiembla sin cesar, como la superficie de las aguas. Como las aguas, toma la forma de las fuerzas que la comprimen. Las criaturas que pertenecían más íntimamente a las «aguas», *āpaḥ*, incluso en el nombre, fueron las Apsaras, Ninfas, seres seductores, a veces benéficos, siempre caprichosos. Podían llevar a la locura. Emergían de las olas como «la primera semilla de la mente»: el deseo. También éste impaciente de abrirse a su plural. ¿Las Apsaras fueron llamadas de esa forma porque «fluían», *sara*, en las «aguas», *āpaḥ*, o porque eran «desvergonzadas», *a-psaras*? Los filólogos sostienen todavía solemnes discusiones acerca de este punto. Las Apsaras se miran y ríen.

El pacto originario entre la mente y la materia fue firmado sobre las aguas. También a los dioses del Olimpo les aterroriza la violación de un juramento pronunciado sobre las aguas del Estige. Existe un vínculo perpetuo entre las aguas y la verdad. Sin embargo, ¿por qué justamente aquello que no deja de fluir, que siempre cambia de forma, que no se puede aprehender, debe coincidir con la inamovible precisión de la palabra que nombra aquello que es? Éste es el misterio de Varuṇa, su oscuridad última, que lo hace el más distante entre los dioses. Entre la palabra y las aguas se interpone un tercer elemento, en el que ambas confluyen y se mezclan: la consciencia, la cruda sensación de quien está despierto y tiene consciencia de estar vivo. Esta sensación es más sorprendente que cualquier maravilla que el ojo pueda ver. En este punto, los *ṛṣi* no fueron muy distintos que Wittgenstein: *que* el mundo exista es mucho más sorprendente de cualquier *cómo* el mundo exista.

Las aguas fluyen y reflejan. Por una parte: al tiempo. Por otra: a la imagen, al simulacro, al fantasma mental. Estos *liṅga* opuestos, «marcas» de la vida consciente, se anuncian en las aguas. Y sólo en las aguas. Si el tiempo es soberano, y casi se diría el modelo de toda soberanía, las aguas de la consciencia son los primeros súbditos que pueden reconocerlo. Incluso el plural –por eso no se habla del agua sino de las «aguas», desde un principio una multiplicidad de seres femeninos– es como una señal de la consciencia: su continuo dividirse y ramificarse. Navegando en las aguas celestes, vagabundo entre sus amantes, Soma era en medio de las olas el «vidente único»: el ojo que mira la extensión múltiple de la vigilia en la que está inmerso.

Esas «aguas» a las que hacen permanente referencia los textos védicos se parecen mucho a las *jeunes filles* de Proust. ¿Existían de verdad Andrée o Albertine?, se pregunta de pronto, como aturdido, Marcel en la *Prisonnière*. Lo mismo sucede con las aguas. No por casualidad las *jeunes filles* se confundían desde un principio contra el fondo marino, en el aire impregnado de un vapor salobre y azulado a lo largo del muelle de Balbec. Entonces, con imperiosa certeza, Marcel creyó que «encarnaban el frenesí del placer». A partir de ese instante, su existencia había sido un vértigo de inconstancia, salpicada de nombres, bufandas, vestidos, episodios, gotas de oro siempre distintas pero sin mayor individualidad que una serie de reflejos sobre las olas. Como un amante y como un *ṛṣi*, Marcel mira a Albertine dormida. En su callado abandono a la respiración la ve como una planta, un tallo. Los reinos naturales se mezclan al converger en un mismo elemento. Se propagan en silencio en la mente que observa, en la prosa. El detalle obsesivo es un capullo en el estanque. Las aguas son el plural mismo, la oscilación de los flecos, el leve temblor de la vigilia que precede a la palabra. Al bañarse en ellas, la mente recorre la vía real para revelarse a sí misma, a su movible esencia lunar. ¿Pero no es éste, acaso, su misterio extremo, que se abre sólo cuando aparecen como mensajeras en un escenario externo, en la ciega trabazón de la materia, con los ojos cerrados como Albertine, emisarias

de una existencia autosuficiente y remota, que puede ser hendida pero no aferrada?

Le sucedió a muchos dioses –a Mitra, a Varuṇa, a Brahmā (¡y cuántas veces!), a Viṣṇu, a Agni: celebraban un rito, estaban concentrados en los actos, en la observación de las prescripciones, cuando de pronto un ser femenino –una Apsaras, una diosa, una mujer– entraba en el campo de su mirada. La deseaban. El hecho de que apareciese en ese momento, durante la ceremonia, rodeada tan sólo de los instrumentos sacros, la volvía más irresistible. Era otro, el invencible otro, la sustancia que el autismo del rito perennemente expulsa y que sin embargo volvía a colarse en él, triunfante y exaltada. Y, al mismo tiempo, como el rito tenía en su centro aquella sustancia blanca, el *soma*, que incansablemente destilaban, machacaban y estrujaban, y como aquella sustancia se destilaba después en su mente, o mejor dicho su mente se destilaba en ella cuando la bebían, y hacía de ella una nube luminosa, parecía que esa nube fluyera de nuevo hacia el exterior y apareciese con un vestido blanco, como desdoblándose, para engañarlos, imponiéndose con la certeza de una ecuación: el *soma,* la mente y ese ser femenino eran lo mismo.

Urvasī, primera entre las Apsaras, se presentó con su elegancia de cisne en el espacio sacrificial. Había allí un cántaro que contenía las aguas «pernoctantes», *vasatīvarī.* Mitra y Varuṇa apenas tuvieron tiempo de cogerlo y derramar el semen. De aquel cántaro, de aquel semen nacieron dos de los más grandes *ṛṣi*: Vasiṣṭha y Agastya. Después Mitra y Varuṇa se recobraron con un escalofrío y alzaron la mirada. Vieron a Urvasī que los miraba, atenta, alerta, inmóvil en su largo vestido blanco. Creyeron ver un ángulo de su boca levantarse en el anuncio de una sonrisa. Como si supiese todo lo que ellos sabían e incluso algo más. Entonces la miraron a los ojos con rencor y dijeron: «Maldita... Deberás descender a la tierra, te someterás al placer de los descendientes de Manu.»

Así fue como Urvasī aprendió un día lo que significa enamorarse de un hombre. Que, naturalmente, era un príncipe, o mejor dicho el primero entre los príncipes, un vidente. Se llamaba Purūravas; y Urvasī decía oír en aquel nombre su paso «rugiente» *(ruvant)* entre las nubes. Le resultó mucho más atractivo, sombrío e imprevisible que los dioses. No le importaba desdeñar a los Gandharva, que habían sido hasta entonces sus compañeros amorosos. Tenían un defecto: eran demasiado parecidos entre sí; y demasiado parecidos a ella. En tanto que un hombre, la tierra, eran la aventura, y serían –lo sospechaba– también el sufrimiento, ya que Mitra y Varuṇa parecían tan satisfechos de haberla arrojado en medio de aquellos bosques.

Cuando Urvasī sintió que crecía en ella la pasión por Purūravas, pensó: «¿Qué debo hacer? ¿Presentarme frente a él, para que mi belleza lo sobrecoja y lo aterrorice, para que suceda de inmediato lo que siempre sucede entre hombres y mujeres? No, hay algo más bello... Quiero que este estado, esta languidez que me asalta cuando lo veo, dure largo tiempo...» Por eso Urvasī decidió transformarse en el auriga de Purūravas. Era joven y muy bello, pero Purūravas parecía no reparar en él. Le hablaba como a un animal doméstico –y Urvasī temblaba de placer. Juntos se cubrieron de polvo, recorriendo tierras desiertas, hasta cruzar el horizonte. A veces tenían que bajar del carro, vadear pantanos, internarse por valles impracticables para reconocer el terreno. En esas oportunidades Purūravas iba delante y Urvasī lo seguía, feliz, con la mirada fija en su espalda, en su nuca. Cuanto más callaba Purūravas, tanto más fuerte era el placer de Urvasī. No quería que Purūravas la considerase sólo como su único interlocutor, sino algo más: quería convertirse en su sombra, volverse la tela rasgada de su vestido.

Corrían entre la maleza. Delante iba el auriga con mano firme. Al bajar la mirada, Purūravas vio una fisura en el travesaño del carro, un agujero que se agrandaba. Por él se veía la tierra, que huía. El carro estaba a punto de romperse en dos. Purūravas

dio una brusca orden al auriga y saltó a tierra. Miraba el carro con irritación, mientras el auriga se esforzaba por mantenerse impasible. El carro parecía intacto. Por ninguna parte se veían fisuras. Purūravas volvió a subirse, y el agujero reapareció, como un vórtice a punto de tragarlo. «Auriga, ¿qué veis?», dijo con voz nerviosa. «Te veo a ti, mi Señor», dijo el auriga. Purūravas volvió a bajar la mirada, sombrío. «No te has vuelto loco, soy yo quien ha hecho aparecer el agujero», oyó que le decía una voz femenina. Levantó la mirada. Era el auriga, que se había convertido en la mujer más bella que hubiera visto nunca. Llenaba el aire, y Purūravas ya se sentía inmerso en ella. Comprendió que debía reaccionar de inmediato. «¿Quién eres?», preguntó. «Soy Urvasī, una Apsaras. Hace un año que te sigo, por amor. Llévame contigo.» «No es sencillo tratar con un ser divino», dijo Purūravas. «¿Cuáles son tus necesidades?» «Cien ceremonias de homenaje. Cien cántaros de crema cada día.» «De acuerdo», dijo Purūravas. «Hay todavía una cuestión: nunca debo verte desnudo», dijo Urvasī. «Lo anterior es fácil», dijo Purūravas. «Pero esto, ¿cómo será posible?» «Siempre llevarás una túnica ceñida a las caderas.» «Así será», dijo Purūravas. Urvasī hizo aún otra precisión: «Podrás herirme tres veces al día con tu caña, podrás poseerme incluso cuando yo no te desee.» (Aquí se desencadena la disputa entre los vedistas, que discuten sobre cada una de las sílabas: la mayoría entiende que Urvasī quiso decir: «no podrás poseerme cuando yo no lo desee», pero Hoffmann, en un estudio sobre el subjuntivo, llega a la conclusión de que el sentido es el opuesto: «podrás poseerme incluso cuando yo no quiera»; a semejante ambigüedad alcanzan las relaciones entre hombres y mujeres.) La condición era que Purūravas llevara siempre aquel paño blanco ceñido a la cadera. Poco después no lo pensaron más. Rara vez se separaban. Y entonces era para dormir, pero aun en el sueño sus mentes se entrelazaban. No sabían qué sucedía fuera de ellos, salvo una sucesión de láminas de luz, de diversa orientación. Urvasī sólo sabía que al pensar en Purūravas se le ocurrían siempre las mismas palabras: «Soberano de mi cuerpo.»

La habitación de Urvasī y Purūravas estaba siempre en penumbra. Pero con dos manchas de claridad, que a veces se fundían: dos corderitos blancos, atados a los costados de la cama. «Son mis hijos», había dicho Urvasī. Purūravas no había insistido. Los trataban con gran cariño, los alimentaban, pero nunca los desataban. La cama, los corderitos, el cuerpo de Urvasī y el de Purūravas componían una sola masa perlina.

Dormían. Los corderitos estaban acurrucados junto a la cama. Se oyó un desgarro, un balido débil. Después otro desgarro, otro balido débil. Los corderitos habían desaparecido. Sin ellos la habitación parecía un pobre refugio. Urvasī se había erguido sobre la cama, fría, iracunda, dejando ver con despreocupación sus maravillosos senos divergentes. «Se han llevado a mis queridos... Y no hay un hombre para defenderme.» Purūravas estaba sumergido en un sueño que lo transportaba muy lejos. Oyó la voz de Urvasī como una punzada en el corazón. Saltó de la cama con gran resolución. Se hubiera arrojado con toda su fuerza sobre quien fuera. Hubo un deslumbramiento. Por un largo instante el cuerpo de Purūravas se recortó nítidamente en el aire, desnudo por completo. Al recordar aquel instante –lo recordaría durante todo el resto de su vida–, Purūravas sentía siempre una extraña sensación: mientras estaba suspendido en el aire, con el cuerpo enteramente tenso como un atleta, luchaba también con una mujer que huía, muy parecida a Urvasī, pero aborrecible y burlona, que le ponía las manos en las caderas y le desataba la túnica blanca que nunca se quitaba. En esa luz enceguecedora Purūravas se sintió tocado, manoseado, humillado por un ser desconocido. Enseguida volvió la oscuridad. Purūravas se precipitó afuera. Volvió con los corderitos. «Los he encontrado», dijo. Pero Urvasī ya no estaba.

Era la primera separación amorosa. Para Purūravas fue como si todo perfume hubiera desaparecido del mundo. Comenzó a errar. La tierra era entonces un amasijo de desechos vegetales. Helechos, malezas, inmensos troncos talados, plantas que

crecían sobre otras plantas. Faltaba el elemento liberador: el vacío. Nada podía ser reducido a cenizas, puesto que aún no se conocía el fuego. Purūravas descubrió que no hay nada más importante que la ausencia. Quería que lo matasen. Reclamaba para ello el auxilio de una bestia feroz. Si no, se ahorcaría. Mientras tanto caminaba, sin dirección fija, alejándose cada vez más de cuanto había conocido.

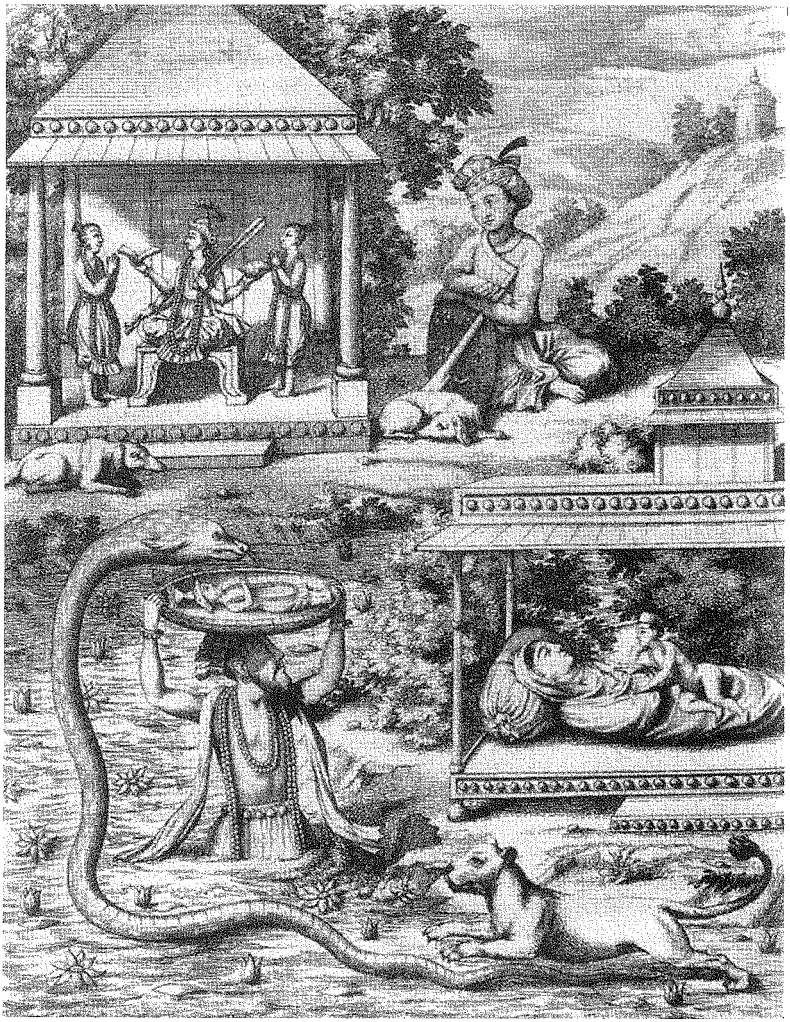
Hacía ya mucho tiempo que no sabía dónde estaba cuando se encontró frente a un estanque cubierto de flores de loto. Anyataḥplakṣā, en el Kurukṣetra. Era de una belleza majestuosa, pero a él sólo le interesaba la posibilidad de arrojarse en él. Se veían a lo lejos las siluetas de siete cisnes flotando en el agua. Purūravas no reparaba en ellos. Urvasī dijo a sus compañeras, mientras se acercaban a la orilla: «¿Veis a aquel hombre harapiento, con los ojos febriles?... He vivido con él algunos años.» Los otros cisnes extendieron su largo cuello, incrédulos y curiosos. «Pongámonos bellas...», dijo Urvasī. Comenzaron a lustrarse las plumas con cuidado, sin dejar de avanzar hacia la orilla. Cuando la alcanzaron, eran Urvasī y las seis Apsaras, que la escoltaban siempre. Pero esta vez la dejaron sola.

Con naturalidad, sin una palabra, Urvasī se sentó en la hierba, junto a Purūravas. Su amante alzó su mirada vacía y la reconoció. «Esta vez no desaparecerás», dijo enseguida, como si temiese que Urvasī fuese un espejismo. «Eres cruel y peligrosa, pero existen ciertos secretos que debemos decirnos. Si no, en un tiempo aún lejano, no podremos sentir la felicidad que nacerá del habérnoslo dicho, al menos una vez, en un tiempo pasado.» Urvasī, severa, movió apenas sus grandes pómulos. Con su voz de contralto dijo: «¿De qué sirve que hablemos? Me he desvanecido como la primera de las Auroras. Soy como el viento, no se me puede aferrar. Vuelve a casa...» Purūravas la miraba fijamente, absorto en su belleza dura y esquiva; recordaba los primeros tiempos, cuando Urvasī le suplicaba que se quedase con ella y era él, entonces, el que ponía distancias. Había aceptado vivir con ella por curiosidad, y por la vanidad de tener junto a sí un ser divino, pero sin dejar de pensar en ella como en una extraña, alguien a quien se puede abandonar a la mañana siguiente. «Está bien», dijo. «Tu amigo seguirá su camino. Soy un compa-

ñero de la muerte y sabré cómo encontrarla. Habrá un lobo dispuesto a despedazarme. Si no, me ahorcaré.» La estrategia funcionaba. La expresión de Urvasī estaba cambiando. Ahora el sufrimiento le contraía el rostro. «Purūravas, no mueras. No hagas que te maten. Pero no creas en la amistad de las mujeres: tienen un corazón de hiena. Vuelve a casa.» Purūravas se sentía lleno de gozo, porque veía que Urvasī cedía. Pero no dejaba de temer que desapareciera al siguiente instante. Sin embargo Urvasī seguía hablando, aunque como en un ensueño, como si hablara para sí misma más que para Purūravas. Recordaba los años en que habían vivido juntos. Purūravas ya no la escuchaba, se sentía poseído por ella. Sólo oyó la última frase: «Recuerdo todavía aquellas gotas de crema que me ofrecías cada día. Todavía siento su sabor. Me gusta recordarlas...» Urvasī había cedido. Pero enseguida recuperó esa expresión tersa y decidida que había llamado la atención de Purūravas desde el momento del primer pacto. «Está bien, de aquí en adelante nos encontraremos una noche cada año. Tendremos un hijo. Esta vez serás tú quien me visite, en el palacio de los Gandharva.» Urvasī estaba casi triste mientras decía aquellas palabras, como si pensase: «Claro que no será tan bello como entonces, cuando teníamos los corderitos atados a los costados de la cama. Pero es todo lo que se nos ha concedido...» Después agregó: «Mañana los Gandharva te concederán una gracia. Son mis amantes y son celosos: ellos fueron quienes me raptaron y me apartaron de ti. Sin embargo, te permitirán convertirte en uno de ellos, uno entre muchos. Debes aceptar. Lo que te importa a ti no es el volverte un Gandharva, sino aquello que hace falta para volverse un Gandharva.» Al día siguiente los Gandharva, presurosos y desconfiados, explicaron a Purūravas qué era lo que le faltaba a él, a todos, a los hombres, a la tierra: el fuego. «Para un compañero de la muerte», dijeron, «y vosotros todos sois compañeros de la muerte», precisaron, «no hay acceso al cielo sino a través del fuego.» Por eso la tierra era pesada, opaca. Ignoraba todo lo que no fuera crecer y marchitarse. Pero ahora podría también, por fin, destruir, destruirse.

Purūravas volvió a la tierra llevando de la mano a su hijo Āyus, nacido de Urvasī. Había dejado en el bosque, no lejos de su vieja casa, el fuego y la tinaja que le habían entregado los Gandharva. Antes de cometer un acto que sabía fatal, quiso volver a ver su casa abandonada. Se la mostró a su hijo, que hasta entonces sólo había conocido el cielo y sus palacios. Se abrió una puerta chirriante, que daba a una gran habitación vacía y cubierta de polvo. Al fondo, una gran cama. Purūravas reconoció a sus costados, debajo, dos collares y dos cuerdas cortadas. Callaba y lloraba para sus adentros. Volvió al bosque con su hijo. El fuego ya no estaba. En su lugar vio una alta higuera, un *asvattha*, que le tendía sus ramas. Separó dos, como un sonámbulo. Las frotó y advirtió que algo crecía a lo largo de ambas ramas, como cuando se acercaba al cuerpo de Urvasī y lo rozaba. Saltó una luz, y fue el fuego, para siempre. Aquellas dos ramas –y todos los trozos de madera que después serían usados para desencadenar el fuego– fueron llamados, desde entonces, Purūravas y Urvasī.

XII



Nunca ha existido nada más feliz que la infancia de Kṛṣṇa. Era un niño andrajoso y pícaro al que todos conocían, tanto en las barracas de barro de Gokula como en los campos cercanos a Mathurā y en los corrales de las casas de los ricos, y a quien todos perdonaban sus incesantes travesuras. Siempre llevaba en la mano la aguijada del pastor de vacas. Su primera y acaso su única regla establecía que nada es tan dulce como los dulces robados. Por donde Kṛṣṇa pasaba desaparecía la crema. La primera de sus aventuras fue chapalear en todos los charcos de barro del pueblo. Experiencia que permaneció en su mente como el canon de la más alta felicidad posible. Una banda de niños lo seguía permanentemente, y él se escondía de ellos. Aparte de esos compañeros de aventuras, sólo mantenía relación con seres femeninos. Las madres, cuando lo veían volver cubierto de polvo, levantaban la vista de sus bordados y reían alargando el cuello, improvisadamente rejuvenecidas, prontas a huir como antílopes vadeando la Yamunā. Estaban además las encantadoras *gopī*, las pastoras de vacas. Como alumnas de otro colegio a las que hacerles señales desde lo alto de un muro. Jugaban siempre a lo mismo: enfados, risas sofocadas, carreras, burlas, regalos. Y estaban también las vacas, esos seres lentos y graves, inseparables del paisaje, siempre paciendo por doquier.

Yasodā, madre de Kṛṣṇa, solía escuchar, haciendo esfuerzos por no reírse, los lamentos de las otras madres, víctimas de las correrías del pequeño bribón. Era una comedia que repetían como por obligación. Enseguida se distraían y hablaban de otra

cosa. Solamente una vez Yasodā se asustó. Algunos niños le hacían de espía: «Kṛṣṇa hociquea la tierra y se come la basura como si fuera un cerdo.» Yasodā fue corriendo y lo encontró caminando a cuatro patas. Ya lo reprendía con severidad cuando la detuvo el asombro de encontrar en la mirada de Kṛṣṇa un terrorífico relampagueo. «Es mentira, mamá; si no me crees mírame la boca.» «Ábrela», dijo Yasodā.

La madre vio abrirse aquellos pequeños labios, cuyas grietas conocía una a una. Yasodā bajó la mirada para escrutar el paladar de su hijo y encontró una inmensa bóveda estrellada que la chupaba. Yasodā viajaba, volaba. Donde hubiera debido estar el fondo de la garganta se erguía el monte Meru, sembrado de infinitos bosques. A su lado se veían islas, que quizás eran continentes, y lagos, que quizás eran océanos. Yasodā respiraba con una tranquilidad desconocida, como si por primera vez saliera al aire libre a través de la boca de su hijo. La visión que más la cautivó fue la rueda del Zodíaco: rodeaba al mundo oblicuamente, como una faja jaspeada. Yasodā fue aún más allá. Vio la oscilación de la mente, su mutabilidad lunar, sus brincos de mono de una rama a otra del universo. Vio cómo los tres hilos de los que toda sustancia está hecha se enrollaban en ovillos, de los que nacían otros ovillos. Al fondo, vio el pueblo de Gokula, reconoció sus callejones, las ensambladuras de las piedras, las carretas, los manantiales de agua, las flores macilentas. Y finalmente se vio a sí misma, en una calle, mirando la boca de un niño.

Durante años, la banda de los pequeños pastores y la banda de los *gopī* llevaron vidas paralelas. Eran como un cuerpo único dividido en dos patrullas, repartido en dos alas, que se movían sobre las opuestas vertientes de un túmulo, que se arrojaban frases insolentes y gestos de desafío desde ambas márgenes de un arroyo. Pero no se sabía bien quién hablaba y quién contestaba. Eran una multitud doble, que aleteaba en el aire. No había un movimiento en una que no tuviese su contrapunto en la otra.

Pero también las *gopī* crecían. En una gélida aurora del pri-

mer mes del invierno se reunieron para celebrar un rito en honor de la diosa Kātyāyanī. Eran conscientes de que hacían algo nuevo, y se sentían orgullosos de ello. Esta vez la banda de los pastores no estaría en la margen opuesta de la Yamunā. Estaban malhumorados, probablemente dormían. Las *gopī* se sentían más adultas. Pensaban que sólo ellas estaban en condiciones de conocer aquella ceremonia, que sólo a ellas se les podía permitir un contacto íntimo con la Diosa.

Llegaron a la Yamunā con la primera luz del día y en la margen del río se despojaron de todos sus vestidos. Fingían que se trataba de un gesto normal, pero cada una de ellas temblaba de emoción al ver por primera vez los cuerpos desnudos de las otras. Se alejaban con aire absorto, dejando tras de sí vaporosos montoncitos de ropa de bordes recamados. Después se metieron en el agua hasta la mitad de los muslos, que enseguida se convirtieron en columnas de hielo.

Tenían que amasar un simulacro de arena de la Diosa. Trabajaban como artesanos expertos. Lo adornaron de guirnaldas, lo untaron con aceite de sándalo, encendieron pequeños fuegos a su alrededor y lo extendieron sobre un lecho de hojas, fruta y arroz. Trabajaban siguiendo un orden y rezaban al mismo tiempo, en el silencio de su mente, casi atemorizadas por las palabras que se oían pronunciar, y eran por primera vez suyas y sólo suyas. Sin embargo hubieran querido intercambiarlas con las compañeras. Se sonrojaban sólo de pensar que aquello pudiera suceder. Todas las *gopī* pronunciaron las mismas palabras en el mismo instante: «O Kātyāyanī, soberana de la mente y de los artificios, haz que Kṛṣṇa, el hijo del pastor Nanda, sea mi esposo. Me inclino delante de ti.» Ninguna fue más elocuente o prolija que las otras. Todas estaban habitadas por el mismo deseo, y había una sola palabra para nombrarlo. Cada una de ellas se sentía en aquel momento la protagonista de una historia que ninguna de las otras conocía. Cada una se sintió apartada de las otras por primera vez, ebria de estarlo y pronta a sentir esa sensación corrosiva y abrasante en el fondo del estómago que apenas empezaban a descubrir.

Acabada la oración, comenzaron a jugar en el agua. De golpe aquellas enamoradas melancólicas volvieron a ser como niñas que ríen mientras juegan a perseguirse. Kṛṣṇa desapareció de

sus mentes. Pero Kṛṣṇa las miraba. Apostado sobre la horquilla de un imponente árbol *nīpa* que se recostaba sobre el lago, rodeado de sus compañeros, cuyos ojos brillantes vibraban entre las frondosas ramas, Kṛṣṇa observaba a las *gopī*, que jugaban en el río, y al mismo tiempo se llevaba a los labios sus vestidos, uno tras otro, y aspiraba su perfume. Por primera vez vio los senos de las *gopī*, que eran como las sienes abombadas de los elefantes. Por primera vez vio las curvas de sus caderas, que había espiado largamente en los movimientos que sus vestidos ocultaban. Por primera vez vio aquellos vientres tersos como tambores que convergían hacia una pelambre mojada, que aparecía y desaparecía bajo el agua de la Yamunā. Por primera vez vio los muslos ágiles que hendían las ondas con sus juegos. Uno a uno se llevaba los vestidos a la boca mientras susurraba el nombre de la *gopī* a quien pertenecía la prenda. Cada vez parecía que Kṛṣṇa había encontrado el último nombre, que borraba todos los otros y que repetiría para siempre. Esto se prolongó por largo rato, hasta que uno a uno los vestidos de las *gopī* pasaron del lado derecho al izquierdo de la ancha horquilla del *nīpa*, después de haber rozado los labios de Kṛṣṇa.

De pronto una de las *gopī* se distrajo del juego. Miró la margen del río, giró la vista varias veces. Los montoncitos de los vestidos habían desaparecido. Gritó. No necesitó decir una palabra. Las otras giraron la cabeza y se unieron a ella. Fue un grito compacto, penetrante en la aurora helada y desierta. Después, con un movimiento lento, circunspecto, oblicuo, las *gopī* alzaron la mirada hacia las ramas del *nīpa*. Entonces oyeron la voz de Kṛṣṇa. Era la voz de aquel que las torturaba con sus bromas y era el amado que lanzaba una señal cifrada a cada una de ellas, separada de las otras. Kṛṣṇa decía: «Niñas, no temáis, vuestros vestidos están aquí. Venid, niñas de fina cintura, venid una por una a recogerlos.» A duras penas consiguió imprimirle seriedad a sus palabras; las *gopī* se habían sumergido en el agua del río, velo último de su desnudez, y apenas se veían emerger la frente y los ojos, fijos en el árbol. Sólo sus largos cabellos flotaban libremente, como plantas acuáticas. Pero cuanto más permanecían sumergidas las *gopī* tanto más el hielo les oprimía la garganta. Entonces hablaron: «Kṛṣṇa, ésta es la más malvada de tus bro-

mas. Eres nuestro amado, pero conoces la ley y la costumbre. Si no nos entregas nuestros vestidos, deberemos decírselo a tu padre.» Kṛṣṇa contestó con una voz que sólo podía ser la del amante: «Si de verdad sois mis esclavas y no deseáis otra cosa que obedecerme, venid aquí a recoger vuestros vestidos, niñas de bellas caderas.» Una por una las *gopī*, temblando de frío, y realizando por primera vez el gesto de cubrirse el vientre empapado, salieron del agua y se acercaron a Kṛṣṇa. Pero Kṛṣṇa se limitó a entregar a cada una su vestido, poniendo cuidado en no rozar sus dedos.

Antes de que se vistieran, Kṛṣṇa quiso volver a contemplarlas, quiso ver por entero, fuera del agua, aquellos cuerpos que había escrutado largamente, y con los que tantas veces había soñado. Dijo entonces, asumiendo una voz grave: «Al bañaros desnudas en la Yamunā habéis pecado contra Varuṇa, puesto que os habéis expuesto a su mirada sin ninguna vergüenza. Ahora debéis obtener el perdón. Antes de vestiros, alzad los brazos por sobre la cabeza y estrechad las palmas de vuestras manos; después inclinaros. Que el dios os perdone.» Las *gopī* obedecieron. Kṛṣṇa las miraba con expresión severa, y lo apuntaba todo en su mente: aquélla tenía senos de puntas divergentes, como por un gracioso estrabismo; aquélla tenía las nalgas arqueadas en torno a dos hoyuelos, como colinas que se elevan desde minúsculos lagos; las rodillas de aquélla eran pequeños escudos redondos; los ojos de aquélla no alcanzaban a concentrarse en el invisible Varuṇa pero seguían de reojo los movimientos de Kṛṣṇa, como si estuvieran atados a él por una cuerda muy fina. La ceremonia se prolongó por largo rato, y en nada se parecía a la ceremonia para la que las *gopī* habían ido al río. Kṛṣṇa le confería la mayor solemnidad. Todo sucedía en silencio. Finalmente, Kṛṣṇa dijo: «Queridas mías, sé que no deseáis sino adorarme. Ese deseo me reconforta y merece que se vea realizado. Cuando este deseo esté cumplido, ningún otro deseo sobrevendrá. Es una flor que no guarda en sí semilla alguna. Rozad con vuestras manos mis pies. Después regresad a Gokula.» A continuación, una a una, las *gopī* oyeron las palabras que las acompañarían durante el resto de sus vidas. Oyeron a Kṛṣṇa pronunciar su nombre y decir: «Te visitaré todas las noches.» Después, cabizbajas y a regañadientes,

pero sin girarse ni una sola vez, se encaminaron en fila hacia el pueblo.

Mientras espiaba a las *gopī*, escondido entre las frondosidades del *nīpa*, Kṛṣṇa descubría una forma superior del robo, su más deleitosa vocación: el robo que se comete con los ojos. ¿Había sido él el artífice? ¿O aquel gesto era a su vez el reflejo de otro gesto? Las *gopī* le habían mostrado el camino, antes de formar ellas mismas el camino con sus cuerpos mojados. Un día –Kṛṣṇa tenía cinco años– Yasodā lo tenía en su regazo y le daba de comer una crema blanca. La llamaban «manteca», aunque era en realidad leche cuajada, simplemente la leche de las vacas de Vraja. Kṛṣṇa desayunaba. El rostro del dios tenía el esplendor circular de la luna. La expresión totalmente absorta, como si aquella manteca fuera el todo, que le goteaba sobre el pecho oscuro. Escondidas en la penumbra de la cocina, dos *gopī* observaban la escena. Fue para ellas una «visión», *darsana*, la primera, si se puede llamar visión al sometimiento de quien ve a lo que es visto. La sustancia del mundo y la sustancia del dios mezcladas, fluctuantes, como la ola de los comienzos, donde todo está disuelto y latente. Entonces las *gopī* se sintieron sumergidas en el dios, como un día se sumergirían hasta las cejas en la Yamunā para huir de su mirada.

Por esos mismos días Kṛṣṇa se había encaramado a un taburete y hundía las manos en una vasija de arcilla llena de manteca. Dos *gopī*, inmóviles, observaban desde la penumbra a aquel ser negro, cuyo brillo triunfaba sobre la opacidad de la noche. ¿Se atisbaba el agitarse de dos pequeños brazos? ¿O eran cuatro? Mientras miraban a Kṛṣṇa en el silencio profundo de la cocina, se sentían líquidas y tibias, y ambas pronunciaban en su mente las mismas palabras: «Oh, ven a robar a mi casa, ven a robarme.»

En otra ocasión las *gopī* se reunieron para mirar a Kṛṣṇa. Exasperada por las quejas de todas las víctimas de los robos de

Kṛṣṇa, Yasodā lo había atado a la cuerda del pilón y lo exponía a las miradas. Esa vez las *gopī* eran numerosas y su presencia era notoria. El condimento erótico estaba dado por la misma ostentación de moralidad. ¿Cómo pensar en una situación más excitante? Ser llamadas para constatar un castigo que ofrecía a los testigos una materia de placer en estado puro: espiar el cuerpo inerme de Kṛṣṇa. Las *gopī* intentaban asumir la más severa expresión. Sus ojos eran más rapaces que nunca: por primera vez veían a Kṛṣṇa obligado a mantenerse quieto, en contraste con ese relámpago, con esa estela de luz a la que las tenía acostumbradas. Kṛṣṇa lloraba, atado, y las gotas que le caían sobre el pecho brillaban como sus pendientes, como cocodrilos de oro. Yasodā era su carcelera. La mirada de las *gopī* apuntaban a Kṛṣṇa, pero traspasaban a Yasodā. Nunca se habían sentido tan celosas de ella como en aquel momento, porque Yasodā ejercía de ama y trataba a Kṛṣṇa como a un pequeño animal.

Las *gopī*, que eran cerca de dieciséis mil, concentraban en tres rivales sus celos por Kṛṣṇa: Yasodā, la madre; Rādhā, la amante preferida; Muralī, la flauta.

Lo que nosotros hemos llamado «historia», hasta su flamante final, aparece entre el séptimo y el décimo «descenso», *avatāra*, de Viṣṇu. Fue entonces cuando entraron en acción, sucesivamente, dos hombres, ya no animales prodigiosos como la tortuga, Kūrma, y el jabalí, Varāha. Aquellos dos hombres son Kṛṣṇa y el Buddha. Desde entonces hasta el presente nadie ha visto al caballo blanco, que será la señal del fin, pero la vida oscila entre las consecuencias de Kṛṣṇa y del Buddha, octavo y noveno descenso de Viṣṇu. Nos preguntamos por las gestas de Kṛṣṇa y del Buddha como lo hacemos con los personajes de novela, con ese grado de intimidad que ya no podemos tener con los animales antiguos.

Kṛṣṇa trajo al mundo la extinción de los héroes –y también la de sí mismo, cuando participó en la masacre del Kurukṣetra, el «campo de Kuru», como consejero y aliado de los hijos de

Pāṇḍu. Pero en su infancia y adolescencia, cuando vagaba por Vraja como un pastor rodeado de pastoras, había ofrecido ya un don que sería el viático más preciado para la era de los conflictos, que estaba a punto de abrirse por entonces y que aún no se ha cerrado: la «devoción», *bhakti*. En una era tan oscura y débil no es posible practicar el conocimiento si no se lo unge de devoción, si no se lo sujeta a ese arrojo del corazón que las *gopī* descubrieron de una vez para siempre. La devoción: don ambiguo, superior e inferior a todo conocimiento distinto y en sí mismo fundado, pero no tan ambiguo como el ofrecido por la *avatāra* posterior, el Buddha: un conocimiento disolvente, que tan pronto puede disolver la devoción misma como exaltarla de una forma más desnuda y abstracta, que las *gopī* no habían logrado aún o quizás no querían lograr.

Kṛṣṇa descendió al mundo cuando muchas de las posibilidades ya se habían agotado. Ya no había guerras entre los dioses, sino entre los poderosos. Ya no había *ṛṣi* imponentes como animales del bosque que amenazaban al cielo con la inmovilidad de su mente. Había ascetas, agrios y consumidos. Ya no quedaban Apsaras en los bosques ni a lo largo de los ríos, con los vestidos recamados y las sandalias brillantes, escapadas por un momento de sus palacios celestes. Sólo había muchachas de mirada salvaje y pies desnudos, que recogían plantas medicinales, dispuestas a la rapiña y a la fuga.

Las *gopī* ignoraban la disciplina. Su tiempo no estaba escandido por las prescripciones del rito. Sólo obedecían a sus emociones. Fueron las primeras quietistas. No desconocían las ceremonias, y las respetaban, pero apenas les era posible huían a apacentar las vacas. No imaginaban ni deseaban que su vida tuviera un desarrollo. Consideraban la ciudad un lugar extraño, que sólo debían visitar para ir al mercado, vender manteca o comprar pequeños adornos. Cada *gopī* obedecía a un voto secreto. Acogían a las nuevas como en una confraternidad. Pero no había necesidad de explicar una doctrina, así como el agua care-

ce de explicación. Algunas no lo resistían. Volvían al pueblo o durante algún tiempo daban vueltas por la casa con expresión sombría. Después olvidaban, fingían olvidar. Volvían con sus familias. Pero las *gopī* no pertenecían a nadie, no obedecían a nadie.

Las *gopī* eran pastoras agraciadas, de piernas delgadas y nerviosas, agitanadas, violentas en los juegos y en los sentimientos. Mientras apacentaban las vacas esparcían entre la hierba y el cielo los colores anaranjados, violeta, azul, amarillo, ocre, verde y rojo de los vestidos, que ceñían a sus cuerpos con grandes cuidados. Se recortaban como cintas coloreadas y volantes sobre el camino cuando pasaban, sosteniendo en equilibrio sobre la cabeza las tinajas rebosantes de manteca. Pero a veces aparecían grises de polvo, desaliñadas o despeinadas; entonces se sabía que habían estado con Kṛṣṇa y los otros pastores, jugando a revolcarse en la tierra y en el barro. Vagaban largo tiempo, aisladas de todo. Después se reunían formando un círculo y susurraban, conspiraban. Sólo había un punto al que su mente volvía con tenacidad: ¿cómo explicar que, noche tras noche, Kṛṣṇa robase la manteca azucarada de alguna *gopī* y sin embargo nunca ninguna de ellas consiguiese sorprenderlo? Hablaban acerca de cómo lo atarían con una larga faja de seda roja. Enumeraban los improperios que inventarían especialmente para él. Su escuela no era otra que la pradera, el bosque y el cañizar. Su única música era la que fluía de Muralī, la flauta de Kṛṣṇa. Estaban celosas de Muralī, porque, siendo un ser femenino, en presencia de ellas se abandonaba a la boca de Kṛṣṇa. Nunca desearon llevar otra vida que no fuera aquélla. Cuando caminaban en fila hacia Mathurā, sólo las empujaba la promesa de una emoción: el juego del tributo de la manteca. Podía suceder que de detrás de unos arbustos surgieran Kṛṣṇa y otros pastores. Mal disfrazados, intentaban hacerse pasar por guardias reales y exigían el impuesto de la manteca. Las *gopī* se resistían. Pero las manos de Kṛṣṇa y sus compañeros asían las tinajas y desordenaban los vestidos de las *gopī*. Después desaparecían con el botín, impetuosos y sombríos como bandoleros.

Más cercanas a Fénelon que a los Veda, desdeñosas de todo saber articulado, las *gopī* sólo conocían la alternancia entre el contacto que libera y la privación que paraliza. Permanecían indiferentes a todas las posibilidades intermedias, que son las que conforman la vida común. Precisas y diligentes a pesar de su apariencia de sonámbulas, atendían las labores cotidianas: ordeñaban las vacas, cuidaban los niños, extraían el agua, alimentaban el fuego. Cuidadosas y serviciales, pero ausentes. Una sombra se deslizaba sobre sus ojos vacíos y bruñidos, en los que sólo aparecía el reflejo de un pensamiento cuando se sentaban a maquillarse. En ese momento conversaban con el espejo como si ambas imágenes de su rostro fuesen dos tejidos ligeros, adheridos al aire que las separaba, donde quizás acababa de instalarse el fantasma de Kṛṣṇa.

Rasa, «jugo», «linfa», significa también «emoción», «gusto», «sabor». Kṛṣṇa es el ladrón tenaz de un líquido recién cuajado porque él mismo es líquido. Kṛṣṇa es el perpetuo ladrón de sí mismo. Es la emoción que roba al corazón. Es aquel que abre el sendero líquido hacia el bazar amoroso. Es arriesgado aventurarse allí, como zambullirse en un agua de la que acaso no se sale.

Cuando se acerca la primera luna llena del otoño y florece el jazmín, penetra en las habitaciones el sonido agudo y suave de una flauta. Es la llamada de Kṛṣṇa. Entonces las *gopī* abandonan cualquier cosa que estuvieran haciendo. La que ordeñaba una vaca abandona el cubo medio vacío. La que se ocupaba del fuego abandona el atizador incandescente. La que estaba por entregarse al abrazo del marido lo abandona en el lecho. La que estaba jugando abandona los juguetes en el suelo. La que se estaba perfumando abandona los frascos, desordenados sobre la repisa. Son niñas, adolescentes, esposas que, de pronto, furtivamente, se encaminan hacia el bosque. En la oscuridad sólo se

oye el tintineo de las pulseras y las tobilleras. Encontraron a Kṛṣṇa en un claro alumbrado por la luz de la luna cuando irrumpieron entre los árboles, y cada una de ellas creía que era la única. Kṛṣṇa las miró, jadeante aún por el esfuerzo de la carrera. Sonrió y dijo: «Mujeres afortunadas, ¿qué puedo hacer por vosotras? La noche está llena de criaturas espantosas. Hijos, maridos y padres os esperan en el pueblo. Sé que habéis venido hasta aquí para verme. Eso me reconforta. Pero no debéis causar inquietud a nadie. Celebrad mi nombre en silencio, en la distancia.» Una *gopī* le respondió en nombre de todas: «Nada de lo que hemos abandonado nos importa tanto como adorar la planta de tus pies. Nadie está tan cerca de nosotras como tú. ¿Por qué, si los sabios pueden ampararse en ti, nosotras no tendríamos derecho a imitarlos? Nosotras nos revolcamos en el polvo de tus huellas. Pon la mano sobre nuestros senos y sobre nuestra cabeza.» Kṛṣṇa sonrió de nuevo y empezó a caminar, tocando la flauta Muralī. Detrás de una cortina de hojas se sentía fluir la Yamunā. Una por una, en orden, las *gopī* se acercaron a Kṛṣṇa y rozaron su pecho azul meneando sus senos húmedos de sudor y de sándalo. Cuando Kṛṣṇa apoyaba la boca sobre un orificio de la caña sonora, sus labios mojaban un punto distinto del cuerpo de las *gopī*. En la luz láctea se entreveían las señales rosadas que dejaban sus uñas. El círculo de las *gopī* que danzaban lentamente se apretaba en torno a Kṛṣṇa, que seguía tocando la flauta Muralī. Se sentían como atrapadas por una ola, abandonadas y vueltas a coger. Después cada una de ellas se dio cuenta, de pronto, de que sus ojos se encontraban con los de la *gopī* que tenía enfrente en el círculo, porque el centro estaba vacío. Una vez más Kṛṣṇa había desaparecido. Entonces las *gopī* se dispersaron. Algunas imitaban la gesta de Kṛṣṇa, como actrices. Una era Pūtanā, la nodriza maligna, que trataba de envenenar a Kṛṣṇa con su leche; otra se le prendía al pecho, chupando con la misma violencia con que Kṛṣṇa lo había hecho un día. Otra imitaba el paso de Kṛṣṇa, apenas oscilante. Otra ponía el pie sobre la cabeza de una compañera y decía: «Estoy aquí para castigar a los malvados.» Pero otras callaban y escrutaban el terreno. Trataban de reconocer las huellas. Buscaban no sólo las de Kṛṣṇa sino el paso ligero de una de las *gopī*, Rādhā, la preferida. En

efecto, Kṛṣṇa las había abandonado para esconderse a solas con ella. No faltaba quien recordase con espanto haber visto a Kṛṣṇa recostarse, como un río en su lecho, entre las columnas de la piernas de Rādhā y pronunciar las palabras que hacían ruborizar: «Pon como adorno de mi cabeza el capullo sublime de tus pies.» Los ojos de las *gopī* brillaban de rabia, mientras iban de caza. Apareció otro claro, en el que encontraron a Rādhā, las rodillas cogidas entre los brazos y los cabellos sueltos, cerrada en sí misma como un fardo de trapos de colores. Cuando levantó el rostro, estaba bañado en lágrimas. Kṛṣṇa acababa de abandonarla.

La *rāsalīlā*, el «juego de la danza», la danza circular que es origen de todas las danzas, no conseguía ordenarse. Cada una de las *gopī* quería ser la que estuviera más cerca de Kṛṣṇa. Todas trataban de estrecharse contra él hasta mancharle la piel con la pasta de azafrán que empolvaba sus pechos. Así conseguirían al fin dejar una marca suya en él, aunque sólo fuera por pocos instantes. Un racimo de chales, corpiños y húmedos pechos sutiles lo encerraba por todos los costados. Entonces, para que la danza pudiera concretarse, Kṛṣṇa decidió multiplicarse. Recurrió a su ciencia del espejo y del reflejo. En el círculo, entre una *gopī* y la de al lado, apareció otro Kṛṣṇa, que cogía a cada una de ellas con cada mano, y giraba alternativamente la mirada, como siguiendo los pasos de la danza, de modo que cada una de las *gopī* creía que Kṛṣṇa sólo estaba con ella. A cada vuelta era idéntica la tela amarilla que le ceñía las caderas, pero variaba el color de la piel, entre el azul oscuro y el jacinto. Así eran los muchos Kṛṣṇa, en tanto que el único Kṛṣṇa permanecía en el centro del círculo, allí donde las *gopī* sólo veían un vacío.

¿El amor de Kṛṣṇa y Rādhā, así como el de Kṛṣṇa y las *gopī*, es del tipo *svakīyā* (legítimo, conyugal) o *parakīyā* (ilegítimo, adúltero)? Cuestión teológica que atraviesa los siglos como una espada llameante y sobre la cual los sabios disputan con vehemencia y con odio. En 1717 acudieron en multitud a la corte de

Nawāb Ja'far Khān, para refutar las tesis de los adversarios. Acudían de todo Bengala y de Orissa, pero también de Vārāṇasī y Vikrampur. Polemizaron durante seis meses, hasta la extenuación. Pálidos y demacrados, discutían acerca de la mayor o menor intensidad de los juegos eróticos de Kṛṣṇa y de Rādhā, así como acerca de sus consecuencias celestes: ya que si la *līlā* que por un breve período de tiempo se manifiesta en Vṛndāvana no es sino una réplica atenuada de aquella que perennemente se cumple en el Vṛndāvana celeste, ¿significa eso que el amor adúltero es soberano también en los cielos, y que en primer lugar se ofrece como modelo para los dioses? ¿Aquello que es un modelo para los dioses deberá por eso mismo serlo también para los hombres?

Había además otras cuestiones, no menos arduas por menos elevadas. Si las dieciséis mil *gopīs* estaban casadas, ¿qué sucedía en sus casas por la noche, mientras ellas danzaban con Kṛṣṇa en la *rāsalīlā*? ¿Por qué ninguno de los maridos se había quejado nunca, y quizás ni siquiera habían advertido la ausencia de sus esposas? ¿Había que recurrir a la teoría según la cual dieciséis mil simulacros de las *gopī* habían permanecido imperturbables en sus lechos legítimos, en tanto sus verdaderos cuerpos se envolvían como parásitos alrededor de Kṛṣṇa?

La controversia fue muy dura; en aquellos meses de disputas volvieron a retumbar los clamores de las guerras de –al menos– los seis siglos anteriores. Al final, los defensores de la tesis favorable al amor *svakīyā* admitieron su derrota. Suscribieron un documento en el que reconocían como verdadera la doctrina de la que siempre habían abominado. ¿Cuáles fueron, entonces, los argumentos decisivos que determinaron la soberanía de lo ilegítimo? *Parakīyā* es aquello que lleva a la incandescencia el elemento metafísico del amor: la separación. Pero el «sabor» *(rasa)* de la «separación» *(viraha)* es tan intenso como en la pasión ilegítima. Además, a aquello que es *parakīyā* no le está permitida la permanencia de la posesión. Es un estado en el que sólo se puede, por momentos, ser poseído. Cosa que corresponde a la esencia de todas las relaciones con Kṛṣṇa. La mujer que se abandona al amor *parakīyā* es la que más se arriesga. Violar las reglas del orden conyugal equivale a rechazar los vínculos del mundo y

abandonarse a aquello que nos reclama, que está más allá de todo vínculo. Es un amor que no espera frutos, que nunca los tendrá. Aquello que espera un fruto se consume en el fruto. Mientras que aquello que no se preocupa por el fruto resulta inagotable. Así es el puro *preman*, «amor» líquido, difuso, que no se sacia con la flecha obsesiva de *kāma*, «deseo», sino que la absorbe en sí y en sí la hace circular, así como el semen de Kṛṣṇa sigue circulando en su cuerpo sin brotar jamás. Quien sigue al *kāma* quiere sólo que la flecha alcance el blanco único del placer. Pero quien sigue al amor *parakīyā* no puede dejar de mezclar el placer con el miedo, incluso con un doble miedo: el de la separación y el del castigo. Ambos son una amenaza constante, y rodean cada asalto de voluptuosidad con un aura de lividez y exaltación. Sin embargo, sólo a través de ese miedo doble se puede acceder a la «dulzura» *(mādhurya)*, que es el carácter último de Kṛṣṇa, el que se revela cuando el ser del amante ha sido despojado poco a poco, con lentitud, de todas sus vestimentas. Quien alcance este punto sentirá que la mano de Kṛṣṇa le aprieta la muñeca, como para ayudarla a poner el pie sobre los peñascos de un arroyo antes de adentrarse con él hacia la otra margen. Así los teólogos y los ascetas pusieron fin a la disputa, después de haber aceptado una doctrina que reivindicaba desde su mismo nombre una contradicción flagrante y gloriosa: el *parakīyādharma*, la «ley de lo ilegítimo».

«Ladrón del corazón y de la manteca» llamaban a Kṛṣṇa. O también «ladrón de la manteca del corazón». Cuando la preferida Rādhā duda de él y exige oír todos sus nombres, duda de todos, porque también pueden referirse a otros, excepto de uno: «ladrón de manteca». Sólo este epíteto designa inconfundiblemente a Kṛṣṇa. Desde cuando exploraba a gatas la cocina de Yasodā, una atracción lo empujaba hacia aquellas vasijas de arcilla que contenían una crema embriagadora. Yasodā tuvo que colgar del techo las vasijas para que Kṛṣṇa no pudiese alcanzarlas. Sólo que para él no existía lo inalcanzable. Se encaramaba sobre las vigas y sobre las ventanas. Yasoda solía sorprenderlo con las manos metidas en la manteca. «Estoy echando a las hor-

migas», se apresuraba a decir Kṛṣṇa. La manteca era el elemento que lo comunicaba con los seres, con todas las mujeres, con la madre, con Rādhā, con las *gopī*.

Kṛṣṇa significa «Negro», «Oscuro». El primer ser al que se aplicó esta palabra fue el antílope, que fue además el primero entre todos los seres. Con la piel negra del antílope desollada se ciñe las caderas el sacrificante. El sacrificio es el perenne acto segundo, ese acto que extrae del primero una esencia, una articulación, que permiten después, a partir del acto tercero, que es la vida común, pasar a cualquier otro acto.

En su faz de amante, Kṛṣṇa no aparecía negro, sino más bien azul, violáceo, o a veces más claro: malva. Con frecuencia su piel recordaba a la gran mancha azulada del cuello de Siva, donde se había concentrado el veneno del océano, lamido en sus cabañas. En cambio, cuando, en el combate, Kṛṣṇa cercenaba cabezas, podía volver a ser negro. Entonces se encorvaba detrás de sus hombros una tela amarilla, que centelleaba junto al blanco de los ojos.

Una noche de luna llena, durante el mes de Kārttika, los dioses formaron una ronda para observar la danza de los amantes perfectos, Kṛṣṇa y Rādhā. Aquella vez Siva, que raramente dejaba oír su voz, cantó para acompañarlos. Mirando fijamente ambos cuerpos entrelazados, las vistosas telas que se confundían, los dioses cayeron en un suave deliquio. Cuando despertaron, los amantes se habían licuado en un manantial que fluía silencioso hacia el Gaṅgā.

Kṛṣṇa dejó la floresta y las praderas de Vṛndāvana por la ciudad de Dvārakā, donde se unió en matrimonio con ocho reinas. Las *gopī* vagaban en silencio. Habituadas a las emociones del amor robado, repetían cada tanto, cuando se encontraban solas, las palabras «tú, ladrón», sin obtener respuesta. La vida pasaba como si Kṛṣṇa nunca hubiese estado entre ellas. La separación, el vacío y la ausencia eran las nuevas emociones, las únicas.

Encerrado en su palacio, mientras las ocho reinas, dignas y altivas, orbitaban a su alrededor con implacable precisión, Kṛṣṇa se aburría. Su ocasional alivio eran las conversaciones con el viejo Nārada. Este *ṛṣi* nacido del cuello de Brahmā y condenado por Brahmā a vagar sin descanso, y que se había visto obligado a ser testigo de tantas historias y lugares, aquel viejo intrigante, curioso, a medio camino entre el alcahuete y el consejero áulico, gran músico, repertorio de anécdotas, maestro del engaño, adulador, inteligente, maligno: ¿quién mejor que él podía distraerlo de la melancolía?, pensaba Kṛṣṇa. Pasaban las noches jugando al ajedrez y charlando. Después Nārada tocaba la *vīṇā*, magistralmente, como siempre. A Kṛṣṇa le divertía provocarlo. Una vez le dijo: «Cuéntame de aquella vida tuya, cuando eras un gusano y quisiste esquivar el carro de aquel rey.» «Claro, siempre estamos atados a nuestro cuerpo, incluso cuando somos gusanos...», dijo Nārada. Sonreía, pero estaba algo incómodo. Las historia preferidas de Kṛṣṇa eran aquellas referidas a las dos vidas en que Nārada se había visto transformado en mujer. «Aunque has vivido como mujer y has dado a luz decenas de hijos, nada has entendido de las mujeres hasta esa vez en que trepaste sobre sus cadáveres para alcanzar un mango...» «Puede ser», dijo Nārada. «Por ejemplo, no entiendo cómo haces tú con todas estas reinas...» «Pero éstas no son *las mujeres*», dijo Kṛṣṇa, sombrío de pronto, y volvió a concentrarse en el tablero.

Una noche Nārada advirtió que a Kṛṣṇa le brillaban los ojos, y temblaba. «¿Qué te sucede, mi Señor?», dijo Nārada. «He cogido unas fiebres», dijo Kṛṣṇa. Al día siguiente, Kṛṣṇa no se levantó de la cama. «Delira», susurraban las doncellas. Pasaron varios días y la fiebre no deponía su virulencia. Nārada estaba solo en su habitación, pensando ya en reemprender el camino, pero estaba preocupado. Un médico llamó a la puerta. «El Señor Kṛṣṇa sigue delirando», dijo. «Sólo tiene deseo. Dice que no se curará hasta que alguien le traiga el polvo que está adherido a los pies de ciertas mujeres. Nos preguntamos si el sabio Nārada, que conoce el mundo mejor que nadie, podría ayudarnos», concluyó el médico. «Por supuesto», dijo Nārada. Jamás había rechazado

un encargo que excitase su curiosidad, y todo le causaba curiosidad. «Haré todo lo posible», agregó.

En primer término, pidió ser presentado a las ocho reinas. Les habló con su mullida y sutil elocuencia, con el tono de quien solicita algo tan grave como noble. Las reinas se miraron por un momento. Después la primera de ellas habló en nombre de todas: «¿Cómo podríamos ayudarte? Nuestros pies son fragantes de jazmín. Nos pasamos las horas cuidando la pureza de cada parte de nuestro cuerpo. No podemos ofrecer a nuestro Señor Kṛṣṇa nada que no sea perfecto. Hasta nos hemos olvidado ya de cómo era el polvo.» Nārada estaba desconcertado. Kṛṣṇa no paraba de delirar. Nārada se presentó a las más nobles damas de Dvārakā, repitió su pedido, con voz vibrante y un poco inquieta. Nadie aceptó. Hacer aquello a lo que las reinas se habían negado sería con toda seguridad una indecencia imperdonable. No lo dijeron, pero temían por sus vidas.

Nārada volvió al palacio, desconsolado. Se encontró con un mensaje del médico: «El Señor Kṛṣṇa pregunta si Nārada, que busca por todas partes, ha buscado también en Vṛndāvana.» No, dijo Nārada, no había estado en Vṛndāvana. Se puso en camino. Salió de la ciudad, vio cabañas y animales. El paisaje era cada vez más solitario y encantador. En una pradera rodeada de altos árboles oscuros, cerca de las aguas de la Yamunā, vio una mancha de alegres colores. Junto a ella pacía una manada. Reinaba el silencio. Al acercarse vio que la mancha estaba compuesta de varias figuras recostadas, que se movieron hacia él. «Eres Nārada, has visto a Kṛṣṇa», le dijo una niña de ojos penetrantes, mientras las otras lo rodeaban. Nārada tenía la mirada baja. Observaba aquellos pies, pequeños y sucios. «El Señor Kṛṣṇa está enfermo», murmuró. «Necesita el polvo que está adherido a los pies de ciertas mujeres.» Las *gopī* ni siquiera contestaron. Una de ellas se había quitado un paño azul y todas las demás sacudían dentro el polvo de sus pies. Lo rascaban con las uñas. Después la primera entregó el paño a Nārada. «Aquí lo tienes. Dáselo a nuestro compañero de juegos. Si estamos cometiendo una falta, sufriremos el castigo. Estamos dispuestas. Siempre estamos dispuestas. Kṛṣṇa lo es todo para nosotras.» Nārada no dijo una palabra. Se puso el paño lleno de

polvo sobre los hombros, como un atado, y se encaminó de vuelta hacia Dvārakā. Caminaba absorto, con la cabeza gacha. Parecía un peregrino o un mendigo. De pronto se detuvo y se sorprendió diciendo en voz alta: «Kṛṣṇa, tenías razón. Ahora he comprendido.»

XIII

La época de las *gopī* quedó en el corazón de Kṛṣṇa como un venero de agua transparente, escondido por las cañas. Ahora estaba rodeado de personas que nada sabían de su adolescencia de pastor y que sólo reconocían en él a un soberano maduro y prudente, de cuerpo todavía vigoroso y con el rostro surcado de arrugas finas. Kṛṣṇa no hablaba casi nunca de sí mismo.

Un día fue de visita a Indraprastha, donde vivía su hermana Subhadrā, esposa de Arjuna, a quien había dado un hijo. Kṛṣṇa había celebrado para su sobrino el rito del nacimiento. Era el principio de la canícula. Arjuna dijo: «Tengo ganas de salir de la ciudad, a bañarme en la Yamunā con nuestras amigas.» Kṛṣṇa replicó: «Yo también tengo ganas de jugar en el agua de la Yamunā con nuestras amigas.» Hicieron los preparativos. A la primera luz del día, avanzó desde la puerta de Indraprastha un cortejo variopinto. Siervas, doncellas y damas iban rodeadas por carros llenos de canastos fragantes.

Resguardadas por las sombrillas, las dos mujeres de Arjuna, la majestuosa Draupadī y la encantadora Subhadrā, conversaban. Parecía una migración de muchachas. En medio de ellas, hacia la cola del cortejo, iban los dos únicos hombres, Kṛṣṇa y Arjuna. También ellos conversaban.

Cuando llegaron a la margen de la Yamunā el sol aún no se había elevado. Se descargaron las provisiones, en medio de un vibrante alboroto. Las niñas extendieron sobre la hierba telas

blancas y recamadas. Como expertos artesanos, irguieron los vaporosos toldos. El agua empezaba a centellear. Detrás, el claro aparecía ribeteado por la masa oscura del Bosque de Khāṇḍava, el Bosque del Azúcar Cande. Una alegría absoluta vibraba en el aire. Se elevaba el sonido de la flauta, de la *vīṇā* y de las panderetas. Algunas se habían zambullido en el agua, otras formaban corros bajo los toldos, otras disponían la comida. Reían, lloraban, se contaban secretos. Se veía a Draupadī y Subhadrā que se quitaban collares y se los ponían en el cuello, en las muñecas, en los tobillos.

Kṛṣṇa y Arjuna no se hacían notar. Pidieron permanecer aparte, sentados sobre dos sillas taraceadas, en el umbral del bosque. Cuando quedaron a solas dejaron de hablar. Una expresión improvisamente grave se enseñoreó de sus rostros. De pronto Kṛṣṇa se volvió hacia las mujeres lejanas; desde allí parecían sólo un enjambre de puntos coloridos, de alocados movimientos. Las voces y los sonidos llegaban atenuados, como un temblor de fondo. No volverían a ver en su vida algo tan delicioso. De hecho, no les quedaba por ver casi nada de delicioso. Arjuna no lo sabía, no podía saberlo, pero comenzaba a sentirlo. No había necesidad de palabras. En el silencio, se disponía a asistir a algo tremendamente horrible, cuyos detalles desconocía.

De lo más tupido del bosque vieron despuntar una figura alta, flaca y erguida, con una barba rojiza y la piel de oro fundido, que se vislumbraba bajo los vestidos negros. Un brahmán. Parecía exhausto y airado. Dijo: «Sé quiénes sois. Yo soy un brahmán voraz. Dadme un alimento que sea digno de mí.» Kṛṣṇa le preguntó qué alimento podría saciarlo. «Yo soy Agni», dijo el brahmán. «Nada puede saciarme salvo este bosque entero. No puedo quemarlo sin ayuda, porque me flaquean las fuerzas y porque Indra protege este lugar.» Kṛṣṇa levantó la mirada: vio reunirse pesadas nubes oscuras. Debían batirse juntos contra el padre de Arjuna, soberano de los dioses. Kṛṣṇa se sintió secretamente complacido. «¿Cómo es posible que Agni no consiga arder?», preguntó Kṛṣṇa. «Podría, pero no sin vuestra ayuda. Es una historia triste. Un sacrificio insensato. Un rey jactancioso y temerario me ha alimentado de manteca fundida durante doce años. Quería ascender al cielo con su sacrificio. Es el culpable de

mi debilidad. Ahora anhelo plantas y carne. Mi boca siente náuseas de aquella manteca. Ahora sólo quiero alimento salvaje. Miro este bosque y no consigo hacerle mella. Siete veces he encendido el fuego; siete veces los elefantes y Nāga lo han sofocado. Pero puedo ofreceros armas invencibles. Las necesitaréis dentro de poco», dijo Agni, con una sonrisa maligna. Las manos de Arjuna se cerraron sobre el arco Gāṇḍīva. En las de Kṛṣṇa aparecieron el disco y la maza.

El brahmán volvió a convertirse en fuego. Se arrastraba hacia el bosque. Pronto se convirtió en una llama enorme, un estallido y un torbellino. Arjuna y Kṛṣṇa se habían apostado, inmóviles, en los extremos opuestos del claro. Los alaridos de las bestias se mezclaban con las crepitaciones. Los animales huían en bandadas hacia el claro, con desesperación en la mirada. Elefantes, antílopes, monos, búfalos, mariposas, tigres, topos, demonios, cabras, serpientes, ardillas, pájaros de variada especie. Arjuna los hería uno por uno, desde los más feroces a los más inofensivos, de los enormes a los minúsculos, disparando flechas de sus dos aljabas inagotables. A cada flecha que lanzaba sentía con igual intensidad la insensatez y la necesidad de su acto. ¿Cuántas veces debería volver a matar? Y en el fondo cualquier otra forma de matar, incluso la más justificada e irreprensible, sería similar a la masacre de aquellas bestias que escapaban de otra muerte. La insensatez era enceguecedora, la necesidad sólo un hilo, pero durísimo, que lo ataba a Kṛṣṇa, a aquel amigo en el que confiaba de tal forma que a veces lo sentía obrar dentro de sí, encerrado en una celda que por momentos se abría. Incluso en aquel momento, mientras disparaba las flechas, la mano de Arjuna era un guante dentro del cual se tendía la mano firme de Kṛṣṇa. Mientras tanto, desde la parte opuesta del claro, Kṛṣṇa no paraba de golpear, como una estatua mecánica. Eran muy pocos los animales que escapaban a su disco afilado, que enseguida volvía a sus manos. Y era en vano escapar, además, porque acto seguido caían abatidos por la maza de Kṛṣṇa. Frente a ellos ya no quedaba otra cosa que la llama devorante.

Atónitos, los dioses miraban desde el cielo. «¿Por qué Agni quema estos seres? ¿Es la señal de que el fin del mundo está cerca? ¿Acaso la Yegua Submarina está levantando la cabeza?», in-

terrogaron, dirigiéndose a Indra. «¿Y por qué justamente Arjuna, tu hijo, debe ayudar al mundo a consumirse? ¿Por qué dejas que destruyan ese bosque, que siempre has protegido?» Indra no contestó. En silencio, desencadenó las aguas. Se precipitaban compactas, en líquidas murallas. Pero cuando alcanzaban las llamas se evaporaban. Las flechas de Arjuna oscurecían el cielo y atravesaban las gotas. El claro estaba cubierto por una alfombra de cuerpos heridos. Aquí y allá se amontonaban en túmulos. Dibujaban las franjas de alimento de Agni, el ardiente azúcar cande del que estaba ávido. El bosque ardió durante seis días. El sonido de las agonías invisibles nunca cesó. Los animales o los Dānava que salían al descubierto eran cada vez menos numerosos. El estruendo se fue aquietando poco a poco. Se oía todavía algún cuerpo que caía, remoto, y el torbellino sibilante de las llamas.

Cuando Agni volvió a presentarse frente a Arjuna su hambre estaba saciada; resplandecía, después de haber tragado auténticos ríos de grasa y de tuétano. Dio las gracias a sus dos cómplices y se despidió: «Idos donde os plazca.» Hubo un momento de improviso silencio, roto al instante por un vuelo ligero. Kṛṣṇa, Arjuna y Agni levantaron la mirada. Vieron cuatro pequeños pájaros que se elevaban hacia el cielo. Los únicos seres que habían sobrevivido. Eran los Cuatro Veda.

Arjuna y Kṛṣṇa bajaron nuevamente la mirada, impasibles, sobre el bosque calcinado. A sus espaldas se extendía la llanura opaca y triste hasta la margen de la Yamunā. De pie, las muchachas y las damas que los habían escoltado los miraban. Formaban una cinta, y sobre la cara y los vestidos de todas ellas se había posado una película de ceniza. Ya no quedaba en pie ni un solo toldo, abatidos por el viento.

Éste fue el anuncio de la guerra fría entre los cinco Pāṇḍava y sus primos Kaurava. Kṛṣṇa y Arjuna permanecieron sentados largo rato en la ribera de la Yamunā, solos, mirando el agua que corría. Después volvieron a Indraprastha, como vagabundos, sin decir ni una palabra.

Mientras ardía el Bosque de Khāṇḍava, Arjuna recordaba el crepitar de otra hoguera reciente, en la que él mismo estaba destinado a morir, con sus cuatro hermanos, según el designio de sus primos Kaurava. La hoguera de la casa de laca. Casa funesta, elegante, ligera, que los había hospedado durante un largo periodo de fiesta, en Vāraṇāvata. También allí la manteca fundida. Aquel olor penetrante y pesado se mezclaba con el olor del cáñamo, del corcho y de la caña en las cuatro grandes salas. Las finas columnas habían sido untadas de manteca, para que ardieran mejor.

Con enigmáticos gestos el tío Vidura había dejado entrever el engaño. Entonces los Pāṇḍava habían cavado una galería de topo. Cada noche se metían en su escondite, armados, y velaban. Durante meses esperaron la ocasión de huir, dejando que creyeran que habían muerto en la hoguera. Cinco Niṣāda desconocidos, ebrios, y su madre, hundidos entre los almohadones, ni siquiera tuvieron tiempo de darse cuenta del estallido de las llamas, una noche. Sus esqueletos carbonizados brindaron a los Kaurava la certeza de que sus aborrecidos primos Pāṇḍava nunca serían un estorbo.

Los Pāṇḍava y su madre Kuntī corrían en la noche como animales perseguidos por los perros. Salían de pronto de sus galerías y se lanzaban hacia el bosque, mientras a sus espaldas el resplandor de la hoguera se atenuaba. Los árboles eran sacudidos por ráfagas rabiosas. La tensión de un año de vigilia obligada y tormentosa empezaba a deshacerse. Pero no osaban pensar que eran libres. Sólo Bhīma, en el centro, abatía todos los obstáculos. Se podían oír los troncos descuajados a su paso. Vio la aflicción de los otros. Entonces se cargó a Kuntī sobre sus hombros, con suavidad. Asió a los gemelos, Nakula y Sahadeva, después a Arjuna y Yudhiṣṭhira, apretándolos bajo sus brazos. Y siguió avanzando, como una montaña animada. Él era el viento tempestuoso que abatía las plantas y abría un sendero entre las tinieblas.

Desde su nacimiento, los cinco hermanos Pāṇḍava, que sólo por su nombre eran hijos de Pāṇḍu, ya que cada uno de ellos alojaba la «porción», *aṃsa*, de un dios distinto, en tanto habían sido procreados por dioses diversos en el vientre de Kuntī (y de Mādrī) –Yudhiṣṭhira por Dharma, Bhīma por Vāyu, Arjuna por Indra, los gemelos Nakula y Sahadeva por los gemelos Asvin–, desde su nacimiento los Pāṇḍava habían advertido una tensión maligna entre ellos y los primos Kaurava. Cuando se enfrentaban en los juegos parecía que se estuviesen batiendo a muerte. Tan enrevesada era su ascendencia común que no había ninguna certeza acerca de cuál de ellos sería, llegado el momento, el legítimo soberano de Hastināpura. Las teorías que circulaban eran demasiado disparatadas como para otorgarles alguna legitimidad. Todas ellas podían parecer relativamente razonables.

Cuando los Kaurava prepararon la trampa de la casa de laca, para que un día sus primos se carbonizaran en vida, los Pāṇḍava no se sorprendieron. «Y ahora», pensó Arjuna mientras incendiaba el Bosque de Khāṇḍava, «otra hoguera. Para matar a centenares de animales desesperados he tenido que enfrentarme a mi padre, Indra. Por una empresa que muchos juzgarían deshonrosa he recibido en ofrenda el arco Gāṇḍīva, que siempre había deseado. Para formar un desierto de ceniza he debido actuar junto a Kṛṣṇa, mi compañero perpetuo. Si todo esto me parece insensato debe ser que tiene demasiado sentido.»

Vista desde lejos, la guerra que se anunciaba entre los Pāṇḍava y los Kaurava podía parecer muy similar a la masacre de los animales que huían del Bosque de Khāṇḍava. Trastornaría los rangos y los rencores, en la fuga y en la muerte. Kāla, Tiempo, tenía prisa por cerrar un eón. La guerra era ante todo un pretexto para facilitarle la labor. No tanto aquel día, mientras tensaba infatigablemente el arco frente al bosque en llamas, sino más tarde, a lo largo de los años, Arjuna no dejó de preguntarse por qué había tenido lugar aquella carnicería. Y en qué sentido había sucedido «por el bien de los mundos». Matar a los propios parientes era en el fondo mucho más fácil que justificarlos. Pero ¿y aquellos animales que escapaban del bosque en llamas? ¿Por

qué? Arjuna no obtuvo ninguna respuesta. Siempre volvía a ver a Kṛṣṇa, con el disco mortífero y la maza que golpeaba sin remisión. Después recordaba la vez en que Indra, su padre, humillado por las flechas del hijo, se había adelantado y ofrecido una gracia a Kṛṣṇa, con gesto magnánimo. Un dios soberano, pero de una soberanía arcaica, ofrecía la gracia a un rey, que era además un dios soberano entre los soberanos. En ese momento Arjuna ni siquiera había advertido la singularidad casi burlesca de lo que estaba sucediendo. Sin embargo, recordaba claramente cuál era la gracia que había solicitado Kṛṣṇa: la amistad de Arjuna, para siempre.

La ocasión que había propiciado el primer encuentro entre Kṛṣṇa y Arjuna fue iniciativa de Draupadī, la princesa de los Pañcāla, el pueblo del Cinco y de las Muñecas. Nacida del fuego sacrificial, tenía el color oscuro, casi negro (por eso la llamaban Kṛṣṇa), de los troncos carbonizados. Olía a loto azul. Su padre, el rey Drupada, proclamó para ella un *svayaṃvara*, la ceremonia de la elección del esposo. Los pretendientes debían competir en el tiro con arco. Disfrazados de brahmanes, huéspedes de un alfarero, los Pāṇḍava se preparaban para la prueba. Los festejos, suntuosos y extenuantes, se prolongaron durante quince días. Pero nadie había visto aún a Draupadī. El decimosexto día la princesa se dejó ver en la arena, tocada de una guirnalda de oro que brillaba sobre su piel bruñida y sobre su vestido blanco. Todos a la vez, los pretendientes se pusieron de pie, gritando: «Draupadī será para mí.» Centenares de pendientes centellearon al sol. Entre los huéspedes estaba también Kṛṣṇa, a la cabeza de los Vṛṣṇi. Fue el único entre la multitud que reconoció inmediatamente a los Pāṇḍava, mezclados entre los brahmanes. Y, entre los Pāṇḍava, fijó la mirada en Arjuna. Cuánto tiempo habían permanecido aferrados a ramas opuestas de la *asvattha* que atraviesa los mundos, cuánto tiempo habían navegado juntos a la deriva sobre las aguas sin fin, cuánto tiempo (¿miles de años?) habían permanecido sentados en aquel nicho de roca en Badarī, uno con la pierna derecha doblada, el otro con la izquierda, mientras al fondo se oía el borbollar de un río. Ahora se recono-

cerían como hombres extraviados entre la multitud de los hombres. Mientras tanto, los otros príncipes habían fallado. Kṛṣṇa vio a Arjuna tensar el arco con la izquierda, lentamente. Pensó: «No el bosque, sino el árbol. No el árbol sino el pájaro. No el pájaro, sino la cabeza. Ahora...» Se oyó un gran alarido. El blanco: atravesado. Draupadī miraba a Arjuna, radiante. Avanzó hacia él con una corona de flores blancas.

Breve fue el tiempo durante el cual Draupadī pudo sentirse esposa de Arjuna, el elegido. Sabía que había ingresado en una familia singular, con aquellos cinco hermanos tan distintos y articulados como los dedos de una mano. Todos le parecían fascinantes, pero cuando miraba a Arjuna no tenía necesidad de nada más. Enseguida se yuxtaponían los otros: Yudhiṣṭhira, grave, severo, con algo tétrico como trasfondo; Bhīma, al que llamaban Vientre de Lobo y parecía una torre; Nakula y Sahadeva, los gemelos, dos pura sangre. «¿Quién fue capaz de estar con todos ellos? La madre, Kuntī», pensó Draupadī. Temía el momento en que se encontraría con ella.

Salieron de la ciudad. Draupadī pisaba sobre las huellas de Arjuna y fantaseaba sobre su nueva vida. No sabía que nunca más sentiría aquella euforia y aquella ligereza. Había una maraña de cañas. Los pies se hundían en el lodo. Quienes se cruzaban con ellos los tomaban por un grupo de peregrinos. Arjuna iba a la cabeza. Quería ser el primero en anunciarse a la madre. Al salir del bosque se encontró frente a una casa baja, rodeada de tinajas. Entraron en una habitación amplia y oscura, en la que se advertía una presencia. «Madre, mira lo que te hemos traído...» Kuntī ni siquiera alzó la mirada hacia la puerta inundada de luz; murmuró: «Repartírosla entre vosotros.» Se refería a la limosna. Pero la palabra de la madre era inapelable: así Draupadī se convirtió en esposa de los cinco hermanos, dividida por igual entre ellos. Como un inagotable cuenco de arroz. Cuando llegó la noche, se extendió a los pies de aquellos cinco hermanos, que apenas conocía, como un almohadón.

Establecieron durante cuánto tiempo y en qué orden Draupadī conviviría con cada uno de los hermanos. Agregaron una sola regla: si uno de los Pāṇḍava sorprendía a Draupadī a solas con otro de ellos, debería permanecer alejado, en el bosque, durante doce meses. Eso le sucedió a Arjuna.

Había interrumpido el coito de Yudhiṣṭhira y Draupadī al irrumpir en la habitación para coger las armas que estaban junto al lecho. Fue una violación intencionada. De otro modo hubiera debido renunciar a prestar auxilio a un brahmán indefenso que le pedía ayuda. Yudhiṣṭhira intentó retener a su hermano, buscando argumentos capciosos que le permitieran esquivar el castigo. Pero fue el propio Arjuna quien insistió. Quería saber lo que significaba estar solo en el mundo. Alejarse de sus hermanos, de sus primos, de su madre. Y también de aquella maravillosa esposa, a la que casi no podía acercarse. Buscaba algo exótico e inusitado: encontrar la experiencia, cualquier experiencia, exponerse al azar.

Los malévolos dijeron que nadie había visto tantos lugares santos y tantas mujeres bellas en la Isla de la Jambū como Arjuna en sus meses de vagabundeo. Erraba como uno de los tantos *brahmacārin*, estudiantes del *brahman*, entregados a la pureza y a la castidad. Se bañó en las aguas de la Utpalinī, de la Alakanandā, de la Kausikī y de la Gayā, además de las del Gaṅgā, donde Ulūpī, hija del rey Nāga, delirando de deseo lo arrastró bajo el agua. Arjuna superó sus escrúpulos cuando Ulūpī lo convenció de que sólo el coito con él podría salvarla. Por otra parte, se sintió más tranquilo en cuanto vio que, también en el fondo del gran río, en el palacio de los Nāga, se celebraban los ritos frente al fuego brahmánico. No lo dijo, pero pensó que el *dharma* no sobrevive si no está aliado con los Nāga. Detrás de la hostilidad visible, entre el espíritu y la serpiente existe el más antiguo de los pactos. Además, no dejaba de causarle curiosidad el pasar una noche de amores líquidos con una muchacha-serpiente. Nuevamente sería el agua el escenario de sus aventuras. Se encontraba un día luchando a muerte con un cocodrilo, en los pantanos del extremo sur. Vio transformarse la bestia horripilante, a la que

estrechaba entre sus brazos, en una Apsaras, que inmediatamente le dirigió la palabra: «Somos cinco, bellas y altivas, irreverentes y maldecidas por un asceta. Yo me llamo Vargā. Te esperábamos para que nos rescatases...» «Entre sus manos, incluso un cocodrilo se transforma en muchacha», no dejaron de glosar, una vez más, los malévolos, cuando esta historia empezó a pasar de boca en boca.

En su peregrinaje Arjuna había llegado a la costa del océano occidental. Kṛṣṇa lo encontró en Prabhāsa. Se abrazaron y se sentaron en el bosque. En el fondo, nunca habían hablado a solas. Kṛṣṇa empezó por preguntarle a Arjuna: «¿Por qué estás recorriendo los lugares santos?» Arjuna se lo explicaba. Podían parecer amigos que se intercambiaban anécdotas tras una larga separación. Pero Arjuna se daba cuenta, y quería observarlo con estudiada lentitud, de que Kṛṣṇa era la mirada que miraba su mirada, la mente en el fondo de su mente, que ya sabía todo lo que Arjuna intentaba saber. Con aquel compañero, visible o invisible, toda su vida cambiaba. Ya no bastaba ser un guerrero invencible en el tiro con arco. Ni batirse por el *dharma*, por la Ley. Antes que todo eso era necesario que la mente se abriera y se separara en aquellos dos fuegos. Una sensación de quietud, distinta de cualquier otra, se expandía en Arjuna: ahora sabía que, hiciera lo que hiciera, Kṛṣṇa no haría nunca nada en su contra, incluso aunque se opusiera –y con cuánta frecuencia– a su pensamiento, a su mirada, a sus palabras. Ahora las palabras de Arjuna sonaban cada vez más espaciadas, como si en los intervalos se reabsorbiera en el otro, que lo miraba en silencio. Kṛṣṇa lo interrumpió: «Vamos al monte Raivataka. Hay una gran fiesta, con actores y bailarines.»

La montaña estaba iluminada por antorchas como una inmensa sala. La juventud de los Vṛṣṇi zumbaba como un enjambre, adornada con guirnaldas y brazaletes. Arjuna deambulaba, curioso y alegre, y Kṛṣṇa lo seguía. De pronto vio a Subhadrā y se detuvo, inmóvil en medio de la muchedumbre. Era la belleza

misma. Pero era además otra cosa: un ser feliz. El tiempo se abría frente a ella. A su espalda, Arjuna oyó la voz insinuante y serena de Kṛṣṇa: «¿Cómo es posible que un poderoso asceta como tú, acostumbrado a la vida en el bosque, sea una presa tan fácil para el amor? Ésa es Subhadrā, mi hermana.» Todo sucedía con gran rapidez. Arjuna dijo: «Cuando la miro, la tierra me sonríe.» Kṛṣṇa mostraba esa expresión absorta y reflexiva que solía asumir cuando hablaba del arte del gobierno. Dijo: «Según la regla, un *kṣatriya* debería cumplir el *svayaṃvara*. Pero la elección del esposo nunca es del todo segura. Podría preferir a otro. Sin embargo, un *kṣatriya* puede recurrir al rapto. También está permitido. Rapta a la bella Subhadrā. Es mi consejo. De todo lo demás ya me ocupo yo.»

Al final de los doce meses Arjuna se presentó ante sus hermanos y ante Draupadī. Subhadrā estaba junto a él, rutilante en su vestido de seda roja. Draupadī miró a Arjuna y dijo: «Cuando se deshace un fardo, el nudo más viejo se desata en primer lugar.» Arjuna intentó replicar, como por obligación. Parecía que Draupadī, severa y altiva, no lo oía.

Tiempo después, Arjuna volvió a presentarse a Draupadī con Subhadrā. La había hecho vestir como una *gopī*. Estaba aún más hermosa, si eso era posible. Renacía en ella una remota felicidad, la de los primeros años de su hermano, Kṛṣṇa. En esta ocasión, fue Subhadrā quien se dirigió a Draupadī. Dijo: «Soy Subhadrā, tu sierva.» Draupadī sonrió. «Haz que al menos tu marido no tenga a sus hermanos por rivales,» dijo. Subhadrā repuso, con voz fervorosa: «Así será...» Desde ese momento no hubo más discordias entre ambas mujeres. Pocos meses después Subhadrā dio a luz a Abhimanyu.

En el cielo de Indra nunca había existido tanta curiosidad como cuando Arjuna estaba a punto de arribar a él. «¡El hijo! ¡El hijo! ¡El predilecto!», se sentía murmurar. Mientras tanto, Arjuna miraba a su alrededor, entre los picos, las morenas y los valles oscuros y azules del Himālaya, donde había descubierto el

terror y la soledad absoluta. Pero ahora saludaba a las montañas con gratitud y emoción: «He vivido feliz entre vosotras», decía. «Aquí he descubierto el *tapas* y lo he practicado hasta que los bosques han comenzado a arder. Aquí he permanecido inmóvil durante meses, alimentándome de viento. Aquí he visto pasar innumerables criaturas efímeras, carentes de *karman*, que sólo obedecían al imperativo: "¡Vive! ¡Muere!" Aquí me he batido con un cazador salvaje que hizo de mí una albóndiga sacrificial, untada de sangre, antes de entregarme el arma que vence sobre todas las armas, la cabeza cortada de Brahmā, que puede ser arrancada con el pensamiento, con la mirada, con la palabra o con el arco.» Continuaba enumerando con orgullo los episodios de su vida solitaria. No parecía siquiera que el cielo lo atrayese.

Fue entonces cuando el auriga Mātali irrumpió desde las nubes con el estandarte Vaijayanta izado, de un azul profundo, y el carro del que sobresalían guedejas de serpientes. «Tu padre te llama...», dijo. «Quiere que todos los Celestes te acojan...» Mientras el carro se elevaba con él, Arjuna vio otros millares de carros que vagaban por el aire. Las luces que emitían eclipsaban al sol y a la luna. Mātali se los señalaba como si fuera una guía, precisando el nombre de aquellos a quienes pertenecían. En su mayoría eran antiguas serpientes, a las que Arjuna apenas había oído nombrar alguna vez. Supo que se acercaba a la residencia divina cuando se delineó un enorme elefante blanco, con cuatro colmillos. «Debe de ser Airāvata...», pensaba Arjuna, cuando ya Amarāvatī, la ciudad de Indra, se abría de par en par ante sus ojos. Una multitud ruidosa y abigarrada lo esperaba. Más que los dioses, que fue reconociendo poco a poco, le impresionaba la multitud de los Gandharva y de las Apsaras. Acaso aún más bellos que los dioses, ligeros, vibrantes, frívolos, esos seres parecían los aborígenes del cielo. Después vio al padre, bajo una alta sombrilla blanca, oculto por un abanico fragante. Los cantos de los Gandharva formaban frenéticos torbellinos, y las Apsaras movían lentamente las caderas. Nadie había notado jamás una ternura semejante en la mirada de Indra. Se acercó a Arjuna, le cogió la mano, le acarició la mejilla y los largos brazos. La palma abierta del rey de los dioses mostraba las cicatrices dejadas por el rayo, mientras la acercaba, con gesto cauto y casi incrédulo, al

torso de Arjuna, al tiempo que aspiraba el olor de su cabeza. Después Indra guió a su hijo hacia el trono y se sentó junto a él. Quizás, para Arjuna, ése fue el primer momento de completa beatitud. Nada se le exigía. Abolido el peso del deber. El cielo era un espectáculo especialmente preparado para aquel día.

Miraba cómo se afanaban los Gandharva con palanganas llenas de agua para lavarle los pies, para que se refrescara después de su largo viaje. La mirada de Arjuna recorría el círculo agitado de las Apsaras. Preguntó sus nombres, susurrando a Mātali, que permanecía a su lado. Mātali enumeró: «Ghṛtācī, Menakā, Rambhā, Pūrvacitti, Svayaṃprabhā, Urvasī, Misrakesī, Ḍuṇḍu, Gaurī, Varūthinī, Sahā, Madhurasvarā...» Y aún no había terminado. Arjuna no podía seguirlo. Algunos de esos nombres evocaban historias que había oído en su infancia, acerca de princesas, *ṛṣi*, guerreros y cazadores. Pero aquellas heroínas parecían haber vuelto agrupadas en una compañía de baile, como si todas juntas formaran una sola historia, un solo rostro, orgullosas de su forma de refractarse y centellear. «Tendré que aprender a reconocerlas...», pensaba Arjuna. No dejaba de recorrer con la mirada, incansable, aquellos cuerpos. En su regocijo, en su fulgor, los ojos que encontraba tenían algo de vacuo, de indiferente, como piedras engastadas. Incluso los undosos senos, sostenidos por corpiños perlados, incluso las suaves caderas parecían pintadas. Hasta que Arjuna se vio impulsado a detener sus ojos sobre los de una Apsaras en particular. «Pómulos prominentes, igual que los míos», pensó. Advirtió que su mirada se hundía en aquellos ojos lejanos y firmes como en un lago. «¿Quién es aquella Apsaras de pómulos prominentes?», preguntó a Mātali. «Es Urvasī», dijo el auriga.

«¿Qué se puede hacer en el cielo?», se preguntaba Arjuna en sus habitaciones, mientras su pensamiento iba ya en busca de sus hermanos, de los que acababa de separarse. «Se reciben armas como dádiva», le respondería, poco después, su padre. Indra lo adiestró en el uso de la *vajra*, del rayo. «Pero eso no es todo», agregó. «Ahora deberás aprender las danzas y los cantos que los hombres ignoran», dijo señalando a un Gandharva que

lo seguía. «Ése es Citrasena. Será tu amigo y maestro. Confíate a él.»

Ahora Arjuna sabía cantar y bailar como se hace en el cielo de Indra y los hombres no saben. Practicaba todos los días, con los Gandharva y las Apsaras. Pero no estaba tranquilo. No dejaba de pensar en sus hermanos errantes y agraviados, en la tierra. Citrasena lo comprendía y hábilmente distraía su mente hacia otra cosa. «¿Cómo se llama aquella Apsaras que ha pasado hace un momento y que miraba de reojo?», preguntó un día Arjuna. «Es Urvasī», contestó Citrasena, mientras pensaba: «Nadie sino Urvasī podrá retener a Arjuna en el cielo.» Citrasena fue enseguida a ver a Indra y le contó lo ocurrido. Indra le encargó entonces que actuase como intermediario para que Arjuna y Urvasī se convirtieran en amantes.

Urvasī lo acogió como si ya conociera la misión dispuesta por Indra. «Citrasena, no gastes más palabras de las necesarias. Ya he visto la belleza de Arjuna. Y tú sabes que me gustan los hombres», dijo con una sonrisa sin alegría. Después, bajando la voz, como si hablara para sí misma, agregó: «Estoy obligada a que me gusten los hombres.» Esa misma noche, fragante de pomada de sándalo, acompañada del débil tintineo de su tobillera, un tanto bebida, Urvasī se presentó en las habitaciones de Arjuna. Pero a él no lo invadió la delicia, sino una forma desconocida de terror. Sin pensarlo, bajó la mirada. Susurró palabras de saludo formal. Urvasī repuso, con su voz de contralto: «Cuando llegaste rodeado de centenares de seres celestiales, me miraste una vez, con tu mirada que no cede. He recordado esa mirada. Hace siglos que la conozco. Después Citrasena vino a visitarme y me dijo que tú también la recordabas. Ahora estoy aquí...» A medida que Urvasī hablaba el terror de Arjuna crecía. Se tapaba las orejas como un niño. Después dijo: «Es verdad que te he mirado. Pero después he comprendido que tú eres la madre de la dinastía lunar. Y yo soy el último de los hijos de la dinastía lunar. Eres mi madre. ¿Cómo podría tocarte?» La mirada de Urvasī era triste y fría. Dijo: «Nosotras, las Apsaras, no sabemos de vínculos. Nuestro reino es la emoción. Aborrecemos la utilidad. Sin em-

bargo, si en la tierra conocéis el fuego es sólo gracias a que un día lejano abandoné a aquel que me deseaba, que era tu padre. El fuego fue liberado por mi ausencia. Todavía arde. Arderá siempre. Esta vez soy yo quien te sigue. No me rechaces.» Arjuna estaba rígido: «Sólo te debo respeto.» Urvasī se puso lívida: «Ultrajas a una mujer que te ha ofrecido tu padre. Rechazas a una mujer que te desea. Entonces vivirás como una mujer entre las mujeres y bailarás con ellas. No eres digno de otra cosa.» A continuación Urvasī desapareció en la noche.

Urvasī se desnudaba como una sonámbula, todavía encendida por sus airadas palabras. Con una sílaba de desprecio en los labios. Después se acostó en su cama y recuperó esa expresión que tantos admiraban y sostenían que sólo a ella pertenecía: «Sin embargo, nadie se parece tanto a Purūravas como Arjuna.» Después, una vez más, como tantas otras veces había ocurrido a lo largo de los siglos, se retiró al lago del recuerdo.

Apenas Urvasī desapareció, Arjuna se sintió furioso contra sí mismo. Sabía que nunca volvería a encontrar a esa belleza prodigiosa. Después de todo, ¿a qué venía semejante sometimiento y temor frente a un antepasado de quince generaciones atrás? Sin embargo, una voz imperiosa le había ordenado no tocarla. Mientras pensaba en esto, tenía una mano sobre su muslo derecho. Notó algo bajo las yemas de los dedos, como una antigua herida. Y el vislumbre de una imagen que no conseguía ubicar en el tiempo ni en el espacio. Dos jóvenes casi idénticos sentados sobre un asiento en la roca. El aire era terso, reverberante. Al fondo, un ruido de agua. Alrededor, un torbellino de perfumes, de Apsaras. Pero ambos jóvenes permanecen impasibles. De pronto, uno se golpea un muslo. Una minúscula figura femenina, perfecta, adornada, surgía de esa parte de su cuerpo. Después crecía y apuntaba al cielo. La reconocía. Murmuró: «Urvasī, surgida del muslo, *ūru*... Eres además mi hija...» Pero no consiguió articular ese pensamiento y fue presa del sueño.

Arjuna vivió durante un año como eunuco en la corte de Virāṭa. Los cabellos le caían sobre los hombros, y entre sus rizos relucían largos zarcillos. Llevaba en las muñecas brazaletes de oro incrustados de madreperla. Los brazos cubiertos, para esconder las cicatrices provocadas por la práctica del arco. Virāṭa no pudo creerlo cuando lo vio. En aquel ser visiblemente femenino podía aún reconocer al guerrero. En su senil aturdimiento se ofreció a cederle el reino, olvidando a su hijo. Pero Arjuna insistía: «Soy un eunuco. Sólo deseo enseñar música y baile a tu hija Uttarā.»

Ese año fue una sutil y continua embriaguez, y al mismo tiempo una prueba muy dura, extenuante. Por la noche, Arjuna contaba historias de monstruos, princesas y guerreros a un corro de muchachas que lo adoraban como soldados. El día transcurría en el pabellón de las danzas. El reino de Virāṭa era opulento y turbio. La vida seguía un ritmo fisiológico, ajena al espíritu. Arjuna sólo veía muchachas que imitaban sus movimientos. El tormento fue Uttarā. Desde un principio Arjuna se hizo el propósito de no tocarla jamás. Sin embargo, tenía la impresión de estar constantemente unidos, como cuando Arjuna cantaba y Uttarā se le unía con su voz. «Uttarā, Uttarā...», se sorprendía murmurando Arjuna en la larga calma de la siesta, inmerso en el aire viscoso como un líquido amniótico. «La Extrema, la Última, Aquella-que-viene-del-norte, Aquella-que-hace-franquear, Uttarā, Uttarā...» Sabía que, acerca de la princesa, su discípula, no podía más que delirar. La imaginaba como a un criatura descendida de Uttarakuru, aquella tierra que nadie había pisado y a la que se imaginaba cuadrada y ubicada en el extremo norte. En sus vagabundeos había llegado a rozarla. Ahora que Arjuna conocía las profundidades marinas y el cielo de Indra, y se sentía saciado de ambos, sólo en aquel nombre se condensaba lo desconocido. Y recordaba también una de las tantas historias de Uttarakuru que había oído en su infancia, sin prestarle demasiada atención; y sin embargo ahora le volvía a la memoria, irreprimible. La historia de dos amantes que nacían y morían juntos, abrazados, después de recorrer juntos once mil años; y esos mil años finales lo intrigaban. Entonces una multi-

tud de pájaros Bhāruṇḍa, de poderosos picos, levantaba sus cuerpos y los depositaba en unas grandes cavernas del monte. No quedaba de ellos traza ni memoria alguna. Eso lo divertía –no la desmesurada duración de sus vidas–, como si por un momento se aliviase de la carga de la guerra inminente, del *dharma*, de los hermanos, de la memoria que estaba obligado a dejar. Repetía, hechizado: «Once mil años de vida y ni una traza.»

Para Uttarā aquella época fue aún más tortuosa. Era poco más que una niña y estaba a punto de dejar el capullo de sus amantes invisibles. «El primero en poseerla fue Soma, después vino el Gandharva. El tercer esposo fue Agni, cuarto es aquel que ha nacido del hombre.» No existe, en la mente femenina, un estado sin amantes. Lo que existe es una sucesión de amantes, en la que el hijo del hombre sólo puede ocupar el cuarto lugar. Sin saberlo, Uttarā había convivido con Soma, con el Gandharva y con Agni. Ahora deseaba un hombre, cualquiera que fuese. Lo encontró en Arjuna, aquel eunuco que le enseñaba a cantar, le transmitía su voz como un estremecimiento y evitaba todo contacto. «Eres más inasible que un Gandharva, más lejano que todos los dioses, pero yo estoy en ti, modulada en tu voz...», murmuraba Uttarā, sollozando de felicidad.

Entonces Arjuna comprendió cuán largo era el brazo de la venganza de Urvasī. La había rechazado como si fuese su madre, y ahora debía rechazar a Uttarā como si fuese su hija. Arjuna recordó ciertas palabras que Kṛṣṇa había dicho una vez, deprisa: «Incluso las maldiciones de las que somos víctimas deben servirnos.» Lentamente pergeñó un plan. Había algo en Uttarā que estaba más allá de la belleza. Algo que estaba más allá. Sus poros emanaban un olor inaudito, salobre, contraseña clandestina de la barquera hacia otro mundo, posterior a aquel que estaba a punto de ser engullido. Arjuna se afanó para que Uttarā se convirtiese en esposa de su hijo adolescente, Abhimanyu. De esa forma hubieran seguido mirándose como amantes pero sin tocarse jamás. Nacería de Uttarā el último de la estirpe de los Pāṇ-

ḍava: Parīkṣit, que nació muerto pero al que Kṛṣṇa devolvió la vida. Sería más tarde el padre de Janamejaya, aquel que por primera vez oyó contar las aventuras de su estirpe: el *Mahābhārata*.

Janamejaya fue un soberano excesivo. Se tensaban en él casi hasta romperse las potencias del sacrificio y del relato. Fue Janamejaya quien celebró el sacrificio de las serpientes, que era ante todo un intento de exterminio. Fue Janamejaya quien instigó a Vaisampāyana a hacerse contar por Vyāsa la historia del *Mahābhārata*, para que Vaisampāyana se la contase después al propio Janamejaya y a los numerosos brahmanes que participaron en el sacrificio de las serpientes. El exterminio de las serpientes debía alternarse con la historia del exterminio de los héroes. Cada uno se lo explicaba al otro. Y ambos fracasaban, porque dejaban un resto, un residuo: el propio Janamejaya, último superviviente de la estirpe de los héroes, que intentaba con furia el exterminio de las serpientes, pero que no lo conseguía, porque también esta vez una serpiente se salvaba; justo en el momento en que estaba a punto de caer en el fuego. Era Takṣaka, primer enemigo de Janamejaya, que ya había sobrevivido a la hoguera del Bosque de Khāṇḍava. Basta con eso para que las historias prosigan, para que se mezclen con otros sacrificios, con otras guerras, con otros exterminios, para que la pareja de los soberanos entrelazados, el rey y la serpiente, continúe propagándose. Hasta que vuelvan a deslizarse sobre el agua, cada uno vuelto hacia el otro, el dios y la serpiente, Viṣṇu y Seṣa.

Janamejaya y sus tres hermanos estaban recostados durante una *sattra*, uno de aquellos sacrificios interminables en el curso de los cuales los oficiantes también tienen que arrastrarse. Se apoyaban en el suelo del Kurukṣetra, que tres generaciones atrás se había empapado con la sangre de sus antepasados, de todos los linajes. Muchas generaciones atrás, ese mismo suelo había sido pisado por los dioses, que habían celebrado allí otros sacrificios, antes de huir hacia el cielo. Era un día bochornoso, el aire estaba inmóvil. Los cuatro hermanos se miraron, abruma-

dos. Se acercó un perro, un vagabundo. Estaba atemorizado, caminaba con gran lentitud. No sólo no se atrevió a encaminarse hacia las ofrendas que estaban en el centro del círculo, para lamerlas, sino que ni siquiera se atrevió a mirarlas. Se movía oblicuamente, con la cabeza gacha. De pronto, como obedeciendo a una señal, los tres hermanos de Janamejaya se levantaron y empezaron a golpearlo. Batían sobre los magros costados del animal con palos largos y finos. El perro lanzaba aullidos agudos. Fue su única defensa. Después huyó cojeando y desapareció.

Todo lo que durante milenios había sucedido en el Kurukṣetra se precipitó en aquel momento, en aquella escena, como una catarata del tiempo. Fue el momento escogido por el vidente Vyāsa para remontar la corriente y narrar todo cuanto había acontecido en el Kurukṣetra. Escogió el punto más fútil y más oscuro, porque desde él se difunde algo «inconmensurable, que santifica, purifica, pacifica y trae buenos augurios», algo «a cuya costa vivirían los mejores poetas, como los siervos ambiciosos viven a expensas de un noble patrón».

Mientras tanto, el perro apaleado había ido en busca de su madre Saramā, la perra de los dioses, y se lamentaba. «Algo malo habrás hecho», dijo Saramā. «No he hecho nada. No he lamido las ofrendas. Ni siquiera las he mirado. Pero los hermanos de Janamejaya me golpearon.» Entonces Saramā pensó que Janamejaya, aunque se había limitado a observar la escena, merecía un castigo. No tuvo en cuenta a sus hermanos. Más grave que haberlo hecho era haberlo presenciado.

No hay otra historia que pueda compararse en complejidad al *Mahābhārata*. No sólo por la extensión del texto, tres veces más largo que la Biblia y siete más que la *Ilíada* y la *Odisea* juntas. ¿Por qué Vyāsa quiso contar de esa forma y no de cualquier otra los acontecimientos de una guerra entre primos, que tuvo lugar en una llanura del noroeste de la India? ¿Por qué hasta el marco mismo de la narración es tan complejo que causa vértigo? ¿Era acaso un artificio para aludir a la infinita complejidad de la existencia?

Pero eso sería una banalidad –y después de todo no era necesario semejante esfuerzo. La décima parte de esas historias habrían bastado para suscitar la misma impresión. ¿Y el resto? Siempre hay un resto, un exceso, algo que desborda o traspasa en aquello que aconteció en la Isla de la Jambū. Nunca se distinguen formas netas, recortadas en el aire, sino largos ribetes, cintas de piedra repletas de figuras. Podrían continuar hasta el infinito. Son crestas de las olas de una «migración», *saṃsāra*. La guerra entre los Pāṇḍava y los Kaurava es un «nudo» *(parvan*, «nudos», se llaman precisamente los libros que componen el *Mahābhārata)*, sólo uno entre los innumerables nudos que tejen todo con todo. Si nos remontamos hacia atrás, hacia aquello que lo ha precedido, o avanzamos un poco más, hasta después de su conclusión, nos sentiremos rozados, a ambos lados, por una red, y enseguida atravesados por la certeza de que jamás veremos los bordes de esa red, porque no existen. Éste es ya un conocimiento menos obvio: que principio y fin, términos con los cuales la mente juega permanentemente, no existen en sí mismos. Cuando los videntes hablan del origen, y se elevan hasta el punto más remoto, allí donde aún no se ha separado lo existente de lo no existente, incluso ese punto no es un inicio sino un resultado. Un residuo. Algo había sucedido antes –todo un mundo había sucedido antes– para que se formase aquel grumo que navega sobre las aguas como un pecio. El principio es un naufragio. Éste fue el supuesto del que partieron los videntes. Fue también el supuesto del *Mahābhārata*.

Era como si de pronto todos se hubieran cansado de realizar gestos que poseyeran un significado. Querían quedarse sentados, en la hierba o alrededor de las brasas, escuchando historias. Eran historias en las que solían contarse y describirse esos mismos ritos que estaban cumpliendo quienes escuchaban. Pero ahora esos ritos se volvían episodios de grandes acontecimientos sangrientos, pretexto para rivalidades y traiciones. Las historias habían dejado de ser una pausa de recreo dentro de la secuencia ritual; ahora el rito mismo se volvía un pasaje dentro de las historias, como podía serlo un duelo o una noche de amor. ¿De dónde venía el sentido, entonces? ¿Era el rito el que daba

sentido a las historias? ¿O las historias sólo tenían un sentido y utilizaban el rito como su materia? ¿Y si tanto las historias como el rito hubieran tenido sentido, pero ese sentido no hubiera sido el mismo para ambos? Se oscilaba, así, entre una saturación de significados y su anulación recíproca en la parálisis. Los ritos –se sabía– servían para conquistar el cielo. ¿Y las historias? ¿Para qué servían las historias? En el fondo, toda la materia contada por el *Mahābhārata* tendía, como a su resultado último, al sacrificio de las serpientes, que debía celebrar el único heredero superviviente de los héroes del poema: Janamejaya. Ese sacrificio era un largo acto desatinado, menos una ceremonia que un intento de exterminar una raza, la de las serpientes, más antigua que los hombres y que quizás sobrevivirá a los hombres, porque en el fondo los hombres son ante todo el sueño de un dios a la deriva, tendido sobre las vueltas de una serpiente enroscada. ¿Significaba eso que el sentido de las historias podía aparecer solamente en el curso de un sacrificio insensato? Pero la insensatez de ese sacrificio, ¿no era justamente el sentido secreto al que sólo podía acceder quien hubiese recorrido antes toda la narración del *Mahābhārata*? ¿Cómo era posible que la plenitud del significado ritual hubiera acabado por desembocar en la insensatez? Cualesquiera que fuesen las respuestas, una novedad se imponía: el acto ya no bastaba. Hacía falta además el relato de ese acto y de otros actos, y no todos ellos rituales. Entonces, en la oscuridad del tiempo, cuando todo se invierte y se trastorna, hubiera debido comenzarse –y terminar– con las historias de una de las tantas disputas dinásticas, de una de las tantas guerras que se habían desencadenado dentro de una superficie que, bien mirada, era bastante pequeña, aunque largamente trajinada por los dioses. Justamente aquel derroche de casos y de vicisitudes había sido el envoltorio en el que se había resguardado el saber antiguo, que ya no podía subsistir por sí solo. De esta forma, el *Mahābhārata* fue llamado el Quinto Veda y al principio de la obra se leen estas palabras: «Un brahmán, aunque conozca los Cuatro Veda con sus ramas y las Upaniṣad, si no conoce este poema no posee saber alguno.»

Llegó un día, en la oscuridad de los tiempos, en que se hizo evidente que los Cuatro Veda no agotaban todas las especies del saber. Los himnos y los actos rituales seguían siendo autosuficientes en su significado. Pero, en el intervalo entre uno y otro acto, penetraba en el tiempo el acto de alguien que contaba una historia. Sentados en el recinto del rito, escuchaban. Durante meses y meses, mientras el caballo sacrificial vagaba en libertad, el rey escuchaba historias. Después se traía al caballo para darle muerte, para que su cuerpo exánime yaciera durante una noche, las patas entrelazadas con las piernas desnudas de la *mahiṣī*, la primera reina. El tiempo dedicado al relato, que al principio había sido considerado como un apéndice del saber, creció en sus intersticios como la hierba entre un ladrillo y otro en el altar del fuego, se expandió y se multiplicó en historias que engendraban otras historias, y así hasta envolver enteramente la construcción del saber, dentro del que había aparecido furtivamente, como un entremés. Fue el origen de la literatura. Primero es una hierba, después una planta trepadora que se mete entre las comisuras de los ladrillos y los destruye desde dentro.

Otro día sucedió que el vate Ugrasravas, durante un intervalo de un sacrificio de doce años que se celebraba en el Bosque de Naimiṣa, comenzó a contar la historia de la guerra de los Kaurava y de los Pāṇḍava, que había oído relatar a Vaisampāyana durante un intervalo del sacrificio de las serpientes celebrado por el rey Janamejaya, nieto de Arjuna y último descendiente de los Pāṇḍava, allí donde después se asentó la ciudad de Taxila. Vaisampāyana, a su vez, había oído aquella historia de labios de Vyāsa, que había tenido la visión global de ella y era también uno de sus actores, como abuelo tanto de los Pāṇḍava como de los Kaurava, y consejero de ambos. Así fue narrado el *Mahābhārata*.

Al principio los Ārya celebraban ritos que eran al mismo tiempo cantos de alabanza que iluminaban los ritos. En un cierto punto se encontraban celebrando los mismos ritos, pero entonces la atención se centraba ya sobre los entremeses que separaban las diversas fases del rito, durante los que se contaban

largas historias sobre reyes y guerreros, de las que formaban parte los ritos mismos que se estaban celebrando en esos momentos. Con los antiguos cantos de alabanza se compuso el Ṛg Veda, que es el saber de la «alabanza», *ṛc*. Con las historias que se contaban en los intermedios de los ritos se compuso el *Mahābhārata*, el más vasto epos que conoce el mundo. Siempre callaron acerca de cómo y por qué se pasó de una forma a la otra. A pesar de que la ubicación en el tiempo oscila en un intervalo de muchos siglos se puede afirmar que ambas formas están separadas al menos por mil años. ¿Qué sucedió durante ese tiempo? ¿Por qué se fijaron los himnos, de una vez para siempre? ¿Por qué se multiplicaron las historias de los reyes y de los guerreros?

Pasaron a la épica, que es el umbral de la historia, cuando constataron que el sistema de ritos producía resultados aberrantes. En otros tiempos el rito había absorbido a la historia: toda traza de invasión, de combate, de acecho se reconocía en el *rājasūya*, la ceremonia de la consagración del rey... Pero ahora sucedía lo contrario. Se disponía un rito, como el *rājasūya* de Yudhiṣṭhira, o como –tres generaciones después– el sacrificio de las serpientes de Janamejaya, durante el cual ya se relataba el sacrificio de Yudhiṣṭhira, y entonces algo se escapaba de las manos: las consecuencias del rito se volvían hechos –esta basta, emponzoñada clase de acontecimientos. Hechos horrorosamente visibles. Draupadī ultrajada, los Pāṇḍava exiliados, Arjuna abatido por uno de sus hijos. No sólo el rito se mostraba ya incapaz de canalizar la violencia, sino que la multiplicaba, como una máquina –ya no del deseo, sino de la ruina. Hasta cabe preguntarse si no era el rito mismo, aquella fe en la absoluta precisión y veracidad del acto, lo que acababa por engendrar los peores males.

¿Pero podía sostenerse una cosa semejante? Hubiera sido una tesis impía, como tantas otras que circulaban. Había que demostrarla, en todo caso. Pero ¿cómo se demuestra una cosa? Haciendo que suceda. Hacer que una cosa suceda y contar esa misma cosa coinciden en un punto: dejan una impresión en la mente. Contar es un hacer que suceda impulsado a la velocidad suprema, la de la mente. Hacía falta una historia que demostrase todo esto –que era, además, el todo, porque el rito trabaja con

el todo. Pero las historias son siempre puntuales, son historias de alguien en particular o de varios sujetos en un cierto periodo de tiempo, en una cierta combinación de circunstancias que no puede haber existido previamente. Hacía falta por lo tanto una historia que canalizara al todo, remontándose hacia atrás y proyectándose hacia adelante, y lo dejase correr por una única ranura, como el agua que corre por una *yoni* de piedra. Fue la historia de los cinco hermanos en un reino de la llanura entre el Gaṅgā y la Yamunā. Así Vyāsa, que la compuso (que la vio), y que fue además uno de sus actores (después de todo aquellos cinco príncipes eran sus nietos), dijo en un pasaje de esta historia: «Todo lo que está aquí se encuentra también en otra parte. Pero aquello que no está aquí no está en ninguna parte.» Era la primera de aquellas «obras perfectamente completas, en las que se expresa todo», que después irrumpirían cada tanto –desde el *Ring* de Wagner hasta la *Recherche* de Proust– como una exigencia imperiosa, suscitando de inmediato, junto con la admiración, cierta intolerancia, porque su significado es excesivo, incluso cuando, después de haberlas oído, «cualquier otra historia parecerá áspera, como lo parece el graznido del cuervo después de haber oído al cuclillo».

Las últimas batallas bajo los muros de Troya fueron narradas por Homero, poeta ciego; la batalla de Kurukṣetra nos ha llegado tal como fue contada a un rey ciego por un personaje al que Vyāsa, autor de la narración y al mismo tiempo su personaje, había concedido el don de la visión total: la omnisciencia del narrador. En un determinado punto de la narración, que puede ser desplazado pero no eliminado, nos topamos con la ceguera. ¿Ello se debe tan sólo a que quien ve demasiado, como Tiresias, acaba por ser castigado precisamente en la vista? ¿O es algo ulterior que se anuncia, algo que tiene que ver con el mismo acto de narrar? La narración presupone la desaparición de la realidad. No tiene sentido contarle algo a quien ha sido testigo. Pero cuando lo real ha quedado sumergido en el espacio y en el tiempo –que es por lo demás su estado más frecuente–, sólo queda una cámara oscura donde vibran las palabras. Que sean las del

autor, como en el caso de la *Ilíada*, o las del primero que las oyó, como en el *Mahābhārata*, es indiferente: autor y oyente coinciden en el origen. Sólo hace falta una escena sangrienta, envuelta en una luz perpetua, y una mirada frente a la que se dibujan débiles señales sobre un trasfondo de tinieblas.

Satyavatī era sombría, bella y andrajosa. Emanaba un olor sutil de pescado y de musgo. Era una princesa, pero no lo sabía. Día tras día transportaba peregrinos entre las márgenes opuestas de la Yamunā. Su impresión era que en su vida no había habido otra cosa que esos actos monótonos. No recordaba que en su infancia hubiera sucedido algo distinto. El pescador que la había criado sólo le había dicho que ella provenía del río. Satyavatī también lo sentía. Pero el pescador no le había precisado que la encontró al abrir el vientre de un enorme pez que se había tragado el semen del rey Uparicara. Satyavatī hablaba poco. Tendía la mano para coger las monedas de los peregrinos. Conocía a la perfección ambas riberas de la Yamunā: las cañas, el fango, las piedras. No tenía deseos y no se consideraba distinta del agua y de su barca. Una tarde, ya próximo el ocaso, se acercó a la ribera para recoger al último grupo de peregrinos. Pero se dio cuenta de que no había nadie. Al momento vio avanzar desde la penumbra un brahmán de ojos vívidos, con un bastón. Subió a la barca sin decir una palabra. Satyavatī no esperó y empezó a remar hacia la ribera opuesta. Miraba fijamente hacia adelante, como otras tantas veces, y sentía bajo sus pies desnudos el ligero deslizarse de la barca, cuando se dio cuenta de que había dos manos posadas sobre su nuca. Sintió que un hilo de fuego le recorría la espalda: así fue como llamó para sí misma al escalofrío, que no conocía. Ni siquiera giró la cabeza mientras el brahmán la acariciaba lentamente. Sintió unos dedos delgados y fuertes entre sus harapos. Se tendieron sobre el fondo de la barca que, guiada por la corriente, seguía sin desviarse su curso hacia la otra ribera. Ambos cuerpos se entrelazaron entre los charcos y los residuos de comida en el fondo del bote. No dijeron ni una palabra. De pronto, se encontraron mirando juntos hacia lo alto, hacia la bóveda del cielo irradiada por la última luz del sol, que

ya se había puesto. Acostados contra la madera húmeda, como hojas en un arroyo, pensaron en silencio que nunca habían sentido una felicidad semejante, y que aquélla sería el patrón contra el que se mediría toda felicidad. La proa de la barca había tocado el muelle de la rivera. Satyavatī se levantó para atar un cabo. Tendió la mano al brahmán, para ayudarlo a bajar del bote. La cerró sobre una moneda. El brahmán la miró, sin saludarla. Poco después la tupida cortina del bosque cubrió su espalda vigorosa. Así fue concebido Vyāsa, autor del *Mahābhārata* y abuelo de sus protagonistas.

Si nos remontamos al origen del desequilibrio que desencadenó la guerra entre los Pāṇḍava y los Kaurava –lo cual no deja de ser arduo, porque los actos de cada personaje remiten a otros actos que se habían manifestado en sus antepasados, a lo largo de diversas ramas de su genealogía–, y si después nos ceñimos solamente a la línea de Pāṇḍu, padre putativo de los Pāṇḍava, descendientes por diversas ramas de cinco dioses, advertimos que esa larga convulsión de la dinastía lunar, que duró tres generaciones y concluyó en una masacre, fue desencadenada por la singular e irracional pretensión del rey de los pescadores de que la estirpe de su hija adoptiva Satyavatī, huérfana abandonada y carente de todo linaje reconocido –como no puede ser de otra forma en una niña encontrada en el vientre de un pez–, prevaleciese sobre cualquier otra. Como a continuación Vyāsa ocupó el lugar de Vicitravīrya en la procreación, con él se afianzó el privilegio de la *línea de lo desconocido*. Si Satyavatī se presentaba como una huérfana abandonada, Vyāsa era el fruto del amor ilegítimo entre Satyavatī y un brahmán ignoto. Dos huérfanos, hijos de padres desconocidos, se imponen en el linaje que deberá salvar el *dharma*, ahora que la crisis definitiva está cerca. Lo cual encuentra una ulterior y gloriosa verificación en el hecho de que fueron cinco los dioses que sustituyeron a Pāṇḍu, hijo de Vyāsa, en la procreación, para que nacieran los cinco príncipes que combatirían en el Kurukṣetra. La dinastía lunar, remota y legítima, se acerca a la gran congoja de una guerra fratricida, con la multiplicación y la exaltación de los padres clandestinos

que la cargan de potencias impenetrables e indistintas, como si un orden adquirido con gran lentitud y fatiga tuviera necesidad de abolirse en medio de una acogedora tiniebla, regenerándose en lo desconocido.

Acostado sobre un lecho de flechas que atravesaban su cuerpo y se clavaban en el suelo, con la cabeza apoyada sobre otras flechas, lanzadas misericordiosamente por Arjuna; con el cuerpo plagado de heridas mortales, pero que no lo matarían hasta que él mismo lo decidiera, cosa que sucedería cincuenta días más tarde, apenas el sol iniciase su curso hacia el norte, Bhīṣma hablaba. Habló durante horas y días enteros. A su alrededor, en círculo, estaban sus nietos Pāṇḍava, Kṛṣṇa, algunos príncipes y algún brahmán. Escuchaban y se turnaban, extenuados. Bhīṣma hablaba y hablaba. Nada era demasiado grande ni demasiado pequeño como para no ser nombrado. La enciclopedia de las enciclopedias brotaba mansamente de los labios del venerable guerrero.

Bhīṣma hablaba sin mirar a su auditorio. Tenía los ojos fijos en la bendita neutralidad del cielo, en la que se reflejaba la suya propia. Dejaba que las lluvias le lavasen las costras de sangre. Exponía al sol sin descanso su piel avejentada y seca. Las doctrinas que debería enunciar antes de morir eran numerosas y prolijas. Iban en provecho de aquellos que lo habían derrotado y traicionado: los Pāṇḍava. Y sobre todo del mayor de ellos, Yudhiṣṭhira, que, trastornado por la angustia, repetía: «Esta victoria se parece a una derrota.» Sin embargo, lo único esencial era que las doctrinas fuesen enunciadas por última vez en todos sus detalles. Aunque Bhīṣma no pretendía que todos los detalles fueran comprendidos. Sabía que su función era ante todo la de recapitular una inmensa secuencia de verdad y de preceptos, que se desvanecía como su vida, que agotaba sus últimas horas. Sabía a la perfección que él estaba en el origen de cuanto había acontecido en el Kurukṣetra. Si sus nietos se habían batido a muerte, y junto con ellos habían arrastrado hacia la muerte a tribus y pueblos enteros, si ya nada legítimo podía subsistir sino acompañado por la sombra burlona de la duda, era sólo por-

que un día él mismo, Bhīṣma, hijo del rey Sāṃtanu y de la diosa Gaṅgā, heredero legítimo e insoslayable del reino, había decidido renunciar no sólo a la primogenitura sino también al derecho a procrear, para que su padre pudiese tener a su lado a aquella oscura barquera, Satyavatī, la del sutil olor a pescado y a musgo, que había usurpado el lugar de su madre y, de acuerdo con la voluntad inflexible del rey de los pescadores, de quien era hija adoptiva, debía convertirse en la madre del sucesor de Sāṃtanu. Bhīṣma, por entonces, se llamaba Devavrata. Pero cuando declaró públicamente su renuncia simultánea a la soberanía y a la descendencia, frente a aquel acto de abnegación antinatural e irracional, que borraba de su vida aquello que casi todos anhelan –el poder y las mujeres–, a pesar de seguir viviendo en medio del poder y de las mujeres ya que continuaría ejerciendo sus funciones de alto consejero, Bhīṣma sintió un suspiro y una palabra: «Este hombre es terrible, *bhīṣmo 'yam*!» Desde entonces fue llamado Bhīṣma, el Terrible. ¿Por qué había actuado de ese modo? ¿Sólo por un exceso de amor filial? ¿Y por qué más tarde, de forma tan encarnizada, había querido que los herederos de Satyavatī se asegurasen, también ellos, una descendencia? ¿Por qué había llegado al punto de raptar a las tres princesas de Kāsī, de nombres encantadores y familiares –Ambā, Ambikā, Ambālikā–, para convertirlas en esposas de uno de ellos? ¿Y por qué se había granjeado el odio feroz de una de aquellas muchachas, Ambā, como el más vil de los estupradores, a pesar de que él seguía manteniéndose fiel al más severo voto de castidad? ¿Por qué, en fin, cuando Vicitravīrya, el último hijo de Satyavatī, murió extenuado por los placeres sin dejar descendiente, Bhīṣma se había negado, por la misma fidelidad a su voto, a ocupar el lugar de su hermanastro y en cambio había aceptado que las reinas se sometieran al abrazo repugnante de Vyāsa, de aquel hijo ilícito y desconocido por Satyavatī, y procrearan con su semen?

Nadie lo sabía. Tampoco Bhīṣma, a pesar de que todos se posternaban frente a su saber, pronto a perderse. «Llega un momento», pensó Bhīṣma, «en que el cielo ya no toca la tierra, igual que no la tocan mi cabeza ni mi espalda, que se apoyan sobre flechas. Es un momento terrible, es el momento de Bhīṣma. Entonces las palabras del cielo siguen existiendo, pero ya no rozan

la hierba. Entonces el cielo puede parecer vano. Sin embargo, su poder sigue siendo intacto e implacable. Aunque ya no se le reconoce. Justamente por ello se vuelve más cruel. Por eso no existió guerra más sangrienta y devastadora que la declarada entre mis nobles nietos. Y yo he estado aquí, he pisado la tierra para ayudar a que esto madurara, para que esto sucediese.» Así pensaba en los últimos momentos de la noche, cuando el cielo empezaba a clarear y la ronda en torno a él se iluminaba. Los presentes, entumecidos por la inmovilidad, mostraban una expresión severa, en tanto Bhīṣma miraba fijamente al cielo y su pensamiento vagaba a lo lejos, allí donde nadie quería acompañarlo ni él quería que lo acompañaran.

Un día, una invocación puede convertirse en un personaje. «¡Ambā! ¡Ambikā! ¡Ambālikā!», gemía la *mahiṣī* apretando sus muslos contra los del caballo sacrificado. Esa desgarrada invocación a la «madre», *ambā*, a sus diminutivos, *ambikā*, *ambālikā*, y a las aguas como fluido, *ambhas*, cobró cuerpo, cobró tres cuerpos en las princesas de Kāsī, que habían sido raptadas por Bhīṣma para convertirlas en esposas de un rey que atormentaba en secreto el corazón de las mujeres, pero no procreaba: Vicitravīrya. Cuando Ambikā y Ambālikā ya se habían quedado viudas, vieron acercarse una noche a su cama a una figura hirsuta y maloliente. Se sometieron a ella, mudas y rígidas. Ya no podían lamentarse apelando a una madre perdida, porque esa madre eran ellas mismas. El mundo se había estrechado: ya no había otro a quien llamar.

Ambikā cerró los ojos durante el coito (y engendró un hijo ciego: Dhṛtarāṣṭra). Ambālikā palideció mientras Vyāsa la penetraba (y engendró un hijo de palidez inquietante: Pāṇḍu). Ninguna de las dos reconoció en Vyāsa al caballo muerto ni al clasificador de los Veda. Aquel ultrajante subterfugio fue el medio elegido por el *dharma* para no extinguirse. La paradoja, el engaño y el horror eran tratados cada vez con mayor prudencia y delicadeza. Podían ser también el último recurso para salvar al *dharma*.

Más que el amor o la guerra, el disparador de las historias eran las maldiciones. Y, en segundo lugar, los votos y las gracias, que con frecuencia servían para atenuar una maldición. No sólo la vida de los hombres, sino además la de los dioses está sembrada de maldiciones. Bien mirado, los puntos de inflexión del destino dependen del momento en que un gran malediciente –generalmente brahmanes, los videntes en primer lugar– pronuncia las palabras fatales. Ni siquiera es importante que la maldición sea percibida. Sakuntalā sufrió largamente las penas del amor traicionado a causa de una maldición de la que ni se había dado cuenta. Para quien contaba esas historias, por ejemplo para Vyāsa –y él mismo era en potencia un gran malediciente–, la maldición era la evidencia misma, el fondo rocoso de la vida; y después de todo un precioso, el más precioso artificio formal para que la vida se complicase en un grado adecuado a su naturaleza. Esos mismos textos que se demoran en la explicación de cada acto, hasta en sus detalles más ínfimos, pasan en silencio sobre la maldición que los ha originado, como si se tratara de algo obvio. No sólo el destino de los individuos, sino el del mundo mismo está regido por las maldiciones. Las crisis cósmicas suelen ser desencadenadas por un gesto fútil, al que nadie presta atención.

Los dioses, a pesar de que pueden recurrir a la metamorfosis y a sus enormes poderes cuando se encuentran en dificultad, poco pueden hacer contra las maldiciones. Deben sufrir como mortales cualesquiera para liberarse de ellas. Si aparecen entre los hombres, con frecuencia no es para prestarles su auxilio sino para liberarse a sí mismos de una maldición. Incluso los *avatāra* de Viṣṇu, que generalmente son presentados como empresas que salvan al mundo periódicamente, según algunos eran ante todo una condena determinada por una maldición.

Esta característica define casi por completo la maldición misma: el ser siempre eficaz. Cuando nos acercamos a la maldición, vemos alzarse el muro invisible de la certidumbre. Pero ¿cuál es la certeza indeleble? La primacía de la mente y su tendencia a invadirlo todo. La maldición es un puro acto mental. Aquello que un día sería considerado, en su pureza, ineficaz por

definición, aparecía entonces como la eficacia misma, en su pureza. Por eso los guardianes de la maldición son ante todo los brahmanes, seres de la mente. Su autoridad, su poder, su nombre se deben al contacto con el *brahman,* y a ninguna otra cosa. El *brahman* golpea antes que la espada. Por eso el brahmán no tiene necesidad de la espada. Ya en la palabra que se articula en la mente se esconde «una navaja de hoja afilada». Antes que las riñas intestinas o la guerra perpetua con los Asura, los dioses temían ciertos encuentros, sobre todo con los viejos solitarios que podían presentarse como un mendigo o un peregrino cualquiera, pero cuyos ojos de pronto lanzaban llamas si algo los contrariaba. Más que a cualquier otro, los aterrorizaba el impenetrable brahmán Durvāsas.

Durvāsas era una «porción», *aṃsa,* una astilla, un tizón de Siva. Él también era un *ṛṣi,* pero no un maestro de la mente o del acto, como Yājñavalkya, o uno de aquellos que vieron los himnos, como Visvāmitra, o un tejedor de intrigas y de versos, como Vyāsa. El lugar de Durvāsas se encontraba más allá de la palabra, en la furia, en el exceso que está detrás de la abigarrada cortina de aquello que aparece. Maldición y gracia eran las dos únicas modalidades en que se manifestaba, como si el mundo se redujese en él a dos únicos elementos: el prodigio y el castigo. Todo podía ofender a Durvāsas. Todo podía desencadenar sus represalias. Una vez se encontró con Indra y le ofreció una guirnalda de flores a su elefante, Airāvata. Lentamente, con la trompa, Airāvata hizo caer al suelo la guirnalda, que le molestaba, mientras Indra observaba la escena. Inmediatamente Srī, el Esplendor del Mundo, se abismó en el océano. Indra advirtió que estaba a punto de ser desposeído. Miró a su alrededor y vio la naturaleza, desolada, doblarse bajo un oscuro agravio. La guirnalda que el torpe elefante había rechazado era un envío del cielo a través de Durvāsas. Esa guirnalda era Srī. Ahora el mundo sería privado de su esplendor. Volvería a convertirse en una extensión árida. A causa de aquel mínimo incidente los dioses debieron afrontar la más dura de sus empresas, su obra por excelencia: el batido del cubo del océano.

Cada manifestación de Durvāsas, cualquiera fuera la forma que adoptara, tenía un significado preciso: se vinculaba a algo feroz y devastador. Los dioses se vieron obligados a reconocer en aquel demacrado brahmán a la forma más distante y ríspida del espíritu: extravagante, arbitrario, un fuego devorador, incontrolado e insaciable. Siempre que la historia se disponía a estrecharse en un nudo, aparecía Durvāsas. Caminante o huésped, cuanto más imprevista era su intervención tanto más grave era la crisis que desencadenaba. Llegado el momento de la masacre en el Kurukṣetra, Durvāsas se presentó en la corte de Kuntibhoja. Todos lo servían con gran cuidado, aunque con fingido afán. Durvāsas reconocía, bajo la abyecta amabilidad de cada gesto, la prisa y el hastío. Sólo una niña se le acercaba y esperaba sus órdenes como si no le pudiera acontecer en el mundo una cosa más grata. Pero no era suficiente, porque «el goce mayor de Durvāsas consistía en poner a prueba a la gente». Un día, después de bañarse, Durvāsas encontró su arroz hervido en un cuenco ardiente. Alzó los impacientes ojos hacia la pequeña Kuntī, sin decir una palabra. Kuntī se puso a cuatro patas frente a ella, como una banqueta, para que Durvāsas apoyase el cuenco sobre su espalda. El velo de muselina que la cubría se quemó de inmediato, dejando la piel al descubierto. Kuntī sufría el dolor en silencio. Durvāsas comió el arroz, lentamente.

Llegó por fin el día en que Durvāsas quiso reemprender la marcha. Llamó a Kuntī y le dijo: «Niña, escucha este *mantra*. Con estas fórmulas podrás un día convocar a los dioses, podrás tocarlos. Aquellos a quienes los otros ni siquiera pueden tú los tendrás como amantes, si lo deseas.» Apenas Kuntī aprendió el *mantra*, Durvāsas desapareció, sin despedirse. Años después, en el vientre de Kuntī se gestaron Yudhiṣṭhira, Bhīma y Arjuna, todos ellos de simiente divina. Para que los gemelos Nakula y Sahadeva pudieran ser gestados, Kuntī reveló el *mantra* de los Asvin a Mādrī, la segunda mujer de Pāṇḍu.

Nārada acababa de despedirse, y Kṛṣṇa ya pensaba con nostalgia en aquel simpático charlatán, que lo sabía todo acerca de cada rincón de la Isla de la Jambū, pero también de los otros mundos, y pasaba de los unos a los otros como si fueran barrios de una misma ciudad, malicioso, curioso, envanecido de los detalles, aunque poco interesado en ejercer sus poderes, ya que se divertía más observando el espectáculo del desplegarse del poder de los otros, atento sobre todo a las historias en las que aparecían mujeres. Sostenía que las historias sin mujeres acaban por ser tediosas, quizás porque él mismo había sido una mujer, además de un gusano y un mono, y ése era el motivo por el cual, fuera cual fuese el tema de conversación, nunca se dejaba sorprender y discutía siempre con precisión, como sacudiendo delicadamente el polvo de alguna vieja experiencia.

Nārada acababa de despedirse cuando se presentó en los palacios de Kṛṣṇa otro brahmán. No podía ser más distinto del que lo había precedido. Vestido con harapos, sombrío, avanzaba con sus largas piernas, delgadas como las de un ave zancuda. Tenía la piel lustrosa, con un reflejo verdoso. Una cantilena melancólica brotaba de sus labios. «¿Quién alojará al brahmán Durvāsas?» Sólo estas palabras suyas eran comprensibles. Una carcajada malévola las acompañaba. Todos se apartaban a su paso. Percibían la furia irracional del brahmán y no querían provocarlo. Pero Kṛṣṇa se acercó a él, con gesto tranquilo, como si no advirtiese nada extraño. Mientras tanto pensaba: «Otra vez el Huésped. Ésta será la prueba más dura. No existe otro voto más severo. Pero el Huésped es el desconocido. Precede a todo y se impone a todo.» Inmediatamente Kṛṣṇa hizo llamar a Rukmiṇī, la primera entre sus consortes. Rukmiṇī se presentó en todo su esplendor y dijo al huésped que le ordenara todo cuanto desease. Sin embargo, parecía que Durvāsas ni siquiera había reparado en su presencia. Su mirada vagaba entre los ornamentos de la mujer como sobre un zarzal. Cuando le ofrecieron exquisitos manjares, comió con voracidad inhumana. Daba vueltas por el palacio sin prestar atención a nadie, ni siquiera a Kṛṣṇa. Cada tanto un siervo lo sorprendía en un rincón, riendo con un sonido de hojas secas, con la mirada perdida. Otros lo sorprendieron llorando sin consuelo.

Cuando se tendía en el suelo lo tomaban por un montón de harapos. Durante días no probó bocado. Kṛṣṇa había dado órdenes muy severas: todo el mundo debía obedecerle, sin reservas. En una ocasión, una densa humareda comenzó a expanderse por los pasillos. Venía de las habitaciones de Durvāsas. Cuando acudieron, vieron que el brahmán había prendido fuego a su cama y había desaparecido. Horas más tarde lo encontraron al abrigo de un nicho, absorto, como si en su vida hubiera hecho un solo movimiento. Nadie le preguntó nada. En otras ocasiones entraba en una estancia y arrojaba contra las paredes cuanto objeto tuviera al alcance de su mano. Finalmente, una mañana aceptó sentarse a la mesa con Kṛṣṇa y Rukmiṇī. La conversación era aburrida, pero se desarrollaba con aparente normalidad. Después pidió arroz con leche. Enseguida los sirvientes le trajeron aquel manjar tan común, el *pāyasa*, que Kṛṣṇa había ordenado tener siempre listo, junto a otros muchos, para que ningún deseo de Durvāsas quedara insatisfecho. Entonces, con tono brusco, el brahmán ordenó a Kṛṣṇa que se desnudase. «Acércate», le dijo después. Kṛṣṇa, desnudo, se paró frente a él. Durvāsas le ordenó que se espolvorease por todo el cuerpo aquella masa blanca. Kṛṣṇa se mantuvo impasible. Recordó cuando, siendo niño, se trepaba a un taburete para robar la manteca, y después le quedaba la cara manchada. Evitaba mirar a Rukmiṇī. El cuerpo de Kṛṣṇa se volvió completamente blanco, embadurnado de arroz con leche.

No quedaba un solo poro de la piel de Kṛṣṇa sin cubrir. Sólo las plantas de sus pies tocaban el frío suelo, libres de aquella pasta. El ojo de Durvāsas estaba velado, ausente. Con voz ronca ordenó a Rukmiṇī que se desvistiese. Rukmiṇī no pudo reprimir una mirada de resignación a Kṛṣṇa, que la ignoró. Permanecía a su lado como un monigote. Una a una, Rukmiṇī se quitó sus vestiduras, delicadas y ricas. Durvāsas ni siquiera miró su cuerpo. Comenzó a cubrirlo con *pāyasa*, con meticuloso cuidado. La crema goteaba aún de los pezones de Rukmiṇī cuando Durvāsas ordenó que le preparasen un carro. Los sirvientes obedecieron. Entonces Durvāsas unció a Rukmiṇī, hizo chasquear la fusta y partió hacia el sur. Kṛṣṇa lo siguió. Por momentos Durvāsas gritaba como un vulgar cochero y batía la fusta en los hombros de

Rukmiṇī, dejándole estrías rojas que se mezclaban con el blanco de la crema y los hilos de sudor. Después descendió del carro y siguió caminando, en la misma dirección. Kṛṣṇa y Rukmiṇī lo siguieron, desnudos, blancos, impasibles. De pronto, Durvāsas se detuvo y los miró. Vio que se inclinaban ligeramente hacia él. Les dijo: «Ahora volved. Cuanto he destrozado lo encontraréis intacto. Tú», dijo, volviéndose a Rukmiṇī, «emanarás siempre un olor fragante. Tu belleza no se marchitará. Serás la compañera de Kṛṣṇa incluso después de la muerte.» Después se dirigió a Kṛṣṇa: «Morirás como todos, porque no te has cubierto con la pasta la planta de los pies. Pero ¿qué importa? Has comprendido. Haz que siempre te acompañen estos *mantras*, que recitarás en silencio.» Murmuró algunas fórmulas. «Mientras haya alimento, serás amado. Mientras exista un hombre justo, serás glorificado.» Fueron sus últimas palabras. Una llama lo envolvió y desapareció.

Kṛṣṇa y Rukmiṇī volvieron al palacio en silencio, sucios de polvo y de crema. Encontraron que todo estaba intacto, como si Durvāsas nunca hubiera estado allí.

Comenzó a hacerse notorio que se acercaba la última era –la Era del Número Perdedor, el *kaliyuga*– cuando un hecho se hizo evidente: el sacrificio no podía realizarse. Este acto, que era el riesgo por excelencia, el primer viaje de todos los viajes, y por eso podía ser también el primer naufragio, esta ocasión en la que se medían la exactitud y la verdad, ya no conseguía subsistir por sí sola, en su radical abstracción. Se volvía una guerra. Pero eso no era todo. Guerra y sacrificio son claramente las dos caras de una misma moneda. Ahora el sacrificio se volvía una guerra fracasada. Guerra imprecisa y fraudulenta, al punto que acababa por parecerse a una mera masacre. Eso fue lo que sucedió entre los Pāṇḍava y los Kaurava.

¿Qué sucedía antes de que se manifestase uno de los *avatāra*, antes de alguno de aquellos «descensos» del dios a la tierra en tiempos de caos? Bastaban los ritos. Pero ¿qué eran? Lo real

pensado hasta su acabamiento, articulado enteramente en el pensamiento, en cada momento, en cada rincón. Un apremio constante, que impedía considerar cualquier otra conquista. Pero sin duda había algo que se escapaba. Algo que se derramaba. O se depositaba como poso envinado, invencible. Un día los dioses o los hombres o la misma Tierra, agobiada por el peso excesivo de las criaturas, acudían al Brahmā a pedirle ayuda. Pero Brahmā se declaraba impotente. La impotencia lo acompañaba desde el principio –quizás justamente por su condición de dios creador. Brahmā confiaba demasiado en el pensamiento, el pensamiento era su elemento, como para otros podía serlo cualquier otra potencia de la naturaleza. Lo que Brahmā pensaba se volvía enseguida fórmula ritual. Aunque esto no aseguraba su eficacia. Brahmā fue el primero que dudó acerca de la eficacia del rito. Pensaba en ello con frecuencia. Comprendió que tendía a asociar aquella duda con ciertos episodios de su vida: la fuga de los hijos nacidos-de-la-mente, el deseo de un cuerpo de muchacha, la quinta cabeza cercenada por Siva. Todas historias de escarnio. Miraba con distante simpatía a todos aquellos que venían a pedirle ayuda. Sentía pena por ellos, súbditos de un soberano inerme. Hasta que un día hizo una seña en dirección a Viṣṇu: «Dirigiros a él. Seguro que encontrará la manera de hacer aquello que a mí me resulta imposible.» Y volvió a sumergirse en su melancolía.

Durante los primeros siete *avatāra* los acontecimientos seguían una dirección definida: un rey malvado (aunque podía ser también un santo) alcanzaba un poder desmesurado, perturbaba los amoríos de Indra y después lo expulsaba del cielo. El orden quedaba alterado. Era preciso que apareciese una figura aun más poderosa, capaz de establecer un nuevo orden. Era el *avatāra*. En el repertorio de los acontecimientos se encontraba una gran variedad de intrigas, pero los pasajes decisivos eran siempre duelos, desafíos, maldiciones, gracias, fugas, exilios. Pero con Kṛṣṇa y, después, con Buddha, es decir con el octavo y el noveno *avatāra*, todo se complicó irrevocablemente y se volvió mucho más ambiguo. Había aún duelos y lances cósmicos. Pero

ya no eran decisivos. Decisivo era lo que le sucedía al espectador de los duelos, que era Kṛṣṇa, enlazado a Arjuna. Y aún más desconcertante era la situación con el Buddha. En apariencia no sucedía nada. La vida se desarrollaba en toda su mediocridad, como una pura sucesión de hechos irrelevantes. Ya no se trataba del cosmos, ni siquiera de un imperio, sino del rincón de una provincia. No había más que la conocida, ardua comedia entre ricos y pobres. En medio, algún monje errante. Ya no se oía hablar de duelos ni de guerras. Todo parecía haberse refugiado en la mente de un monje, Buddha, que podía estar a la sombra de un árbol o recorriendo el mismo camino que muchos habían transitado antes que él. Sin embargo, el duelo continuaba bajo nuevos nombres, con otros gestos, en la cámara sellada de aquella mente.

Así comenzó la era de Kṛṣṇa: los hombres ansiaban historias, historias enlazadas, personajes que no se limitaran a los Deva, los Asura y los *ṛṣi*. No podían sostener por más tiempo la abstracción védica, ni el hecho de que el mundo entero, y todo lo que en él sucedía, no fueran más que la glosa de un rito ininterrumpido. No todo podía converger en la construcción del altar del fuego, pensaron, un tanto asustados de su propia audacia blasfema. Ahora los ladrillos serían otras tantas historias, y para cocerlos, para darle sustancia los dioses consintieron en descender nuevamente a la tierra, poniendo «porciones», *aṃsa*, de sí mismos en aquellos héroes que se batirían en el Kurukṣetra, sobre aquel enorme terreno, aquel campo que traía algún acontecimiento a la memoria de los dioses, porque en un tiempo remoto habían realizado allí una sesión sacrificial. ¿O quizás desde allí habían ascendido al cielo, ganándose la inmortalidad? No lo recordaban claramente, había pasado demasiado tiempo desde entonces.

«El rito es peligroso», recordó Vyāsa a Yudhiṣṭhira antes de su consagración como rey. Advertencia que podía parecer obvia e inútil. Desde siempre los *ṛṣi* habían hablado del rito como de una navegación en permanente riesgo de naufragio, en refe-

rencia a los posibles fallos en la precisión del pensamiento y de los actos. Sin embargo, Vyāsa aludía a un peligro distinto: en una fase del *rājasūya*, la consagración real, se juega una partida de dados que el rey debe ganar, incluso si para ello se ve obligado a hacer trampa. El juego se vuelve tenso, pero el rito se mantiene siempre alejado del mundo de los hechos, como si se sostuviese a dos palmos del suelo. No puede dejarse invadir por el mundo. Pero con Yudhiṣṭhira sucedió lo contrario. Perdió su partida y, con ella, lo perdió todo. Además, la perdió dos veces. ¿Cómo fue posible? Los dados, como demonios caprichosos, habían hecho añicos el orden sacrificial desde su mismo interior. Habían dejado de ser una de las acciones prescritas para convertirse en los agentes de la irrupción del *daiva*, de ese «destino» que actuaba siempre y por doquier, fuera del rito y dentro del rito. Ningún bozal del pensamiento hubiera conseguido frenarlo. Era un caballo salvaje. El *daiva* comenzó a actuar por sí solo; le bastaba con aquellos minúsculos objetos rodantes. Un día, en un acceso de ira, el rey Virāṭa arrojó los dados contra el rostro de Yudhiṣṭhira. De su nariz brotó sangre. Draupadī se precipitó a recogerla en una taza de oro, para que no cayera al suelo. Sin embargo, aquello no era más que el anuncio de que la tierra pronto se mancharía con la sangre de Yudhiṣṭhira. Había caído la última barrera que separaba el juego de la sangre.

En su vasta trabazón, el *Mahābhārata* puede ser visto como una desmesurada demostración de la inutilidad de los conflictos. De todos los conflictos. ¿Acaso fue restaurado el *dharma* cuando finalmente los Pāṇḍava, a costa de innumerables víctimas, consiguieron derrotar a los Kaurava? Sería difícil hacer tal afirmación. La paz era una vida a medias, oprimida aún por el recuerdo. El *dharma* reinaba otra vez, pero como por un breve entreacto. Aún se incubaba algo que debía precipitarse. Treinta y seis años después del final de la guerra, los Vṛṣṇi, pueblo de Kṛṣṇa, fueron exterminados en una masacre que comenzó como una vulgar riña entre borrachos. Parecía que aquella guerra anterior, que se había desarrollado según el ritmo de una compleja

ceremonia, sólo hubiera servido de pretexto para esta estúpida carnicería.

El *Mahābhārata* en su totalidad es la historia del *dharma* enfermo, debilitado, oprimido por todos los obstáculos que la historia pone en su curso. No la victoria del *dharma* sobre el *adharma*, sino su casi equiparación y convergencia en la ruina es lo que presagia un renacimiento del mundo, sobre una escena desierta en la que sólo un minúsculo residuo podrá testimoniar con la palabra las vicisitudes pasadas. Cada victoria del Héroe sobre el Monstruo, del Orden sobre el Desorden o del Bien sobre el Mal es superflua con respecto a esta visión, que sólo absorbe en sí a Kāla, Tiempo, y que suscita continuos desniveles, que aparecen sin embargo como una estratagema para alcanzar una nivelación más vasta. En tanto que el único desnivel irreversible es el que sólo ahora aparece claramente: el desapego, la doctrina que Kṛṣṇa transmitió a Arjuna delante de sus parientes enemigos, en formación para la batalla.

«Sutil es el *dharma* y no conocemos su curso», dijo Yudhiṣṭhira cuando trataban de arrancar al padre de Draupadī su anuencia para que su hija fuese compartida en condiciones de igualdad por los cinco hermanos Pāṇḍava, en vez de casarse con el único, Arjuna, que Draupadī había escogido en el *svayaṃvara*. Cuántas otras veces, más tarde, en cuántas otras ocasiones, sangrientas a veces, se repetiría aquella referencia a la sutileza del *dharma*. Excesiva sutileza, difícil de seguir, y hasta de reconocer incluso para el hijo de Dharma, Yudhiṣṭhira. Era como si el *dharma* se hubiese entretejido desde el comienzo, hilo tras hilo, y ahora aquellos hilos lo envolvieran todo, como una red opresiva. Quien, enredado entre esos hilos, se moviera con brusquedad, corría el peligro de estrangularse. Ésa era la situación habitual de Yudhiṣṭhira: hablaba siempre del *dharma*, pero pensando en algo que está más allá: la muerte o la liberación. Por eso sus discursos sobre el *dharma* anunciaban con frecuencia las devastadoras apariciones de Yama, como si para él la ley y la muerte tendieran a superponerse, hasta coincidir por completo. Había una remota melancolía en Yudhiṣṭhira, y nunca fue tan

evidente como cuando quiso meterse en la fatídica partida de dados con los Kaurava, él que se apasionaba por el juego, pero aún no sabía jugar. Aquella partida fue la «lesión», *bheda*, que jamás sanaría: la prueba de que la suerte puede ignorar al *dharma*, y hasta mofarse de él. Quizás Yudhiṣṭhira sólo quería llegar a esa evidencia irreparable.

En la guerra de los primos enemigos las figuras más desgarradas, las de pathos más rico, fueron las que se apartaron del papel que se les había asignado desde su nacimiento: Bhīṣma, el *kṣatriya* que se comportaba como un brahmán, que enunciaba pensamientos elevados recostado sobre un lecho de flechas; Droṇa, el brahmán que era maestro de armas de los Pāṇḍhava y de los Kaurava, y enseñaba cómo anular a los presentes, es decir al mundo, concentrándose en un punto minúsculo, el blanco; Karṇa, el oscuro *sūta*, el auriga que era el hijo de Sūryā, del Sol, pero él no lo sabía, y se volvió guerrero invencible, único antagonista digno de Arjuna. Éstos fueron los primeros en advertir esa delicada torsión del *dharma* que señala cada nueva era y está sellada por cada nuevo *avatāra*. Para que el orden tuviera sentido tenían que ser los primeros en agraviarlo. Siempre había en su comportamiento algo que iba más allá de la ocasión y de las pasiones. Un imperativo tácito los impulsaba a manifestar en sus actos algo a lo que nunca nadie se había atrevido, una forma, un cruce inusitado de elementos. Cada uno inventó su estilo. Eran artistas del gesto, que acababan por sufrir las consecuencias con sutil crueldad, como si un excedente de tortura tuviera que acompañar el azar de la forma que querían experimentar.

Bībhatsu, Aquel-que-siente-repugnancia: entre los numerosos epítetos atribuidos a Arjuna, éste se destaca con nitidez, ofreciendo el significado decisivo. Arjuna fue la última semblanza de los *kṣatriya*, aquellos guerreros tenaces e imponentes que ignoran la duda, que destrozan todos los obstáculos, que se baten con las fieras, seres exclusivamente afirmativos, siempre ávidos de una fuerza suplementaria, seres cuyo aliento son lla-

mas. Fue el último y el más perfecto de ellos, y nunca pudo deshacerse de un cierto sentimiento de náusea. ¿Hacia qué? ¿Hacia el deber monótono de matar? ¿O hacia alguna otra cosa más? Arjuna quedó marcado por la repugnancia hacia el mundo: no hacia ciertos aspectos del mundo, sino hacia su misma existencia. Este engañoso sentimiento sobreviene apenas se franquea la cima de la afirmación, y desde ese momento se extiende por doquier una leve, insoslayable coloración. Esto se reconocía en la mirada de Arjuna, como una esporádica ausencia, como una perenne distancia con respecto a aquello que le sucedía. Arjuna jamás habló del asunto, excepto en sus secretos diálogos con su auriga, con Kṛṣṇa. Los demás no sabían nada. Veían en él al guerrero ejemplar, al joven seductor, al hombre justo. Sin embargo, con mucha frecuencia las palabras que Arjuna se sorprendía diciendo, imperiosas y claras, le sonaban a él mismo vanas y corrompidas.

Difícil ser dócil, en la Isla de la Jambū. Todos los senderos estaban bordeados de deseos, gracias y maldiciones. Cada paso era un precepto. Para que la vida volviera a ser libre, ágil, difusa e incluso confusa hacía falta un dios, un *avatāra*, una mente lúcida y previsora: Kṛṣṇa.

No existe nada que se oponga a la ley de una manera tan sutil como ciertos consejos astutos, ciertas traiciones y engaños que Kṛṣṇa realizó durante la guerra de los Pāṇḍava y de los Kaurava. No existe nada tan sutilmente lesivo para la fe como ciertas doctrinas del Buddha. Sin embargo, Kṛṣṇa y el Buddha fueron *avatāra* de Viṣṇu, descendidos a la tierra para curar al *dharma* herido, reducido a un cuarto de sí mismo. Exactamente lo mismo había sucedido con los *avatāra* precedentes: el Enano, el Jabalí y el Hombre-León habían aparecido, habían cumplido sus empresas y se habían desvanecido, dejando al mundo preparado para cumplir un nuevo ciclo. Pero en los últimos ciclos, cuando se advertía ya el olor del *pralaya*, de la disolución general, todo se confundía y las reglas se invertían. Ya no bastaba con derrotar a un Asura, que a su vez había destronado a Indra. Estos juegos de la soberanía se habían vuelto un tanto pueriles, vanos. Ya

no se trataba de matar al enemigo sino de imitarlo, de asumir algunos de sus comportamientos; pero *de una cierta manera*: superponiendo aquel nuevo saber al saber precedente y dejándolos convivir en su choque. Éste era acaso el misterio peculiar del *kaliyuga*, la edad oscura predilecta de las mujeres y de los descastados, que en esta conmixtión encontrarían una ocasión de liberarse, de otra forma negada a ellos. En lo flagrante de la contradicción ya no había un culto que pudiera actuar como eje y Osa Menor sino la *bhakti*, la devoción del corazón, dirigida en todas las direcciones, dispuesta a todo, la emoción perenne de la que las *gopī* de Kṛṣṇa, que vagaban solitarias con sus manadas, fueron sus primeras mensajeras.

El rey Sisupāla fue salvado por la pureza química de su odio hacia Kṛṣṇa; fue salvado porque no se arrepintió. También él entrará en el cuerpo de Kṛṣṇa, también él será liberado en Kṛṣṇa. Como Kṛṣṇa penetra entre las filas de sus enemigos y no prescinde de sus estratagemas, ni siquiera de las más tramposas, de la misma forma sus enemigos abren una brecha en él. Todo lo cual sería una flagrante violación de la Ley si no fuera la Ley misma la que lo impone, la nueva Ley que Kṛṣṇa había difundido entre las *gopī* antes de manifestarla a los guerreros. Así, en el *avatāra* siguiente, con el Buddha, la doctrina de la *anattā*, del «no-Sí», de la vacuidad de todo elemento, la proclamada insustancialidad de lo intrínseco, la doctrina que asestaba un golpe de hacha a la soberanía del *ātman*, del Sí, es decir del *brahman* que era congruente con él, y por lo tanto con el todo, tal doctrina no sólo no fue rechazada, sino que fue plenamente acogida. ¿Por qué aquélla y no cualquier otra de las muchas herejías que circulaban? Fue acogida por la cruel, drástica pureza de su oposición a todo aquello que habían enseñado los *ṛṣi*. Yājñavalkya y el Buddha estaban sentados frente a frente, pero no como enemigos. Vivían, ahora, en la misma mente, y continuaban pronunciando cada uno sus propias palabras, sin moderarlas.

Antes de la batalla del Kurukṣetra, Kṛṣṇa iluminó a Arjuna, paralizado de angustia, acerca de la naturaleza de aquello que es. Durante la batalla, lo ayudó sobre todo en el arte del engaño, que acaso nunca ejerció con tanta perfidia como en el duelo entre Arjuna y Jayadratha. Pesaba una maldición sobre quien asesinara a Jayadratha. Su padre, Vṛddhakṣatra, había proclamado que la cabeza de aquellos que habían hecho rodar por tierra la cabeza de su hijo se rompería en cien pedazos. Ahora ambos guerreros luchaban, cuando el disco leonado del sol estaba a punto de desaparecer. Justo en el momento en que se escondiera en el horizonte, la palabra de Arjuna perdería todo contacto con la verdad, porque su promesa de matar a Jayadratha antes del atardecer se revelaría vana. «Si la verdad se aleja de Arjuna desaparece el mundo», pensó Kṛṣṇa. Entonces susurró breves palabras convulsas, que fueron su consejo al amigo: «Corta limpiamente la cabeza de Jayadratha, de forma que vuele al seno del padre.» Con su extremada destreza en el arco, Arjuna apuntó la flecha letal (que había reservado, honrándola con perfumes y flores, para asesinar al asesino de su hijo Abhimanyu) de forma tal que la cabeza de Jayadratha volase lejos de allí. Hasta donde Vṛddhakṣatra estaba sentado, en el límite del bosque, absorto en la ceremonia del crepúsculo. Como una piedra del cielo la cabeza del hijo, adornada con fastuosos pendientes, le cayó entre las rodillas. Vṛddhakṣatra ni siquiera se dio cuenta. Era un *ṛṣi* severo, capaz de abstraerse del mundo. Terminada la oración, se levantó. La cabeza de Jayadratha rodó a tierra. Se vio entonces la cabeza de Vṛddhakṣatra quebrarse en cien pedazos. El sol desapareció del horizonte.

Lo que sucedió en la India, desde los Veda hasta el Buddha, pertenecía al tronco de un único árbol, el inmenso *asvattha* enraizado en el cielo, cuyas ramas se expandían por todos lados, cubriendo la tierra. ¿Qué había en el tronco? El *brahman*. ¿Y qué era el *brahman*? El «único que despierta», dijo la *Maitri Upaniṣad*. El *brahman* era consciencia y lo que hace nacer la consciencia: El Que Despierta. Al final, al pie del árbol, que ese día era una higuera cualquiera del Bihar, fue a sentarse un solitario,

un monje. Se dijo a sí mismo que no se levantaría hasta que el despertar no hubiera pasado del árbol a él. Era el Bodhisattva, que estaba por convertirse en el Buddha. El árbol bajo el que se sentó fue llamado el Árbol del Despertar *(bodhi)*. Se encontraba en Gayā, después llamada Bodhgayā. Durante siglos, numerosos peregrinos acudieron al lugar. Veían un *nyagrodha*, un baniano de raíces aéreas, el árbol que estrangula a sus huéspedes; sin embargo siguieron representándolo como un *asvattha*, la higuera que encierra en sí el germen del fuego.

El Árbol de la Vida y el Árbol del Conocimiento aparecían como un solo árbol: cuando sus ramas susurraban hablaban los Vedas, que eran las hojas; cuando el aire estaba quieto, del tronco destilaba el *soma*, que daba la vida sin fin. Observando detenidamente aquella inmensa planta, se descubría que eran dos árboles entrelazados, inextricables. Uno lanzaba sus ramas hacia lo alto, el otro hacia abajo. Eran una *samī* y un *asvattha*. Era difícil distinguirlos. Sobre dos ramas opuestas, a la misma altura, se veían dos pájaros, «compañeros inseparables». Uno comía una baya, el otro lo miraba intensamente. Para encender el fuego, hace falta que una ramita *(araṇī)* de *asvattha* sea frotada contra una ramita de *samī*. Expandiendo sus raíces aéreas, lentamente el *asvattha* estrangula la *samī*. La consciencia estrangula lentamente a la vida. Pero la vida existe –o es perceptible– sólo en cuanto deja crecer sobre ella el parásito de la consciencia.

La primera de las historias es vegetal y carece de desarrollos. Es el entrelazarse de dos árboles, su coito perenne e inmóvil. Las raíces de uno se pierden en el cielo; las del otro en la tierra. Las ramas se mezclan, algunas apuntan hacia lo alto, otras hacia abajo. Cada una de las imágenes de un dios enlazado a su pareja (Siva con Parvatī, Viṣṇu con Lākṣmī) repite la forma de los dos árboles entrelazados, como si dos figuras con miembros humanos hubiesen sido expulsadas de aquel nudo de ramas y, al entrelazarse, tendieran a formarlo de nuevo. Las muchas cabezas, brazos, piernas, pies y manos que tanto pasmo y repugnancia

provocaban en los viajeros que veían por vez primera los ídolos de la India, no son sino recuerdos del hecho de que la figura humana, antes de ser tal, fue un árbol de múltiples ramas. Hubo un tiempo en que los treinta y tres dioses no vivían en palacios celestes sino entre las ramas y las frondas de aquel árbol. Desde aquellas ramas combatían contra los enemigos serpentinos, enroscados en otras ramas más bajas. Se batían por el líquido que fluía del tronco del que todos –Deva y Asura– se nutrían.

En todas las historias, remontándose hacia atrás, hasta el punto en que desaparece todo horizonte, se encuentra una serpiente, el árbol y el agua. O bien una serpiente que cubre con sus espiras un manantial. O un grumo, un nudo errante sobre las aguas, un cojín circular que acoge un cuerpo divino y se desliza entre las olas. O es una serpiente enroscada en un tronco que crece sobre el agua. Todo lo cual también puede encontrarse al volver la mirada hacia el interior, como ya hacían algunos, según la *Kaṭha Upaniṣad* («cierto sabio que buscaba la inmortalidad miró dentro de sí, girando el globo de los ojos»). La serpiente está enroscada en el tronco del que destila la esencia, el *rasa*, así como la Diosa Retorcida, Devī Kuṇḍalinī, envuelve con sus espiras por tres veces y media la *suṣumnā*, arroyuelo vertical que atraviesa el *meru*, la espina dorsal, pero también el monte Meru, y desemboca bajo la bóveda del cráneo o del cosmos, donde Siva espera en su trono de loto a que rompa el despertar. Las vacas raptadas, los océanos prisioneros, el *soma* perdido, todo se oculta en una breña anatómica, allí donde una corriente es obstruida y comienza a filtrarse entre las espiras de una serpiente. Devi se despierta, se arquea desde su residencia en el *mūlādhāra*, la «raíz-escabel», entre el miembro y el ano, trepa por la *suṣumnā*, el rizoma del loto, sigue el camino real hacia lo alto, atraviesa las seis *cakra*, las «ruedas» que encuentra por el camino como otros tantos arcontes, se convierte en vaina de Siva y de ese coito se destila *amṛta*, el líquido de la «no-muerte», que invade cada dendrita y la embriaga.

Los dos pájaros del himno védico reaparecieron en Kṛṣṇa y Arjuna. Ya no sobre dos ramas opuestas del mismo árbol, sino sobre un carro de guerra. Kṛṣṇa era el auriga, Arjuna el arquero. Arjuna era el pájaro que come «la dulce baya». Pero esa vez comer era disparar la flecha que mata. Kṛṣṇa miraba, como el otro pájaro, «sin comer».

Con su infinito entrelazamiento de acontecimientos humanos, animales y divinos, con su proliferación de palabras, el *Mahābhārata* fue un intento de imponer silencio para que volviese a ser audible el diálogo entre los dos pájaros, aferrados a dos ramas opuestas de aquel único árbol que se compone de un *asvattha* y de una *ṣamī*. Era el diálogo incesante, el más antiguo. Pero la acumulación del tiempo, la extensión de los ritos, la palabrería humana y celeste casi lo habían sofocado. El verdadero desafío no era reencontrarlo entre la hojarasca del bosque. Eso era casi demasiado fácil, como ejercer un oficio. Lo complejo era volver a oírlo en medio del fragor de las armas, en el momento del puro terror, en el marasmo de la mente, y hacer que en aquel campo de batalla, que había sido sede de los ritos, imperase entonces un silencio aún más denso, un silencio ensordecedor, hasta que se oyera de nuevo, como por primera vez, la voz aguda de los dos pájaros que aquel día se presentaron ataviados de guerreros y se llamaban Kṛṣṇa y Arjuna.

Nara y Nārāyaṇa eran dos *ṛṣi* que no se parecían a los otros, pero se parecían entre sí. Brahmā los vio pasar un día a su lado, acoplados. «Éstos son más antiguos que yo», pensó –y ya habían desaparecido. «Pero ¿cómo puede ser que yo, progenitor de todo, sienta que hay alguien anterior a mí?» Corroído por la duda, se dirigió a Kasyapa. Éste le dijo: «En el fondo es indiferente si lo existente está hecho de mente y de fuego o de un cierto agregado llamado materia. Lo cierto es que sólo existe si la consciencia lo percibe como tal. Y, si la consciencia lo percibe, en su interior habrá otra consciencia que percibe la consciencia que percibe. Son los amigos inseparables. Son Nara y Nārāyaṇa. Aunque tú pue-

das expanderte en dieciséis mil mundos, sin ellos no subsistirías. Un día, Siva dijo de ellos: "El mundo se mantiene unido gracias al esplendor de vosotros dos." Por eso aparecen y desaparecen continuamente. Fueron los dos pájaros sobre el *asvattha*. Serán Kṛṣṇa y Arjuna. Nara es Hombre y Agua, como señala su nombre. Es uno y el otro, cuando no está desgarrado, cuando es la ola única. Nosotros conocemos a través de Nara, pero nuestro conocimiento sería estrecho, y no superaría al de un músculo que se tensa y se relaja, si no se reflejara en el ojo de Nārāyaṇa, en el que, por otra parte, nos extraviamos: pasar de un ojo al otro es como pasar de un río a un mar. Por eso el verdadero conocimiento es sumamente incierto. Pero es suficiente para vivir. El último y sublime consuelo consiste en saber que Nara está vinculado indisolublemente a Nārāyaṇa. Y fue éste, que por entonces era Kṛṣṇa, quien pidió a Indra, como gracia, la amistad perenne de Nara, que por entonces era Arjuna. Pidió esa gracia al padre de Arjuna, contra el cual se había batido victoriosamente, junto al mismo Arjuna. La amistad prevalece sobre la filiación. Todas las familias se extinguen, pero no el vínculo de la mente con su Huésped. Cuando los hombres, afligidos, enmudecen, recuerdan aquello que una vez dijo Nārāyaṇa a través de Kṛṣṇa: "Ni por un instante puedo mirar este mundo sin Arjuna." Existe, además, un detalle que traiciona todo el donaire, la displicencia del dios: Nārāyaṇa es un patronímico. Como si el dios sin nombre, al buscarse uno provisorio, hubiera querido ceder la primacía al hombre, al punto de hacerse pasar por su hijo. Tú serías incapaz de hacer una cosa semejante, a pesar de todos tus hijos nacidos-de-la-mente.»

Los cinco Pāṇḍava deslumbraban al mostrarse. Pero sólo hasta que tuvieron junto a ellos a Kṛṣṇa, aquel pariente, amigo y consejero que jamás empuñaba las armas. Apenas éste se alejó, un velo de polvo descendió sobre sus rostros. Sus palabras se volvieron opacas, sin linfa. Se precipitaban en parrafadas redundantes, como actores demasiado habituados a sus papeles. Un día, Arjuna se dio cuenta de que ya no conseguía tender su arco. Pensó en la mella que hace el tiempo. No sabía que en ese mismo instante Kṛṣṇa estaba agonizando.

Así murió Kṛṣṇa: recostado, con los párpados cerrados, la espalda apoyada en el tronco de un árbol. Las plantas de los pies estaban elevadas sobre un penacho de hierba. Jara, un Asura cazador, perseguía un antílope. Cegado por la improvisa luz del claro, apuntó una flecha hacia las plantas de los pies de Kṛṣṇa, que había confundido con las orejas del antílope. Era el único punto sobre el que, un día ya remoto, Kṛṣṇa no había esparcido la crema de arroz, obedeciendo las órdenes del brahmán Durvāsas.

Todo empieza con una flecha disparada en la perfecta consciencia sobre dos antílopes acoplados; todo acaba con una flecha disparada en la perfecta inconsciencia sobre la planta de un pie confundida con un antílope. Primero: todo había emergido de la ola indistinta. Después: todo quedó inmediatamente sumergido por otra ola indistinta. En medio: una guerra devastadora, ganada por cinco Pāṇḍava, sólo por el nombre hijos de Pāṇḍu, a quien había maldecido un brahmán que había sido herido por una flecha suya mientras, bajo forma de antílope, se acoplaba. «En cuanto penetres a una mujer, morirás», habían sido las últimas palabras del brahmán. Desde entonces, Pāṇḍu quedó constreñido a la castidad. Un día se encontró en el bosque con Mādrī, su consorte favorita. La mirada que le dirigió fue al mismo tiempo de deseo y de despedida. Murió instantáneamente, mientras la penetraba.

Acabados los ritos fúnebres por Pāṇḍu, Vyāsa se acercó a la madre Satyavatī, «ciega de dolor». Le dijo palabras elevadas y conmovedoras, que después incluiría en el *Mahābhārata*: «Han pasado los tiempos felices, ahora se avecinan acontecimientos aciagos. Los días serán peores cada día que pase. La tierra ha perdido su juventud.» Aquel epitafio para Pāṇḍu era también un epitafio anticipado para los Pāṇḍava, y se propagaba a través de todo el poema como un luctuoso repique. Sin embargo, Ānandavardhana, supremo conocedor del *dhvani*, de la «sugestión poética», afirmó que el *rasa* –el sabor, el gusto, el tono– do-

minante en el *Mahābhārata* era el *sāntarasa*, el «*rasa* de la paz». A muchos esto les pareció una provocativa paradoja. ¿Dónde estaba la paz, en esa atroz cadena de acontecimientos? Ninguno de los protagonistas del poema podía ser considerado un portador apropiado de aquel *rasa*. ¿Cómo aquella sucesión de estragos y la ruina generalizada podían suscitar ese sentimiento? Ni Yudhiṣṭhira, consustanciado con el *dharma*, se hubiera sosegado siquiera en el cielo de Indra. Pero Ānandavardhana había hecho la apreciación correcta. La paz estaba en el tono de la voz narrante, que no vacilaba ni desfallecía jamás. Un tono que servía tanto para exponer el «conocimiento más secreto del secreto» como para recitar la lista de una dinastía de Nāga o para internarse en una historia contada en el interior de una historia que hacía de marco a otras historias, o para precisar los detalles de una carnicería. La obsesión más urgente de la teoría de Ānandavardhana podía ser ésta: en la introducción al poema «se dice expresamente que el *Mahābhārata* instruye acerca de todos los fines de la vida y contiene todos los *rasa*». ¿Cómo negarlo? ¿Cómo subordinar los múltiples *rasa* del *Mahābhārata* a aquel «*rasa* de la paz» que, después de todo, no estaba incluido en la lista originaria de los *rasa*, contenida en el *Nāṭyasāstra* de Bharata? Ānandavardhana era consciente de que de la respuesta a aquella pregunta dependían todas las posibilidades de su teoría, según las cuales la poesía más alta no acepta mezclas, sino que se funda sobre un *rasa* dominante. Escribe: «Un significado esencial aporta una belleza aún mayor si se manifiesta sin ser explicitada directamente. En las reuniones de personas cultas y refinadas es habitual que la convicción más honda se manifieste mediante enunciados implícitos y no mediante explicaciones directas.»

Dhṛtarāṣṭra, el viejo rey ciego, portentosamente flaco; Gāndhārī, su esposa, con una venda que le cubría los ojos desde los tiempos de su boda; Kuntī, la madre de los Pāṇḍava, ya viuda: todos se dirigían hacia la Gaṅgā. Dejaban a sus espaldas el extenso bosque en el que habían permanecido durante tres años, vagando en silencio. Se sentaron a observarlo. Un viento tenebroso lo sacudía. Después se elevaron las llamas, por encima de la copa de

los árboles. Olas ardientes los lamían. Del bosque provenían gritos, berridos y aullidos. Los animales huían de la vegetación, para salvarse. Pasaban corriendo junto a los tres testigos, que permanecían inmóviles. Estaban envueltos en nubes de humo. Dhṛtarāṣṭra era un poste cubierto de harapos. A sus flancos, como si lo escoltasen, las dos mujeres. Después el fuego, que había carbonizado los árboles majestuosos, quemó también la hierba del claro y sus cuerpos.

Cuando Vyāsa contó a Yudhiṣṭhira cuál había sido el fin de su madre Kuntī, de Dhṛtarāṣṭra y de Gāndhārī, el hombre que era la Ley lloró como una criatura. «Oh, Fuego, oh, Agni, entonces no es verdad que te aplacaste aquel día con las infinitas flechas que Arjuna disparó contra las aguas del padre, mientras el Bosque de Khāṇḍava ardía... Oh, Agni, fue tu voluntad llevarte a la madre de tu benefactor... Aquel que tenía cien hijos los ha visto morir... Aquel que era rozado por cien hojas de palma movidas por las manos de bellas muchachas ahora lo está por cien alas de buitre... Sutil es el curso de Kāla, el Tiempo, y difícil de comprender... Nosotros estamos vivos, y sin embargo estamos muertos.» Se oyeron estas palabras rotas, entre sollozos. Después Yudhiṣṭhira miró a Vyāsa para hacerle una pregunta, como si detrás del dolor advirtiese un tormento muy agudo, ceremonial, al que sólo el gran *ṛṣi* podría ofrecer alivio: «En aquel bosque había multitud de fuegos sagrados... ¿Cómo es posible que Dhṛtarāṣṭra y mi madre hayan ardido a causa de un fuego salvaje?» Vyāsa contestó, sin inmutarse: «Sí, es verdad que había muchos fuegos sagrados, y Dhṛtarāṣṭra cuidaba de ellos. Con esos fuegos celebraban los ritos, en la parte más apartada del bosque. Después decidió abandonarlos. Los brahmanes que estaban con él no se aseguraron de que quedaran del todo extinguidos. Siguieron al rey ciego. Por eso aquellos fuegos se difundieron por el bosque. Esto es lo que me han contado los ascetas que viven allí, en la ribera de la Gaṅgā.»

Caminaban lentamente, distanciados entre sí, a lo largo del estrecho sendero que subía. A la derecha, escarpados peñascos y canteras, que los deslumbraban. Frente a sus ojos, una barrera

de nieves y rocas incrustadas en un cielo esmaltado. Eran seis y un perro. Cinco hermanos, su mujer común, un perro. A la cabeza iba Yudhiṣṭhira, alto y delgado, un tanto encorvado, seguido del bastardo negro que habían encontrado vagando a lo largo de las costas occidentales y ya no se había separado de ellos. Lo llamaban Dharma, porque estaba siempre entre los pies de Yudhiṣṭhira.

No hablaban jamás, y rara vez se detenían. Habían atravesado playas interminables, después habían andado en dirección a las cimas más altas, habían franqueado el Himālaya y el desierto que se extiende más allá, y ahora subían de nuevo hacia el monte Meru, que une el cielo y la tierra, hacia el paraíso de Indra. Iban cubiertos de harapos descoloridos, cosidos con tiras de corteza. Sin embargo, su paso era propio de guerreros. Sus mentes se comunicaban en el recuerdo y en el luto. Enumeraban los muertos de aquella única familia que se había vuelto contra sí misma hasta el exterminio. La tremenda masacre del Kurukṣetra era el acontecimiento central. Allí convergían, de allí emergían cadenas de acontecimientos, hacia adelante y hacia atrás. Los anillos se soldaban por las gracias y las maldiciones, que se remontaban hasta muy atrás, entretejiéndose con otras historias que los distraían mientras trataban, a veces en vano, de reconstruirlas en todos sus pasajes. «¡El tiempo! ¡El tiempo!», fueron las únicas palabras que Arjuna pronunció cuando Yudhiṣṭhira, con tono de sobria consternación, le dijo que ahora todo había terminado. «Es el tiempo que cuece a todas las criaturas en su olla», dijo Yudhiṣṭhira. Y ya era tiempo de abandonar el mundo. Los otros, con una señal, habían mostrado su acuerdo con el jefe. Mientras ascendían tenazmente, como minúsculos parásitos prendidos a la espalda del mundo, todo lo que había sucedido, las glorias y las ignominias, los rencores y los sortilegios, parecían aplanarse, deshojarse, mezclando sus tintas en una única tela consumada y acabada.

Cerraba la fila Draupadī, que conservaba intacta su belleza. Emanaba como siempre un perfume de loto, mezclado con el sudor. Cada tanto alzaba la cabeza y entrecerraba sus altivos ojos luminosos, mientras un delicado bordado de arrugas se dibujaba en sus facciones, en su piel bruñida, y miraba los hom-

bros poderosos de los cinco hombres entre los que había dividido ecuánimemente su cuerpo. Su mirada se detenía apenas un poco más en Arjuna, siempre con su aspecto de niño y de extranjero, por sus singulares mejillas altas. Como trasfondo del silencio se advertía el borbollar de un torrente, lejano, escondido en el precipicio. Cada tanto un zarpazo sofocado. Hielos que se separaban. No había pájaros en el cielo. Ya no se veía animal alguno. Nadie se dio cuenta cuando Draupadī puso un pie en el vacío y se precipitó. Pero los hermanos se dieron vuelta al mismo tiempo y notaron algo oscuro, como una bola de harapos, que rodaba entre los peñascos hasta desaparecer. Sin decir una palabra se reunieron alrededor de Yudhiṣṭhira. «¿Sabéis por qué ha sucedido esto? Porque en el fondo de su corazón Draupadī siempre ha preferido a Arjuna a todos los demás», dijo Yudhiṣṭhira. Callaban. Siguieron andando. El sol seguía día tras día su camino obsesivo, cada vez más cerca de ellos. A veces los rodeaba la niebla. En esos casos no alcanzaban a ver ni sus propios pies. Uno a uno fueron cayendo, incluso Arjuna. Yudhiṣṭhira les explicaba el porqué a cada uno, con pocas y secas palabras. Cuando Bhīma, el último, también cayó, aún tuvo tiempo de preguntar: «¿Por qué?» «Porque eras demasiado voraz y no te preocupabas, mientras tú comías, de que los otros también tuvieran alimento», dijo Yudhiṣṭhira. Después siguió su camino, sin girarse. Ya solamente el perro lo seguía.

Yudhiṣṭhira siguió caminando durante días y días. Cuando dormía, el perro se extendía a sus pies. Sólo se separaba de Yudhiṣṭhira cuando encontraba un manantial de agua. Entonces el perro se precipitaba en la corriente gélida. Su pelambre polvorienta volvía a brillar, resplandeciente. Miraba a Yudhiṣṭhira, en la margen del río, y la lengua le colgaba fuera de la boca, símbolo de su felicidad.

Yudhiṣṭhira siempre había deseado que la vida tumultuosa no sofocase la Ley. Ahora que todos habían caído, la Ley brillaba en él como un cristal, pero no tenía qué reflejar. Las montañas no piden que el *dharma* sea defendido. No lo necesitan. La Ley de Yudhiṣṭhira había quedado, como único ser vivo, en el in-

menso vacío. No había una voz que pudiese contestarle, ya no, salvo el tímido ladrido del perro. Cuando Yudhiṣṭhira lo llamó Dharma no había sospechado que un día se encontraría dialogando con él como consigo mismo.

Mientras subía la pendiente, Yudhiṣṭhira se dio cuenta de que, a partir de un cierto punto, se advertía un cambio en la trasparencia del aire: superada esa barrera invisible, las mismas rocas, las mismas nieves y las mismas plantas improbables que aún crecían a aquella altura asumían una consistencia distinta, una evidencia total, que en ningún otro sitio habían mostrado.

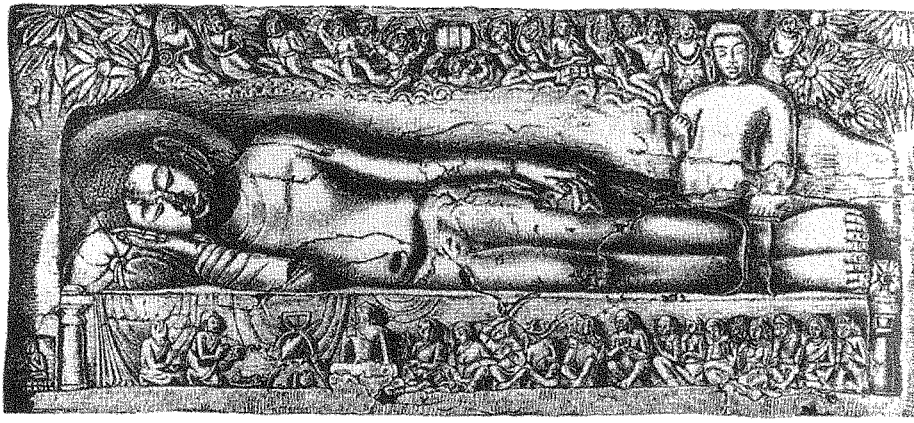
Yudhiṣṭhira sentía curiosidad por ver cómo se dividía el aire en ese punto. Pero no pudo. Apenas llegó allí descendió con repentino estruendo el carro resplandeciente de Indra: «Bienvenido a mi cielo, Yudhiṣṭhira. Estás a punto de entrar en él con tu cuerpo.» «Todos mis hermanos han caído, y también Draupadī. Sin ellos no deseo el cielo», dijo Yudhiṣṭhira, con voz cansada y lejana. «Los reencontrarás en el cielo», se apresuró a contestar Indra, cordial. «Han llegado antes que tú.» «Pero no estarán allí con su cuerpo», dijo Yudhiṣṭhira. «Así se ha decretado», dijo Indra, serio de pronto. «Pero tú sí podrás ascender con tu cuerpo.»

Yudhiṣṭhira calló. En ese momento el perro saltó sobre al carro de Indra, desmañado y contento. Indra lo rechazó de una patada. Yudhiṣṭhira tuvo un impulso de ira: «Este perro es mi devoto. Debe acompañarme. Mi corazón rebosa de compasión hacia él», dijo. Indra volvió a su tono persuasivo: «Yudhiṣṭhira, desde hoy serás inmortal, como yo. La felicidad del cielo te pertenece. ¿Por qué preocuparse por un perro? Échalo, simplemente.» «Mi vida terrestre la he pasado en la práctica de la justicia», dijo Yudhiṣṭhira. «No puedo franquear los confines de la tierra cometiendo un acto injusto.» Indra no podía esconder su impaciencia: «En el cielo no hay sitio para quien va acompañado de un perro. Debes abandonarlo. No será un acto cruel, en estas circunstancias.» «Se ha dicho una vez que abandonar a quien te es afecto es una culpa equiparable al asesinato de un brahmán. Nunca podré abandonar a quien tiene miedo, a quien me es afecto, a quien es débil y me pide ayuda.» Indra se esforzaba por mostrar una paciencia y una amabilidad que no le eran en absoluto connaturales: «En el cielo, basta que un perro mire la llama

de un sacrificio para quitarle a ese acto todo su mérito. Por eso no se admiten los perros. Yudhiṣṭhira, has renunciado a todo, todo lo has perdido, a tus hermanos y a Draupadī, a quien tanto amabas. ¿Por qué no renunciar a este perro?» «Ellos están muertos, yo no puedo resucitarlos», contestó Yudhiṣṭhira. Después agregó: «Pero este perro está vivo.»

Indra calló. Como una máscara cayó de su rostro la expresión persuasiva y elocuente. El perro jugaba entre los pies de Yudhiṣṭhira. No había nada que agregar. Después advirtieron que un tercer ser, de soberana autoridad, estaba entre ellos, como si hubiese oído el diálogo desde el principio. «Yo soy Dharma», dijo. «Soy tu perro. Tú, Yudhiṣṭhira, eres una porción de mí. Me complazco de ti. Has pasado por muchas pruebas duras, pero ninguna más dura que ésta. Te has negado a poner el pie sobre el carro de los Celestes sin tu perro. Por eso eres ahora uno de los Celestes.»

XIV



Poco antes de que el Bodhisattva entrase en su última existencia, la residencia del noble Suddhodana, soberano de los Sākya en Kapilavastu, apareció de pronto «sin malezas, sin troncos de árboles muertos, sin espinas, sin cascajos, sin arena, sin desperdicios, bien regada, purificada, sin torbellinos de polvo, sin oscuridad, sin polvo, sin tábanos, moscas ni polillas, sin serpientes, llena de flores, tersa como la palma de la mano». Parecía que todo se aprestase a adoptar su forma definitiva. Lo innumerable y lo informe era acantonado, como un grupo de figurantes detrás de los bastidores. Pocos elementos, reducidos a su mínima expresión, se preparaban a someterse a la mirada del gran descomponedor de lo existente.

Māyā estaba recostada sobre su flanco derecho. Numerosos aros metálicos le ceñían tobillos, muñecas y brazos. Una tela recamada le envolvía las caderas. Sobre el dorso de una mano sostenía un seno redondo. Sobresalía como un balcón. La otra mano la tenía curvada detrás de la cabeza. De una grieta en el techo descendió un pequeño elefante blanco. Avanzaba en el aire hacia el flanco derecho de Māyā, desnudo. Se insinuó allí, abriéndose paso en la superficie blanda y tersa. Cuando estuvo dentro del cuerpo de la madre, el Bodhisattva se dispuso en actitud contemplativa. Miraba a través de la piel transparente. No se movió hasta el nacimiento. Mientras tanto Māyā soñaba con un inmenso elefante blanco y experimentaba un placer desconocido hasta entonces.

El Bodhisattva nació como un soberano desciende por una escalera. Absorto y consciente en el cielo de los Tuṣita, descendió absorto y consciente en el cuerpo de Māyā. Durante los meses de gravidez, la madre lo observaba, cuando estaba sola, en la caja de cristal de su vientre. Siempre lo veía inmóvil, circunspecto, atento. Cuando Māyā sintió que se acercaba el momento del parto, decidió volver a casa de sus padres. Se subió a un carro tirado por muchachas. En medio del camino ordenó al cortejo que se detuviese, justo en el pequeño bosque de Lumbinī. Sentía las primeras contracciones. Buscó la sombra de un alto árbol *sāla*, y se cogió a una de sus ramas. Miraba fijamente el vacío y recordaba a un elefante blanco con el que había soñado una noche. Las doncellas colgaron un velo recamado a las ramas del *sāla*, para ocultarla. Sólo se oía el zumbido de las abejas sobre un seto cargado de flores. Māyā dio a luz el Bodhisattva de pie. El hijo fue depuesto sobre una piel de antílope, después sobre un cojín de seda, después sobre la tierra. Lo protegieron con una sombrilla blanca. Desde entonces, cualquiera fuera el sitio donde estuviese, había siempre un parasol blanco. Después el cortejo de Māyā y el niño volvieron a Kapilavastu. Siete días más tarde, Māyā moría.

Recordando su infancia y su juventud, el Buddha dijo: «Yo era muy delicado, monjes, extremadamente delicado, excesivamente delicado. En casa de mi padre habían dispuesto para mí tres estanques de loto: azules en uno, rojos en otro, blancos en el tercero. No usaba madera de sándalo que no viniera de Vārāṇasī, mis vestidos eran telas de Vārāṇasī, mi túnica, mi hábito, mi capa. Noche y día una sombrilla blanca me protegía, para que ni el frío ni el calor ni el polvo ni las malezas ni el rocío pudieran rozarme. Tenía tres palacios, uno para la estación fría, otro para la cálida, otro para la estación de las lluvias. Durante los meses de lluvia permanecía encerrado y suspendido en la parte más alta del palacio; no bajaba para nada. A mi alrededor sólo había muchachas que tocaban música. Ni siquiera consideraba la po-

sibilidad de salir del palacio. Y, como en las casas de los demás se ofrece a los esclavos y a los peones un calducho con cascajo de arroz, en casa de mi padre a los esclavos y peones se les ofrecía cuencos llenos de arroz y de carne.»

Ochenta mil muchachas podían declarar que habían nacido el mismo día que el Bodhisattva. Se alternaban en sus tres palacios, fueron sus amantes y sus músicas durante trece años, como antes se habían alternado como compañeras de juego. La mujer que había sido elegida se llamaba Gopā. Se sabe de ella que se negaba a usar el velo. Nadie entendía por qué. Era una alusión al precedente eón, cuando las *gopī* de Kṛṣṇa oían acercarse su flauta, y entonces las trenzas se deshacían por sí solas y ningún velo se sostenía ciñendo el pecho. Sin embargo, algo mantenía alejado el recuerdo de Kṛṣṇa. Todo lo que acontecía al Bodhisattva era un segundo grado, una mera copia. Pertenecía a la numerosa prole de los que no están llamados a inventar gestos, sino a repetirlos. A pesar de que era el único que estaba llamado a extinguir el gesto mismo. Cuando apareció el Bodhisattva, todo acontecimiento parecía haber perdido ya su perfil épico. Valía sólo como pretexto para un pensamiento. Allí, quizás, algo nuevo estaba por suceder. Allí, desde siempre, había algo que esperaba la llegada del Buddha.

Una película uniforme cubría la cintura del Bodhisattva, como los finos muros que el padre Suddhodana había mandado construir alrededor del parque. Había algo ligeramente artificioso y enigmático en lo que sucedía. ¿Por qué el Bodhisattva sólo se encontraba con seres de su edad? ¿Por qué, cada vez que llegaba a los confines del parque, el sendero se desviaba, entre tupidas plantas que escondían por completo los muros, y volvía atrás? Un día, el Buddha resumiría aquellos años de su vida en una frase: «En un tiempo, cuando no había abandonado aún la casa de mi padre, fácilmente podía obtener las cinco clases de placeres sensoriales.» No dijo nada más. Figuras, rostros, episodios, emociones: todo quedaba igualado en una sola frase –fría, técnica, sin resonancia.

A sus veintinueve años, el Bodhisattva vio por primera vez a un viejo. Después vio a un enfermo. Después vio a un muerto. Sucedió en tres ocasiones distintas, pero en breves intervalos, en tres esquinas del parque. Otro día, en la cuarta esquina del parque, vio a un renunciante que mendigaba. Inmediatamente regresó al palacio. Se acercaba con su escolta cuando advirtió que desde el tejado lo observaba Kṛsā Gautamī, su compañera de juegos de toda la vida. Le gritaba algo, pero las palabras le llegaban confusas, al principio, con una leve vibración incomprensible. Después, cuando estuvo más cerca, las descifró: «Feliz la madre, feliz el padre, feliz la mujer que tiene un marido tal.» ¿Por qué Kṛsā decía esas palabras? El Bodhisattva estaba absorto, como aturdido, y sólo una palabra, «feliz», entró en su mente. Tuvo la impresión de que por primera vez vislumbraba su significado, preciso y distinto como el de un objeto concreto. Entonces se quitó un maravilloso collar y ordenó a uno de sus sirvientes que se lo ofreciera en obsequio a Kṛsā Gautamī.

Las manos de Kṛsā temblaban: miraba el collar, conmovida. «Al fin», pensó, «un mensaje de amor. Quizá no deba conformarme con admirar su pelo casi violeta.» Desde hacía un tiempo su compañero la descuidaba. Lloró de felicidad; no sabía que aquél era un regalo de despedida.

Aquella noche el Bodhisattva se despertó solo en su alto lecho. La luz de la luna impregnaba la galería del palacio de verano. Se posaba sobre los cuerpos de las músicas adormecidas en el suelo como sobre un paisaje de colinas. Garrafas, almohadones, chales, madera de sándalo. Brazos que estrechaban laúdes y tamborines como si fueran amantes. El Bodhisattva tenía la vista perdida en la penumbra. De pronto vio la realidad incendiada.

Mientras volvía al palacio, un mensajero agitado había venido a su encuentro para anunciarle que Gopā había dado a luz un hijo suyo. «Ha nacido Rāhula, ha nacido un vínculo», murmuró el Bodhisattba. No quiso verlo. Se retiró enseguida al lugar más apartado del palacio, abierto a la brisa. Entonces, en el silencio

de la noche, pensó que antes de partir debería ver a su hijo al menos una vez. Abrió la puerta de la habitación donde dormitaba la madre de Rāhula. Una lámpara de aceite perfumado arrojaba una luz tenue. Gopā tenía una mano sobre la frente del pequeño Rāhula. «Si cojo la mano de Gopā se despertará, y eso sería un obstáculo para mi partida.» Con este pensamiento el Bodhisattva se alejó silenciosamente del sitio donde habían transcurrido su infancia y su juventud. Los cascos de su caballo no podían tocar el suelo, porque bajo cada uno de ellos un fiel y sólido Yakṣa ofrecía su espalda cada vez.

Para Suddhodana la fuga del hijo no fue una sorpresa. En el fondo, sólo había dos posibilidades: ser soberanos del mundo o liberarse de él. La primera ya había sido experimentada por Siddhārtha Gautama. De la segunda se daban numerosos –y venerables– ejemplos desde tiempos inmemoriales. Eran hombres, poderosos algunos de ellos, que un día desaparecían. Se decía: «Se ha ido al bosque.» Desde ese momento nadie volvería a verlo, salvo por casualidad. Los llamaban *saṃnyāsin*, «renunciantes». Renunciaban a aquello que para ellos había constituido la vida hasta aquel momento. Ellos, que habían vivido para celebrar los ritos con gestos impecables, dejaban de practicarlos (al menos visiblemente). Ellos, cuyas jornadas habían estado marcadas por las obligaciones y prescripciones, perdían sus costumbres. Ellos, que se habían hecho cargo de la subsistencia de una enorme familia, se quedaban sin provisión alguna. Ellos, que habían conquistado manadas, hijos y larga vida, abandonaban todo proyecto. Durante años se habían construido a sí mismos como una arquitectura de actos sumados y soldados. Pero ahora buscaban la inmovilidad, porque así al menos podían sustraerse a todo gesto visible. Sin embargo, los maestros del más sutil entendimiento descubrieron enseguida que el acto, *karman*, seguía acumulándose, a pesar del silencio y de la inmovilidad. Había que desalojarlo de la habitación secreta de la mente. Pero ¿cómo entrar allí? ¿Y cómo actuar para extinguir aquello que actúa? «Muchos lo han intentado...», murmuró Suddhodana, pensando en su hijo, con nostalgia. «Muchos lo han intentado...», dijo Siddhārtha,

cuando ya vagaba en el bosque. «Ésta será mi obra», agregó, en el silencio.

Cuando el Bodhisattva abandonó la casa paterna las escuelas de pensamiento eran sesenta y dos. Los maestros eminentes eran seis. Pūraṇa Kāsyapa sostenía que los actos no obtienen retribución. Maskarin Gosālīputra sostenía que el curso de la existencia es fijo y que ningún esfuerzo tiene sentido. Ajita Kesakambalin sostenía que el ser humano se compone de cuatro elementos que, tras la muerte, se dividen. Kakuda Kātyāyana sostenía que el ser humano se compone de siete elementos permanentes y que, cuando alguien es asesinado, no hay ni asesino ni víctima ni asesinato. Saṃjayin Vairaṭīputra sostenía que no existe respuesta definitiva a ninguna cuestión metafísica, y por eso lo llamaban «anguila». Jina Mahāvīra sostenía que se deben cumplir penitencias severas en cada vida para pagar las culpas de las vidas anteriores.

El Bodhisattva buscó, siguió y, más tarde, abandonó a dos maestros. Comprendió que lo hubieran convertido en un tronco calcinado, cuando, en cambio, había que ser un árbol frondoso. Cuando se quedó solo vagó largamente. Pensaba: la vida de quien vive sin casa es lisa como una concha. El *locus amoenus* se le apareció en Uruvilvā. «Entonces pensé: en verdad éste es un lugar agradable, un hermoso bosque por el que corre un río cristalino, con bellos lugares en los que da gusto bañarse; en los alrededores hay pueblos a los que se puede acudir; éste es un buen lugar para un noble que busca la salvación.» Dos mil cuatrocientos años después Hermann Oldenberg estuvo allí y el lugar seguía pareciendo «agradable». Aunque menos tupidos, no faltaban los árboles majestuosos. Era invierno, y el río estaba casi seco, en su gran lecho arenoso. Otro erudito, Karl Eugen Neumann, había parangonado aquel lugar con las regiones bajas del Main. Oldenberg no fue de la misma opinión.

¿Cómo se comportó el Buddha en Uruvilvā? Como una gacela en el bosque, un antílope, un gamo. «Cuando veía un mayoral o un pastor o alguien que iba a recoger leña o hierba o a trabajar en el bosque, corría de mata en mata, de zarza en zarza, de valle en valle, de cima en cima. ¿Por qué? Para que no me vieran o para no verlos.»

El momento decisivo en la vida del Buddha no fue el abandono de la casa paterna. Del Annapūrṇā al Cabo Comorín, de los bosques más impenetrables a la península que se adentra en el mar, se veía una continua peregrinación de renunciantes. Ponerse el vestido ocre y salir al camino con un cuenco en la mano era considerado algo completamente normal, no mucho más extraño que llevar la vida de un padre de familia que celebra los ritos del fuego doméstico. Era la vida del bosque. «Bosque», desde siempre, no sólo significaba un lugar que rodea –¿hasta dónde?– el lugar de los hombres, sino además la doctrina secreta. Para comprender el mundo de los hombres, y cualquier otro mundo, el punto de observación debía ubicarse en ese reino agreste, tupido, donde sólo resonaban las voces de los animales. Ése era el lugar metafísico. En el bosque, quien piensa queda abandonado a sí mismo, allí se alcanza el fondo que en cualquier otra parte queda velado por el alboroto humano, allí el hombre vuelve a parecerse a los animales salvajes, que es la máxima aproximación posible al puro pensamiento.

El momento decisivo en la vida del Buddha se produjo seis años más tarde. Fue cuando el hijo de Suddhodana, Sākya de Kapilavastu, noble de provincia, renunciante y discípulo de varios maestros, comenzó a observarse a sí mismo con una sonrisa de disgusto. Había sentido sonar su respiración como el fuelle que se usa para avivar el fuego de un horno. Se acordaba a la perfección de aquella época, así como de los tremendos dolores de cabeza que le siguieron, las llamas que lo quemaban por dentro. Después habían venido largos ayunos, la piel de la cabeza se le había arrugado como una calabaza disecada por el viento. Dos maestros lo habían atraído; y después lo habían defraudado. Todo eso no había bastado para hacerle ver aquello que es

así. ¿Por qué? No sabía, pero se le representó una imagen. Dos palillos de madera verde. Los frotaba para encender el fuego. No lo conseguía. Después lo intentaba con otros dos palillos; éstos no estaban húmedos, pero por dentro estaban aún impregnados de linfa. Tampoco con ellos podía encender el fuego. Después pensó, divertido: «Hacen falta dos ramas secas...» Aquellas palabras pueriles le infundieron una extraña alegría, que aludía a algo, aunque no se sabía a qué. Ya no pensaba en su vida de monje errante. Sin embargo, se le apareció otro recuerdo, más remoto.

Su padre, Suddhodana, se encontraba trabajando en el campo. Arando, tal vez. Bajo un árbol, un yambo, el *jambū*, su hijo lo miraba, abandonado como un fardo. Es un muchacho, poco más que un niño. Mira a su alrededor y siente el placer del aire, de las colinas, de la sombra, de la hierba, de los árboles. Ningún pensamiento ocupa su mente. Su padre está absorto en su trabajo y no lo mira. El mundo lo ignora. El muchacho pasea lentamente la mirada sobre el todo. No hay resistencia, no hay tensión, no hay deseo. Todo está consumado, todo es autosuficiente. No hay nada que agregar, nada que quitar. La mente penetra con prudencia en sí misma, después pronuncia estas palabras, como jugando: «Quizás éste sea el camino hacia el despertar.» Y una pregunta cobra forma: «¿Tienes miedo de esta felicidad?» Pensó: «No tengo miedo de esta felicidad.» Más tarde el muchacho se convirtió en hombre. Estaba solo y desconsolado. Pensó: «¿Qué se esconde en este recuerdo?» Se dio cuenta de que mascullaba dos palabras: «Ramas secas.»

Más tarde pensó: «En las doctrinas que me han enseñado, en los arduos ejercicios, existe aún demasiado deseo. Es linfa que destila. Inmóviles, rígidos, los sabios querrían convertirse en un trozo de madera. Pero es madera podrida.» Relajado, con las articulaciones sueltas, aquel muchacho debajo del árbol no sentía deseo alguno. Sin embargo, en su mente se frotaban ramas secas. Pensó: «El encarnizamiento no lleva al despertar. Es una cortina que envuelve la mente. Cuando la cortina se aparta y relampaguea la felicidad, resulta tan aterrador como el paso de un animal salvaje. ¿Por qué da miedo esa felicidad? Porque no nace de un deseo.» Y agregó, para sí: «De todas formas, es difí-

cil que esa felicidad relampaguee si el cuerpo está extenuado.»

Entonces el hijo de Suddhodana, a quien muy pocos hubieran reconocido en aquel monje solitario, se puso en pie y emprendió nuevamente la marcha. Al pasar por los pueblos pedía el mismo alimento que comían todos, como un viajero cualquiera. Así se ha transmitido hasta nosotros el nombre de Tathāgata, Aquel-que-ha-venido-así, el Buddha.

El Buddha casi nunca usa imágenes –y cuando las usa son muy sencillas y deben cuidarse como talismanes. Sus imágenes decían aquello que la disección analítica no podía decir. Con frecuencia aludían y se vinculaban con imágenes védicas, con aquellos tiempos en los que era imagen cuanto se decía. Pero había que ignorar la alusión, como si las imágenes se descubrieran en aquel momento, por primera vez. La «madera seca» de la justa meditación es el *araṇi*, el palillo que sirve para encender el fuego, que esconde en sí a Agni y es el primero de los seres sexuales. Aquella fricción de maderas había sido en otro tiempo el origen de toda ignición cósmica y erótica. Ahora, llegados al Buddha, lo que resaltaba en la imagen era la sequedad, el disecamiento de toda linfa, que volvía preciosa aquella madera. Disecada también de imágenes.

Tathā, «así», fue la palabra predilecta del Buddha. No sólo porque quería que lo llamasen Tathāgata, Aquel-que-ha-venido-así, sino además porque el Buddha enseñó a ver la *tathatā*, el «ser así» de aquello que es.

Cuando el Buddha enseñó lo que era el Camino Central, el único que se sustrae al error, dijo: «Hay que hablar con calma, sin prisa. Hay que evitar el uso de dialectos, no hay que apartarse de la lengua común.» Sólo lo que es neutral, lo que carece de características demasiado vistosas, sólo aquello que no se distingue de lo más usual, sólo aquello que no se aparta del «ser así», puede salvarse.

Brillaba la luna llena de mayo. Esa noche, el Bodhisattva tuvo cinco sueños. Al despertarse, pensó: «Hoy alcanzaré la *bodhi*, el despertar. Todo será idéntico a como es ahora. Pero observaré los acontecimientos de la misma forma en que ahora mi mente observa los cinco sueños.»

Se adelantó una muchacha, Sujātā. El Bodhisattva la había conocido en Uruvilvā. Llevaba en la mano, tímidamente, un cuenco de oro repleto. Sin una palabra se lo entregó al Bodhisattva, que lo cogió y caminó con él hasta la margen del río. Se sentó y comió; después arrojó el cuenco al río, mientras pensaba: «Si el cuenco remonta la corriente, hoy me transformaré en un Buddha; si no es así, que el cuenco vaya en el sentido de la corriente.» Nadie sabe hasta qué punto dudaba; si es que dudaba. El cuenco navegaba hacia el centro de la corriente. Pero de pronto se agitó sobre la superficie del agua, como un caballo. Estaba remontando la cresta de las olas. Un poco más arriba había un pozo que lo absorbía todo en sus remolinos. En él habitaba una Serpiente, un Nāga. El cuenco centelleó un momento en el vórtice y desapareció. En el fondo del río, chocó contra otros tres cuencos, ya invadidos de algas. Estaban allí desde hacía miles de años; algún día habían pertenecido a otros tantos Buddhas. Después el cuenco de oro se depositó sobre el lecho de fango, un poco más abajo que los otros cuencos.

Si, como es lo más frecuente, se traduce *bodhi* como «iluminación», la palabra se vuelve metafórica y se refiere al mundo, a la luz que lo invade. Si se traduce *bodhi* como «despertar», la palabra corresponde con precisión al término sánscrito y sólo se refiere a la mente, a lo que sucede en la mente y *no* puede encontrar ninguna contrapartida en el mundo de lo manifestado. Justamente es en esta peculiaridad última y exclusiva de la mente que puede darse esa separación con respecto a lo existente, ese desapego con respecto a aquello que es dado, esa cisura irreversible: la *bodhi* que transforma al príncipe Gautama en el Buddha, en aquel que es el Despertado.

Durante el segundo cuarto de la noche del despertar, el Buddha recordó sus vidas anteriores. Primero una, dos, cinco. Después dejó de contarlas. Aparecían nombres; y decía: «Ése era yo.» Veía lugares; y decía: «Ése era yo.» Veía surgir y apagarse las pasiones. Veía agonizantes; y decía: «Ése era yo.» Una turbamulta de rostros, vestidos, ciudades, animales, mercancías y calles. Seguía observando. Ya no se repetía: «Ése era yo.» De pronto se dio cuenta de que estaba mirando las vidas de otros. No advirtió nada esencialmente distinto. Avanzaba estupefacto, pero el estupor era interrumpido por aquellos viajes en el tiempo. Es cierto que ya no podía decir «Ése era yo.» Pero ¿importaba de verdad? Seguía reconociendo la alegría; y sobre todo el sufrimiento. Las escenas que había vivido y las que no había vivido se acercaban y se atraían, como hojas en un estanque. Las luces que emanaban se fundían. Apenas la mirada se alejaba, se volvían una hilera de pedrezuelas de colores, aunque no perfectamente iguales en la coloración, jaspeadas algunas de ellas.

Los siete días que siguieron al despertar, el Buddha permaneció sentado. Después se levantó y miró fijamente, por largo tiempo, la higuera que lo había protegido. Todo lo recorrió con su mirada de elefante. Después de catorce días el Buddha se levantó nuevamente y comenzó a caminar. No tenía meta. No lejos de allí se había detenido Māra, vencido. Con un bastón dibujaba signos en la tierra. Tantrī y Aratī, sus hijas, se acercaron y leyeron: «Gautama ha escapado a mi poder.» Ambas muchachas, devotas de su padre y acostumbradas a verlo triunfante, preguntaron, presurosas: «Pero ¿quién es ese hombre? ¿Quieres que te lo engrillemos y te lo traigamos? Será tu esclavo.» Māra movía la cabeza señalando los signos que había trazado en el polvo. Después dijo: «Ha espantado a mis ejércitos con un golpe de tos. Ha puesto en fuga a mis escuadras ululantes rozando la tierra con la palma de la mano.» Al oír esto, Tantrī y Aratī decidieron ir en busca de ese desconocido. Lo encontraron caminando a paso lento. Lo siguieron para observarlo con detenimiento,

furtivas. «Era un hombre», se dijeron y ellas sabían cómo tratar a los hombres.

De pronto se acercaron a él desde una zarza, graciosas, compungidas. «Queremos adorar tus pies, oh ser feliz», susurraron. El Buddha no detuvo su paso. Entonces las muchachas lo siguieron de cerca, tan de cerca que lo rozaban. «De muy diversas formas es el deseo de los hombres. De muy diversas formas es el deseo de los hombres...», repetían, concentradas en las palabras. El Buddha no daba señal de oírlas. Las muchachas se detuvieron para consultarse. «Transformémonos. Volvámonos cada una un centenar de muchachas de quince años o dieciséis años», dijo Tantrī. Aratī asintió gravemente. Ahora el Buddha avanzaba rodeado de un cortejo de muchachas que se repartían los veintitrés gestos de la seducción femenina. Todas repetían: «Quisiéramos adorar tus pies, oh ser feliz.» El bosque fue invadido por un delicado parloteo. El Buddha continuaba caminando. Poco después, las muchachas desaparecieron.

Finalmente, el Buddha se sentó bajo un árbol. Tantrī y Aratī reaparecieron. Esta vez, Aratī habló con voz sobria y fría: «¿Te refugias en el bosque de un dolor que te abruma? ¿Quieres pasarte la vida pensando? ¿O has insultado a los habitantes de tu país y no quieres hacer las paces con ellos? Si no, ¿por qué estás tan solo?» El Buddha contestó como prosiguiendo una larga conversación: «He arrancado las raíces del dolor. No siento avidez de vida.» Aratī pensó entonces que la adulación puede ser el arma suprema. Insistió, insinuante: «Si es así, muchos seguirán tus pasos. Ya puedo ver la multitud marchando tras de ti.» El Buddha la interrumpió: «Arañas una montaña con tus uñas. Muerdes un trozo de hierro. ¿Por qué me seguís, si no por envidia?» Ambas muchachas se levantaron, pálidas y bellas. Volvieron con su padre. Aratī dijo: «Padre, hoy he sido derrotada.» Māra levantó la mirada: «Os ha arrojado a un costado como a un trozo de algodón.» Después se levantó, lúgubre como siempre, y se alejó de sus hijas.

Los cinco primeros compañeros del Bodhisattva se separaron de él porque rechazaban su pretensión de comer de manera

normal. Estaban convencidos de que eso era una concesión al mundo. Un día se habían sentado junto a un camino y lo vieron reaparecer, algún tiempo después del despertar. Ya estaban por formular alguna frase sarcástica cuando una expresión de él los paralizó. De sus gargantas cerradas sólo podía salir su nombre: Gautama. El Buddha apenas insinuó un gesto con la mano, para detenerlos, y dijo: «Soy el Tathāgata, Aquel-que-ha-llegado-así. Llamadme por este nombre.»

Sāriputra y Maudgalyāyana eran jóvenes, ricos, apuestos y nobles. Experimentaron juntos la impresión de la vanidad del mundo. Partieron juntos para buscar la verdad del mundo. Decidieron que el primero que la encontrase se lo comunicaría al otro. De esta forma, un día Sāriputra encontró en los callejones de Ṙājagṛha un monje que llamó su atención. Tenía una fascinante manera de moverse, de avanzar y retroceder, llevando su cuenco de mendigo. Una manera de levantar los brazos, de mirar siempre a un punto del suelo a una cierta distancia, siempre a la misma distancia. Todos sus gestos eran como redes de hilo. Sāriputra lo siguió largo rato antes de dirigirle la palabra, con la cortesía de quien ha recibido una severa educación. «¿Cuánto hace que Vuestra Señoría ha abandonado la familia?», preguntó. «No hace mucho», respondió el monje. Era Asvajit, el de comprensión más lenta de los cinco primeros compañeros del Buddha. Respetando las buenas maneras, que aborrecen las preguntas demasiado directas, pero impulsado al mismo tiempo por un ansia imperiosa de saber, Sāriputra siguió conversando con el monje. Quería enterarse de cuál era la doctrina que determinaba un comportamiento de una gracia semejante. Porque ésa tenía que ser una doctrina perfecta.

Asvajit se mostraba esquivo. Era consciente de su incapacidad. Nunca había conseguido reconstruir en todos sus pasajes la forma en que se articula la doctrina del Buddha. Recordaba a sus cuatro compañeros, que habían sido iluminados por ella antes que él. Pensaba que siempre iba atrasado, siempre marcado por una cierta opacidad, que sin embargo aceptaba sin sublevarse. Mirando al suelo susurró: «Nunca seré capaz de ex-

poner la doctrina en toda su vastedad. Sólo puedo esbozar su espíritu.» Sāriputra abandonó por un momento sus maneras cautas y delicadas. Con los ojos exaltados dijo estas palabras: «Es lo que yo deseo.» Entonces Asvajit repuso: «El Maestro ha demostrado que los fenómenos nacen de una causa. Ha dicho cuál es la causa y cuál la suspensión de la causa.» En ese momento se abrió en Sāriputra el ojo de la Ley, inmaculado, sin polvo.

Un instante después el monje y Sāriputra reemprendieron el camino, en direcciones opuestas. Sāriputra temblaba del deseo de reencontrar a Maudgalyāyana. Se sentía orgulloso de poder cumplir con el pacto. Largamente lo buscó, por todas partes, sin resultado. Escrutaba a todos los caminantes como un alucinado. Pero fue Maudgalyāyana quien lo vio un día, a lo lejos, en un camino de llanura. Había advertido al instante un cambio en el rostro de su amigo. Su piel le parecía aclarada por la serenidad. Apenas estuvo al alcance de su voz, Maudgalyāyana dijo: «Lo has encontrado.» «Lo he encontrado», dijo Sāriputra. «Te lo contaré.» Sāriputra refirió con todo lujo de detalles su encuentro con Asvajit. Se detuvo un momento antes de repetir las palabras del monje sobre la doctrina. Tal como había sucedido con Sāriputra, también para Maudgalyāyana se abrió el ojo de la Ley. Caminaban juntos, en silencio. Cuando el Buddha los vio acercarse, aunque todavía estaban lejos, dijo a los monjes que lo rodeaban: «¿Veis a aquellos dos que vienen hacia nosotros? Serán mis mejores discípulos.» Los acogió. Aquellos que habían conocido en otros tiempos a Sāriputra y Maudgalyāyana dijeron: «Se fueron en busca de aquel monje que priva de hijos. Un camino lleno de viudas. Un camino que destruye las familias.» El Buddha ordenó a los monjes que se limitaran a responder que había sido el *dharma* quien se había llevado a Sāriputra y Maudgalyāyana. No debían decir nada más. Los murmullos se acallarían al séptimo día.

Sāriputra y Maudgalyāyana fueron iluminados por dos frases. «Los fenómenos nacen de una causa» es la primera de ellas. Hay quien podría considerarla una obviedad. Pero es un continente.

En esas palabras Sāriputra ya reconocía una novedad. El mundo es un golpe de dados. Los mundos que se suceden son sucesivos golpes de dados. Son fases de la *līlā*, el juego cósmico. Sāriputra había absorbido desde su primera infancia esa doctrina, la había aprendido por los caminos, de la misma forma en que se conocen los secretos del sexo. ¿Cómo reconocer *una* causa, *un* origen, en un juego soberano, que se despliega en la totalidad de las cosas? Pero ahora había alguien que enseñaba: «Los fenómenos nacen de una causa.» Inmediatamente se abría la visión de otro continente: «Ha dicho cuál es la causa.» Eso significaba que era posible ver el punto preciso en el que tenía origen la dependencia, así como se reconoce, en el suelo, el punto donde brota un manantial de agua. Pero quizás las palabras más perturbadoras para Sāriputra fueron éstas: «Ha dicho cuál es la suspensión de la causa.» Suspensión, extinción, *nirvāṇa*: la palabra más popular, de la que más se ha abusado, la más misteriosa del Buddha. Sāriputra pensaba todavía en lo prodigioso de decir cuál es la causa cuando oyó que se podía decir además la suspensión de la causa. Pero ¿alguna vez algo había sido suspendido en el mundo, en ese zumbido permanente y siempre repetido? Esa doctrina era en verdad inaudita.

La vida del Buddha tuvo un sesgo crepuscular e incierto. No deseaba otra cosa que manifestarse, enunciar la doctrina y desaparecer. Para él todo nacía de la ocasión, de aquello que encontraba por el camino. En cuanto a la doctrina, se decidió a enunciarla sólo por la insistencia de un ignoto brahmán con el que se había detenido a conversar, y que resultó ser Brahmā. El Buddha dejaba que los acontecimientos lo transportaran hasta el punto en el que su palabra se separaba de la rama. Incluso lo más sólido parecía precario y aleatorio. Así lo quería la época. No era como en los tiempos de los Buddhas precedentes, cuando la vida era larga y los hombres acumulaban méritos. Aún resplandecía el sol de la Ley, pero con una luz extenuada. Como dijo el venerable Mahākāsyapa: la realidad estaba enferma.

Con inmenso esfuerzo el mundo llegó a la ingenuidad, el desproveimiento de Locke, que habló de la mente humana como de una *tabula rasa*. Por otra parte, los vertiginosos mecanismos de lo moderno tenían necesidad de apoyarse sobre una superficie perfectamente plana. Ésa era, justamente, la *tabula rasa*. En las antípodas de esto encontramos lo que se presuponía en India cuando nació el Buddha. Cada ser nace como una suma de dudas; una duda cuádruple, según la doctrina védica: hacia los dioses, hacia los *ṛṣi*, hacia los ascendientes, hacia los otros hombres. Pero –y esta doctrina se volvía cada vez más obsesiva, a medida que pasaba el tiempo– cada ser nace además cargado de los actos ya cumplidos y reclamado por otros actos, aún por cumplir. Todos los hombres nacen viejos, de una vejez que remonta toda historia. Cada vida es un segmento en el que ciertos gestos se agotan y otros surgen. El Buddha percibió más que nadie la cantidad de dolor que se va sumando en el tiempo, por la sucesión de los actos. La perfección se alcanza cuando alguien se encuentra próximo a terminar la partida de los gestos. Una repentina ligereza, un vacío envuelven entonces a ese ser.

Cuando el Buddha nació estaba cerca de esa perfección. Sólo debía acabar de «hacer aquello que había sido hecho», según una fórmula que fue común entre sus discípulos. Por eso su vida entera fue un gesto de despedida. Por eso está cubierta por completo de una pátina de melancolía y ausencia. Los amores juveniles, el padre, la madre y la esposa son figuras apenas esbozadas. No tienen un perfil propio. Simplemente cumplen su papel y desaparecen. También por esto, quizás, en las representaciones más antiguas el Buddha aparece como un vacío en medio de la escena, señalado como mucho por uno de sus atributos. En cuanto a la doctrina: era una rueda flanqueada por dos antílopes.

Desde el primer discurso de Vārāṇasī, las palabras del Buddha son analíticas y repetitivas. Todo parece disolverse, a excepción de los números. Las nobles verdades son cuatro, el sendero es octúplice, en tanto son quintúplices los objetos del aferrar. Cualquiera sea la realidad de la que se habla, el Buddha empieza por

descomponerla, por reducirla a sus elementos, cuyo número vendrá fijado después en setenta y cinco. Una sola palabra, *dharma*, designa a la «Ley» y a los «elementos». Parece como si todos los ángulos fueran escrutados por un ojo discriminante, que no excluye nada y todo lo divide. El procedimiento comienza siempre de nuevo, inagotable en la repetición de las fórmulas. Tanto más imponente es una omisión: el sacrificio –la palabra que, con anterioridad, había sido la más repetida de todas, que no podía faltar al principio ni al final de todos los discursos y que a veces parecía ser el único objeto del discurso y el único lugar del acto.

El Buddha se distinguió de quienes lo habían precedido por el uso de la omisión y la sustitución. No dijo una palabra contra el sacrificio (ni siquiera contra las castas, que derivan de éste). Pero si observamos el lugar que la palabra «sacrificio» ocupa en sus discursos, constatamos que es mínimo. Antes de él, era inmenso. Parece como si la prolijidad de los textos buddhistas quisiera exaltar esa omisión, como si se propusiera ocupar todo el espacio disponible para quitar a esa palabra silenciada todos los escondrijos posibles.

El Buddha se explicaba principalmente por contraste. La más fuerte de sus negaciones fue la omisión. No consentía que se nombrara aquello que cada nuevo día era evocado y reiterado, en un murmullo fino como el polvo, que todo lo invadía. No hablar del sacrificio fue para el Buddha como ignorar el aire que respiraba, el suelo que pisaba. En una tierra en la que cada hoja temblorosa era una cita, el Buddha se abstenía de las citas.

Se prestaba una atención obsesiva a las acciones. Se remontaban a las acciones primeras, ya no humanas sino divinas. «*Yajñéna yajñám ayajanta devās*», «con el sacrificio los dioses sacrificaban al sacrificio»: así decían los textos, y agregaban, para que quedara claro, que nada había sucedido con anterioridad: «Así fueron las primeras urdimbres.» Los dioses habían aparecido, completamente rodeados por el sacrificio. Sacrificio era el instrumento, el objeto y el destinatario de las acciones. Toda ac-

ción que se llevara a cabo era sacrificio. ¿Nacería alguna vez algo que no fuera sacrificio? Por eso no fue sino mediante un esfuerzo enorme que se llegó a hablar del *karman*: palabra neutra, genérica, para indicar una acción. Al principio fue un secreto. Después, con el Buddha, se convirtió en un secreto incesantemente repetido, declarado. En tanto que el sacrificio se daba ya por sobreentendido, como acción por excelencia. Pero las rebeliones más aventuradas, más devastadoras, nacen cuando alguien decide ignorar determinados sobreentendidos.

El Buddha desató el nudo que ligaba la víctima al poste sacrificial. Pero, en el momento mismo en que lo desataba, explicó que todo es un nudo. De lo alto del cielo lo observaban los espías de Varuṇa, dios de los nudos.

Entre las muchas cosas de las que el Buddha no hablaba estaba el cosmos. Cómo había nacido, cómo operaba la máquina de los cielos; de qué sustancias estaba hecha la vida y cómo se combinaban: nada de eso parecía despertar su curiosidad. Salvo por un elemento invisible: el tiempo. Decía que todo surgía y se extinguía. Eso debía bastar. Decía además la forma en que algo surgía y a través de qué itinerario llegaba a extinguirse. Pero eran siempre cosas de la mente. Fuera de la mente ni siquiera una brizna de hierba era mencionada. Se valía escasamente de símiles, y siempre eran los mismos, casi siempre referidos a materiales raídos. A veces mencionaba el loto. Entre los animales, al elefante y al antílope. Pero el Buddha sentía sobre todo predilección por ciertos lugares de la naturaleza. Amaba más que nada los parques cercanos a las ciudades. Eran tranquilos, adecuados para el recogimiento. Además, era fácil salir de ellos para encontrar caminos donde mendigar. Alrededor de esos parques, de su silencio, se advertía, como un marco, el zumbido y el murmullo de la ciudad. Las peregrinaciones del Buddha estaban marcadas por los altos que se hacían en estos parques. Algunos de ellos fueron ofrecidos en don a la comunidad de los monjes. Con frecuencia se establecían allí, y permanecieron allí por si-

glos. No fue difícil encontrar aquellos lugares y devastarlos cuando otra clase de creyentes decidió someter a la India. Permanecieron como muñones de piedra, cubiertos de vegetación.

Aquello a lo que un día llamarían «lo moderno» fue, al menos en su aspecto más escondido y agudo, un legado del Buddha. Ver las cosas como agregados de elementos y descomponerlos. Después descomponer también estos elementos, en cuanto ellos son a su vez agregados. Y así sucesivamente, en un vértigo imparable. Una escolástica ardua y feroz. El gusto por la repetición, como agente provocador de la insensatez. La vocación por la monotonía. Una notable indiferencia hacia toda prohibición, hacia toda autoridad. Evacuar del interior toda sustancia. Dejar intacta sólo la cáscara. La tranquila convicción de que el juego adviene siempre allí donde un fantasma sustituye a otro, sin solución de continuidad. Dejar que actúe abiertamente el álgebra natural de la mente. Percibir el mundo como un paisaje de ruedas dentadas. Observarlo desde una cierta distancia, constante. Pero ¿desde qué distancia, exactamente? Nada más controvertido que esta cuestión. Agregar esta última duda a un haz de dudas lacerantes.

Uno se vuelve igual a aquello que conoce: éste fue el presupuesto de los *ṛṣi*. «Los hombres se vuelven iguales a aquello de lo que están intoxicados»: éste fue el presupuesto del Buddha. ¿Qué sentido tiene conocer el mundo, si conocerlo significa ser invadido por él? En el pensamiento de los *ṛṣi* estaba implícito el riesgo de que la-cosa-a-la-que-uno-se-vuelve-igual-al-pensarla ocuparía enteramente a quien la piensa, eclipsando toda mirada posterior, dominando la mente como un Gandharva o una Apsaras se burlan de su huésped y lo poseen. Eso no sucede esporádicamente sino siempre e inevitablemente, si no se acepta la inmensidad y continuidad del *ātman*, si la consciencia aparece como el resultado de una mera agregación. Este gesto del Buddha iba dirigido a un enemigo secreto: la posesión. Que la vida mental sea continuamente invadida... ¿por qué? ¿Por la potencia? Llámensele como se quiera, en cualquier caso son elementos que provocan

agitación, y esto se le reveló como la última de las esclavitudes, aquella a la que conducían todas las otras. La vida mental: objetos que surgen incesantemente, se aposentan, obsesionan. El gesto de aferrar, de estirarse, como la delgada garra de un mono. Ésta es la imagen más precisa de la vida mental: la inquietud, la tensión patética del mono entre las ramas de un gran árbol. Aquel que se estira para aferrar, poseído del objeto mental que surge y se impone. Sólo en un caso esto no sucede: cuando en esos objetos mentales se reconoce un rasgo común: el vacío.

El Buddha enseñó la otra cara de la fórmula upanisádica *tat tvam asi*. «Eso eres tú» indica que, cualquiera sea la cosa que aparezca, «eso eres tú»: esa cosa es en ti, es en el Sí, que –inmensamente más grande que cualquier otra cosa y que se expande desde el grano de cebada escondido en el corazón– incluye sucesivamente a todas las formas que puedan surgir. Nada le es extraño. Y el ser todo lo que surge da el fundamento para comprender todo lo que surge. «Como si el universo estuviese prisionero y perdido en medio de mi consciencia», constataría un día un maestro vedántico que no sabía que lo era.

Hay figuras que pueden ser percibidas como cóncavas o como convexas, por un instantáneo ajuste de la mirada. Cóncava es la doctrina del Buddha. *Pūrṇa*, «lleno»; *sūnya*, «vacío». Lo pleno alcanzado por lo pleno: es la doctrina védica. El vacío alcanzado por el vacío: es la doctrina del Buddha. El pasaje de las Upaniṣad al Buddha es el que va de lo lleno a lo vacío. Pero la figura es la misma. La afinidad es mayor que la oposición. No son figuras enemigas; al menos no lo son en mayor grado en que el estuche puede ser enemigo de la navaja que esconde.

Para los *ṛṣi* la palabra esencial fue *tapas*, «ardor». Para el Buddha, fue *nirvāṇa*, «extinción». Perfecta correspondencia, antípodas. Inversión. En la tierra en la que vivieron, la extinción era considerada como un regreso a la casa del fuego, un retirarse a la vivienda oscura. El presupuesto común a los *ṛṣi* y al Buddha era éste: lo decisivo es lo que acontece en el fuego, con el fuego.

La figura más audaz, la que da el paso irreversible, el origen de todo descarte, el primer subvertidor: ése fue el renunciante. Un solitario salió del pueblo en medio del silencio y se adentró en el bosque. Del Buddha al individuo, en el sentido del más puro Occidente: todos son sus descendientes. Fue la primera separación, disolución de los vínculos, de la sociedad mimetizada con la naturaleza, y de la naturaleza mimetizada con el cosmos. Fue el primer reconocimiento de la existencia de un más allá dentro mismo del mundo, y de la posibilidad de establecerse allí, de observar desde allí el horizonte. Un orden que fuese la sombra o la contracara del otro orden. Aquél servía sobre todo para dar la vida. Éste serviría ante todo para pensar, sin tener que tomar demasiadas precauciones. El más allá fue el bosque, el pensamiento libre de toda obediencia doctrinal, la forma desvinculada de toda obligación ceremonial.

Envueltos en sus vestiduras ocres y blancas, giainistas y buddhistas recorrieron el mundo. Los otros, fieles a los Deva, reconocieron en ellos a los herederos de los Asura. Ya no los veían como enemigos, sino como herejes. Les oían enunciar las doctrinas más arduas, mofándose de las prácticas ceremoniales y zarandeando al mundo como a un títere. Pero la muela de los años también modificó esto. En determinado momento, dejó de estar claro si tales doctrinas eran en verdad incompatibles con las de los dioses antiguos, y en la aureola del Buddha reaparecieron multitud de figuras, agazapadas en la luz. En meditación, enlazadas, danzantes. La ruta divina volvía a aflorar, como salida de aguas profundas.

Si hubo algo que temieron desde el principio fue la dispersión de la mente. Corriendo sin tregua de un punto al otro, la mente intentaba duplicar el mundo, superponiendo su tela de araña a la tela de lo visible. Lo cual no exaltaba su poder, sino que acababa por envilecerlo. El mundo quedaba intacto, sobera-

no, fuera de la mente y dentro de la mente. Para derrotar al mundo –cosa que exige un primer paso: verlo–, la mente debe recogerse, como la mano recoge un haz de hierba antes de que lo siegue la hoz. La hoz es la «sabiduría», *prajñā*. La mano que recoge la hierba es la atención.

Se dice que los treinta y tres dioses son inmortales –o, más exactamente, que viven una inmensidad de tiempo, muchos millones de años– o, aún más precisamente, que un día conquistaron la inmortalidad (aunque no era una inmortalidad plena, tenía un término, aunque fuera remoto) mediante el sacrificio, pero en el origen eran miserables e inermes como todos los hombres. Su larga vida, en todo caso, no les confería una supremacía metafísica, que sólo se deriva del conocimiento, y sobre todo de la consciencia del conocimiento. Por eso el Buddha –al final de los tiempos– o los *ṛṣi* –al principio de los tiempos– trataron a los treinta y tres dioses con tanto desparpajo, inquietud y condescendencia, como seres aún inmaduros y confusos, a los que no había que tomar demasiado en serio. Los *ṛṣi* y el Buddha Sākyamuni sabían que en el cielo de los Tuṣita los dioses se abandonaban a supremos placeres. Pero, después de todo, ¿qué importancia tiene que un placer dure millones de años o un instante? Lo que marca la diferencia es sólo la distinción que se insinúa en las venas del placer.

El Buddha llevó a cabo el ataque más radical a la analogía. No porque la negara; por el contrario, la aceptaba como una evidencia que abarca todo lo que nace. No negaba que el mundo fuera un tejido, una sutil malla metálica. Pero lo importante de esa red no eran las diferencias entre los nudos, que en verdad existían. Lo importante era que fuese una red, algo que cubre, que aprieta, que puede sofocar. *Ésa* era la verdadera característica, la que imperaba, la omnipresente. El ojo experto sabía verla en todo el abigarramiento de su apariencia. Un día vería *sólo* aquello, descartando como irrelevantes las formas mismas. Pero entonces cualquier malla podría ser sustituida por otra. En este

punto, allí donde todo era analogía, ¿no se hubiera podido decir, con mayor precisión, que todo era sustitución? Las redes ilimitadas de los *bandhu*, de las «conexiones», se volvían un único nudo, carente de características distintivas en sus partes, a excepción de aquella que reforzaba su constricción. Fue llamado *pratītyasamutpāda*, el concatenarse de todo lo que surge.

El Buddha rompe el pacto analógico. Ignora las correspondencias. No las niega, pero las desvanece. ¿Para qué preocuparse de las resonancias entre dos cosas similares cuando todos los elementos están de todas maneras unidos en una misma cadena, ya sea en su forma de manifestarse o en el hecho mismo de hacerlo?

Lo trágico es un acto único e irreversible. Para evitar lo trágico, el Buddha diluyó todo acto en una serie de actos, toda vida en una serie de vidas, toda muerte en una serie de muertes. De golpe, todo perdía consistencia. Lo que se multiplica se debilita. La negación epistemológica del Sí, reducida a una serie de elementos sumables y convencionalmente unificables, fue simultánea a ese gesto.

Lo convencional, potencia suprema de lo moderno, se abrió camino gracias a un monje analítico, cauto y enjuto, que dejaba que las imágenes divinas se vaciaran de toda su fuerza sin ni siquiera tomarse el trabajo de apartarlas.

«El universo animado, como arena en el puño», dijo el Buddha. Una multiplicidad de ínfimos elementos, completamente extraños entre sí. Encerrados en la misma mordaza: ésa es su única afinidad. Por lo demás, cada grano permanece como cosa distinta, sin conexión con los demás, a pesar de que la sustancia es la misma en todos.

El Buddha no tenía prisa por regresar a Kapilavastu. Sin embargo, un día volvió al escenario de su infancia y su juventud.

Allí estaba su hijo Rāhula, a quien recordaba apenas como una sombra en el lecho de la madre, la noche en que la había abandonado. Cuando supo del regreso del Buddha, la madre de Rāhula dijo a su hijo: «Debes ir a ver a tu padre. Debes pedirle tu herencia.»

Mientras el Buddha vagaba en el noreste de la India, deteniéndose cada tanto para exponer la doctrina a quienes lo seguían, la historia continuaba. Así llegó el día del exterminio de los Sākya. Aquella mañana, el Buddha dijo a los monjes que le dolía mucho la cabeza, como si una losa le pesara sobre el cráneo, una losa que era una montaña. En aquel momento sus parientes estaban siendo exterminados uno a uno. Y con ellos la tribu entera de los Sākya. Virūḍhaka, rey de los Kosala, los había atacado por sorpresa. Por una antigua tradición, los Sākya eran excelentes arqueros. Pero ya no deseaban matar a nadie, porque habían oído la palabra del Buddha. Por eso sus flechas podían, como mucho, retrasar la masacre, pero no detenerla. Virūḍhaka había incubado largamente su venganza, desde que en Kapilavastu lo habían llamado «hijo de una esclava» aquellos miserables provincianos que hablaban como si fueran los guardianes del *dharma* y en el fondo no eran más que súbditos suyos, como cualesquiera otros. Deseó que aquella tribu inerme y altiva se extinguiese en medio de la mayor aflicción. Mandó cavar multitud de fosas. Ordenó que se amontonaran en ellas a hombres y mujeres, bien apretados. Después hizo que los elefantes las apisonaran. Sólo unos pocos desesperados sobrevivieron. Alcanzaron al Buddha en el bosque y le contaron lo que había sucedido. Le pidieron alguna reliquia antes de alejarse. El Buddha les dio algunos cabellos y trozos de uñas. Nunca volvió a verlos. Se dice que fundaron un reino en Vakuḍa, lugar que nadie ha visto jamás.

El Buddha se quedó solo. No tenía parientes, ni un lugar al que volver. Kapilavastu había sido incendiado, así como su amado Parque de los Banianos. Su único pariente vivo era su primo Ānanda, que nunca se separaba de él. No hicieron ningún comentario. Ni siquiera cuando supieron, pocos días después, que Virūḍhaka y sus tropas habían sucumbido bajo una inundación que había lle-

nado el lecho pedregoso del Aciravatī. Los Kosala habían acampado allí por una noche, satisfechos del botín obtenido.

Al igual que Kṛṣṇa, el Buddha sólo puede aparecer en la proximidad de la «disolución», del *pralaya*. A sus espaldas siempre hay una masacre. Frente a los ojos, una extensión de agua poblada de pecios. Pero Kṛṣṇa al menos había combatido, aunque sin usar las armas, y había urdido intrigas. Sin embargo, la masacre se había consumado de todas formas. No sucedió así con el Buddha. No había intervenido. Y la masacre se había producido, una vez más. ¿Habían intentado impedirla? ¿O más bien la habían fomentado? ¿O simplemente habían dejado que aconteciese? Acaso la masacre era solamente un anticipo del verdadero acontecimiento, que no podía ser evitado: la irrupción del flujo disolvente, que borraba los contornos del mundo, lo retornaba a aquello que había sido en el origen: un residuo. Entre aquellos residuos, entre aquellos árboles arrancados, las vigas podridas y los harapos descoloridos afloraría un día, apenas distinguible en la infinita extensión de las aguas, una serpiente enroscada, blanda como un cojín. El cuerpo de un adolescente pegaba su espalda a aquel lecho. Abría hacia el cielo sus labios de carmín.

¿Por qué el residuo tuvo ese privilegio, y en lugar de representar lo insignificante se convirtió en el lugar donde se alberga lo esencial? Cuando los *vrātya* jugaban en la *sabhā*, al principio con nueces y después con dos dados, el número ganador era *kṛta*: un número divisible por cuatro, sin resto. Le seguían *tretā* y *dvāpara*: respectivamente, las cifras que dejaban un resto de tres y de dos. En tanto que la cifra que perdía, *kali*, el «número del perro», era aquella en que quedaba un resto de uno, el residuo irreductible. El nombre de estas cifras fue transferido a las eras, *yuga: kṛta* designó la era perfecta; *kali* la era del conflicto y de la ruina, que aún continúa y que, cuanto más avanza, tanto más vívidamente anuncia la «disolución», *pralaya*. También cuando dividieron el tiempo en el calendario se dieron cuenta de que siempre quedaba un residuo, una duración intercalada, que

obligaba a realizar ajustes, ulteriores y complejos cálculos. El juego, en el que se decide la suerte; el tiempo. Siguiendo estas dos pistas llegaron a una conclusión: la eliminación de los residuos sólo es posible en lo discontinuo, en tanto que en lo continuo siempre hay algo que escapa. Lo discontinuo se apoya, navega sobre lo continuo. Mediante el residuo, lo continuo obliga a recordar su existencia. Por más pequeños que sean los fragmentos en los que se descomponga, lo discontinuo nunca puede superponerse a lo continuo. La diferencia es lo excedente: lo que debe ser sacrificado para que las cuentas puedan –aunque provisionalmente– cuadrar. Provisionalmente: hasta que se forme, hasta que se advierta un nuevo residuo, que impondrá una nueva caída en lo continuo.

De un *avatāra* a otro se transmite algo: una débil huella de la historia precedente y del precedente desastre. La peculiaridad del eón recién concluido pasa al eón sucesivo como un regusto, una tonalidad, un recuerdo velado. El ser madura, se adensa, se recompone con trozos ya consumidos. Y es mucho lo que se pierde. Del Kṛṣṇa negociador y consejero militar de los Pāṇḍava, que trazaba absorto un dibujo a cuyo significado nadie alcanzaba, algo perduró en el príncipe de los Sākya, que había abandonado su casa: el Buddha. Algo los unía, aunque las palabras que usaban fueran tan distintas, y también sus actos. Los unía el desapego. El desinterés por el fruto.

Siguiendo al Buddha, la caterva de monjes se acercaba a Vaisālī. Eran mil doscientos cincuenta. Enmudecieron cuando el Buddha los introdujo en el Parque de los Mangos, una vasta y tupida extensión silenciosa. Los monjes se dispusieron entre las plantas, como escolares. Sabían que al Buddha le gustaba pasar temporadas en parques no demasiado alejados de las ciudades, pero tampoco demasiado cercanos; en parques con numerosas entradas, no demasiado agitados durante el día, sosegados durante la noche. Ya conocían algunos de estos parques, que habían sido ofrendados al Buddha por soberanos o por comercian-

tes. Pero ninguno poseía el sutil encanto del Parque de los Mangos, al que habían entrado como si fuese su casa, y donde sólo alguna cinta o algún abalorio extraviado revelaban que alguien había pasado alguna vez por allí.

En ese momento el Buddha empezó a hablar: «Monjes, prestad la mayor atención y abrid bien los ojos. La cortesana Āmrapālī está por llegar. Su belleza no tiene igual en todo el universo. Uncid el pensamiento y no os forméis nociones falsas. El cuerpo es como un fuego cubierto de cenizas sobre el que camina un necio.» Āmrapālī, la Guardiana de los Mangos, era la dueña del parque. Para pasar una noche con ella se necesitaban cincuenta *kārṣāpaṇa*, cantidad equivalente a cinco vacas lecheras. Enseguida habían llegado a sus oídos los rumores del arribo del Buddha y de los monjes. «El Buddha acampa entre mis mangos», se dijo Āmrapālī. Su hijo Vimalakauṇḍinya, fruto de un amor real, lo había abandonado para hacerse monje. «Por fin sabré», se dijo Āmrapālī. Escogió sus vestidos más hermosos y ordenó a sus discípulas –eran quinientas– que se vistieran también con sus prendas más hermosas. Se pusieron en camino, envueltas por un ligero alboroto. El cortejo penetró en el parque como un puñal se hunde hasta la jaspeada empuñadura. Tantas veces habían jugado entre esas plantas, entre aquellos senderos.

El Buddha estaba terminando su discurso a los monjes. Āmrapālī descendió de su carro y se posternó a sus pies. Los mil doscientos cincuenta monjes bajaron la cabeza, para protegerse. «¿Por qué has venido?», preguntó el Buddha a Āmrapālī. «Porque tú eres venerado en el cielo», dijo la cortesana. Estaba sentada en una banqueta junto al Tathāgata. El Buddha siguió haciéndole preguntas. ¿Le gustaba su trabajo? «No», dijo Āmrapālī. «Pero los dioses me han ordenado ejercerlo.» «¿Y quién te ha ordenado tener quinientas discípulas?», preguntó el Buddha. «Son muchachas pobres, yo las protejo», dijo Āmrapālī. El Buddha cayó. El silencio era completo. Las manchas ocres de los monjes se mezclaban con las manchas multicolores de las cortesanas. «No es verdad», dijo el Buddha, en voz baja. Āmrapālī se inclinó y dijo que deseaba volverse devota del Buddha. Después sintió que no podría decir nada más. Unió las palmas de las manos para despedirse y juntó coraje para agregar una úl-

tima frase: «Mi único deseo es que el Buddha y la comunidad de los monjes acepten ser mis invitados.» El Buddha concedió con su silencio.

Al volver hacia Vaisālī, el cortejo de Āmrapālī, que ahora era abiertamente ruidoso, se cruzó con otro cortejo, más fastuoso aún, compuesto por los Licchavi, las familias eminentes de los Vaisālī. También ellos iban al encuentro del Buddha. Todos se apartaban a su paso. Excepto Āmrapālī. Su carro, seguido de las quinientas discípulas, no se apartó del centro del camino. El cortejo de las cortesanas envestía al cortejo de los nobles. Rueda contra rueda, maza contra maza, el carro de Āmrapālī avanzaba, en tanto los otros carros se precipitaban hacia el talud. En medio del alboroto, las cortesanas rozaban los rostros airados de los Licchavi. Le preguntaron: «¿Por qué te comportas de esta manera?» «Debo volver a tiempo para prepararme para recibir al Buddha», dijo Āmrapālī, altiva. Entonces le ofrecieron tesoros para que cediera el honor de la invitación. «¿Por qué debería aceptar?», dijo Āmrapālī. «Quizás muera antes de mañana por la mañana. Sólo aceptaría si el Buddha se quedase para siempre entre nosotros.» Y ordenó a sus discípulas aguijonear a los bueyes que tiraban de su carro.

El cortejo de los Licchavi, una vez recompuesto, pudo llegar hasta donde se encontraba el Buddha. Los dignatarios descendieron de los carros. Detrás de ellos iban los sirvientes. Se postraron y depositaron sus regalos a los pies del Buddha. Las mujeres de los Licchavi los siguieron y apilaron preciosas alfombras. Los Licchavi pidieron al Buddha que les hiciera el honor de dejarse invitar por ellos. El Buddha respondió: «Ya he sido invitado por Āmrapālī.»

Veṇuvana, Jetavana, Āmravaṇa, Kalandakanivāpa: estos nombres punteaban la vida uniforme e incolora del Buddha, su caminar sobre el polvo, con el cuenco de mendigo en las manos. Son islas brillantes, recintos de quietud surcados por arroyuelos. Es allí donde el Buddha gusta de hablar a los monjes. El más querido de estos lugares fue aquel en que pernoctó por último, la Āmravaṇa, el Parque de los Mangos, el más encantador de los

siete mil setecientos siete parques de Vaisālī. Āmrapālī le rogó que lo aceptase como regalo, por compasión hacia ella.

Ānanda era primo del Buddha. En su nombre se reconoce la «alegría» *(ānanda)*, una promesa de felicidad. Se preparaba para su boda con Janapadakalyāṇī cuando, junto a otros seis jóvenes nobles de Kapilavastu y al barbero de palacio, Upāli, huyó para sumarse a los discípulos del Buddha. Veinte años estuvo junto a él, como uno más de sus fieles. Después el Buddha lo nombró su sirviente. A partir de entonces, y durante los siguientes veinticinco años, fueron inseparables. Ānanda remendaba los vestidos del Buddha. Le traía agua. Le presentaba a los visitantes. Se dice que oyó ochenta y dos mil enunciados del Buddha. Otros dos mil le fueron referidos. Por eso fue llamado Bahusruta, «Aquel que ha oído mucho». Sin embargo, permaneció siempre con un «hábito blanco», sin tomar las órdenes, como un estudiante *en el camino*. Lo cual le sería duramente reprochado. A diferencia de muchos de quienes lo rodeaban, no llevaba la contabilidad de los estados y las conquistas de la mente. Su máxima satisfacción era en cambio un privilegio sólo a él reservado: el ser la compañía constante del Buddha, el único que estaba en todo momento junto a él. El único que permanecía a su lado en aquellos largos períodos en que los monjes se dividían en pequeños grupos, esparcidos en lugares desiertos, sólo acompañados por el martilleo de la lluvia, a la espera del momento en que volvían a reunirse con él.

Nadie conoció al Buddha como Ānanda. Habitualmente, permanecía en silencio. «¿Acaso el Buddha no era el maestro? ¿Qué necesidad tenía de que yo le hablara?», diría en cierta ocasión, para defenderse. Sin embargo, también sabía ser insistente. Había observado en varias ocasiones que el Buddha podía rechazar una cosa dos veces y aceptarla al tercer requerimiento. También acusaron a Ānanda de haberse aprovechado de esa circunstancia. Sólo a su insistencia se debe el que las mujeres hayan sido aceptadas en la Orden. «La doctrina hubiera durado mil años;

ahora en cambio sólo durará quinientos», dijo el Buddha en aquella ocasión. Pero había asentido.

Ānanda no se preocupó nunca por su circunstancia de estar siempre *en el camino*, porque estaba junto al Buddha, y pensaba que eso bastaba para estar más cerca que nadie de la meta. ¿Qué le importaba que otros proclamasen haberla ya alcanzado? Era más interesante el tenerla todo el tiempo al alcance de la mano. Este pensamiento, con el que se había consolado largo tiempo, se volvió sin embargo aterrorizante cuando el Buddha le anunció que moriría tres meses más tarde. Ānanda lloraba. «No estoy preparado todavía, no lo estaré nunca. Si no estoy preparado estando junto al Buddha, ¿cómo podré estarlo sin él?»

No deja de ser cierto que en ocasiones Ānanda se aprovechó de su proximidad al Buddha. Podía pasar repentinamente de su habitual silencio a una inquisición insolente, como había visto hacer a otros monjes. En aquellos momentos sentía un demonio dentro suyo, que lo sacudía como a un títere. Un día interrogó al Buddha acerca de qué les había sucedido tras la muerte a doce personas que él había conocido. El Buddha contestó puntualmente sobre cada uno de ellos. Explicó cuándo debían renacer, durante cuántas vidas y bajo qué forma. Sin perder la calma, como siempre. Después agregó: «Ānanda, no es infrecuente que un hombre muera. Si cada vez que se muere alguien fueras a pedir información al Tathāgata, el Tathāgata no tardaría en cansarse. Será mejor que te revele un capítulo de la doctrina que te permitirá calcular por ti mismo qué cosa nos espera después de la muerte.» Mientras el Buddha hablaba, ilustrando aquel nuevo capítulo de la doctrina, Ānanda se sintió tremendamente avergonzado. Las palabras del Buddha resbalaban en sus oídos y se desvanecían. Nunca consiguió recordarlas.

Ānanda alzó los ojos hacia el Buddha y le hizo la pregunta que había estado postergando día tras día: «¿De qué forma se

produce el despertar?» El Buddha estaba trazando signos en la tierra con un palo. No dejó de hacerlo. Habló con voz inexpresiva: «De muchas formas. Mirando una flor de melocotón. Al oír una piedra que golpea contra un bambú. Al oír el sonido del tambor que llama a comer. Caminando con la ayuda de un bastón de bambú. Mirando el bosque y las montañas. Al mirarse en el espejo de un barbero. Al caer al suelo en un claustro. Atándose un lazo al cuello. Tirándose agua en los pies y observando cómo la absorbe la tierra seca.»

El Buddha dijo alguna vez que Ānanda era como una casa en la que se colaba el agua de los temporales. Ese agua eran las mujeres. La imagen de la bella Janapadakalyāṇī, a la que había abandonado en Kapilavastu, se le aparecía cada tanto como punzadas agudas, mientras preparaba la cama del Buddha o meditaba o iba en busca de agua. Lo dejaba débil e indefenso. El Buddha recordó aquella vida anterior en la que Ānanda era un burro, Janapadakalyāṇī una burra y el Buddha su dueño, un humilde campesino que cada tanto los aguijoneaba con un palo. Pero no bastó con esa argucia. Entonces el Buddha lo levantó en vuelo consigo, como a un niño, y le mostró un enorme bosque que se incendiaba. Sobre un tronco carbonizado le mostró el cuerpo desfigurado de un mono. Ānanda apartó la mirada. Siguieron volando. En un determinado cielo –¿cómo podía Ānanda saber en cuál?–, en una noble morada abandonada vieron una Apsaras de cuerpo admirable, con la mirada perdida en el vacío. «Te espera a ti», dijo el Buddha. Siguieron volando. Vieron quinientas Apsaras de prodigiosa belleza. «¿No es verdad que son más hermosas?», dijo el Buddha. «En comparación, Janapadakalyāṇī parece un mono», asintió Ānanda. «Todas serán tuyas», dijo el Buddha. Después agregó: «Pero ahora no debes alejarte de los monjes.» Ānanda no sabía si había recibido un premio o una humillación. En silencio, descendieron a través de los cielos.

El Buddha sabía que Ānanda era inconstante, vulnerable. Cuando estaba cerca de él, afanado en sus tareas, lo miraba de

soslayo. Sus ojos febriles delataban sus preocupaciones. La hija de una bruja estaba perdida por Ānanda. Le había pedido a su madre que arrojase las más resplandecientes flores de *arka* sobre un bracero, para atraerlo. Como un sonámbulo, Ānanda abandonó a los otros monjes. Más que a una mujer seguía a una flor. Una neblina le borraba el resto.

El Buddha se vio obligado a recurrir al *satyavākya*, la «palabra de verdad». Sin embargo, no le gustaba que la verdad más absoluta tuviera que enfrentarse con los artilugios de una hechicera. Sin duda la palabra verdadera se impondría, pero quedaría debilitada por el choque. La verdad no lucha contra los hechos. La verdad no es un instrumento. Pero el Buddha quería recuperar a Ānanda. Una tarde lo vio que regresaba junto a los monjes. Parecía una mula agobiada por la carga. Cayó al suelo sin pronunciar una palabra, en un largo sueño.

«¿Y las mujeres?», dijo Ānanda. «No hay que mirarlas», dijo el Buddha. «Pero ¿y si nos cruzamos con ellas?», dijo Ānanda. «No hay que hablarles», dijo el Buddha. «¿Y si les hablamos?», dijo Ānanda. «Hay que estar muy atentos», dijo el Buddha.

Habiendo superado ya los ochenta años, pocos meses antes de morir, el Buddha dijo que la vida es «dulce» (*madhura*, compuesta de *madhu*, «miel»). Eso fue al comienzo de la estación de las lluvias. El Buddha dijo a los monjes: «Dipersaos. Id a casa de vuestros amigos, en pequeños grupos. Cerca de Salavatī la tierra es fértil. En Vaiśālī, en cambio, pasan estrecheces. Yo permaneceré junto a Ānanda. Él cuidará de mí.»

Cuando se quedaron a solas, el Buddha fue presa de un violento malestar. Le dolía todo el cuerpo. Lo sobrellevaba con serenidad, pero Ānanda estaba en permanente agitación. En su mente obnubilada resonaban siempre las mismas preguntas: «¿Qué pasará si el Buddha se extingue del todo? ¿Se quedará la comunidad sin su enseñanza?» De pronto se dio cuenta de que estaba pronunciando en voz alta esas preguntas. Entonces el Buddha

respondió: «¿Qué más puede esperar de mí la comunidad? He predicado la doctrina sin ocultarles nada.» Decía que lo esotérico ya no existía, puesto que todo había sido declarado. Sólo había que oírlo. Prosiguió: «Soy una vieja carretilla, a la que dos finas correas mantienen entera, aunque inútilmente. Pero también los cuerpos de diamante del Buddha del pasado se han disuelto. También los dioses de la inconsciencia, que vivieron durante muchos *kalpa*, durante millones y millones de años, un día murieron. Por eso, Ānanda, debéis permanecer en vuestras islas, en vuestros refugios, en las islas y refugios de la doctrina.»

Al principio de su convalecencia, el Buddha dijo a Ānanda que quería volver a ver determinados lugares cercanos a Vaisālī, que le eran muy queridos. Llegaron a un sitio desde el que se abarcaba un vasto horizonte. El Buddha dijo a Ānanda que se detuvieran. Sentía de nuevo dolores en la espalda. Ānanda extendió la estera del Buddha bajo un árbol de mango. Después se sentó junto a él. El Buddha tenía la mirada perdida en el horizonte. Dijo: «Espléndida y abigarrada es la Isla de la Jambū, y es dulce la vida de los hombres.» Siguieron camino hasta Vaisālī, en busca de limosnas. Mientras se alejaban, el Buddha se volvió hacia la derecha. Con mirada de elefante observó la puerta de la ciudad y sonrió. «¿Por qué sonríes?», preguntó Ānanda. «En veinticinco años jamás había visto volverse al Buddha hacia la puerta de una ciudad y sonreír.» «Siempre tiene algún significado que el Buddha vuelva la mirada. Ésta es la última vez que el Tathāgata mira Vaisālī», dijo el Buddha.

En tres ocasiones, por aquellos días, Ānanda se contuvo de hacer una pregunta. No preguntó al Buddha por qué la vida de los hombres era «dulce». Otro día, el Buddha repitió tres veces: «El interior de la Isla de la Jambū es muy agradable.» Ānanda callaba. En fin, poco después de que el Buddha se recuperara, Ānanda lo oyó hablar acerca de los cuatro «fundamentos de los poderes mágicos» *(ṛddhipāda)* que, si son cultivados, permiten permanecer vivo durante la entera duración de un *kalpa*, un ci-

clo cósmico. Después el Buddha agregó: «En este momento el Buddha posee ese poder. ¿No podría entonces permanecer vivo durante todo un *kalpa*? Las tinieblas del mundo se disiparían, el bienestar se extendería. Los dioses y los hombres vivirían en paz.» Obstinado, con la mirada inmóvil, Ānanda permaneció en silencio. Ésta fue su culpa más grave, y acaso la única, o al menos la única que le fue reprochada no sólo por la comunidad de los monjes reunida en Rājagṛha, sino por el propio Buddha. Si en aquel momento Ānanda le hubiera pedido al Buddha que ejerciera sus poderes para permanecer vivo durante un ciclo cósmico, el Buddha lo hubiera hecho.

¿Por que calló, entonces, Ānanda? Māra lo poseía, instalada en su vientre. Fue el despecho lo que lo condujo a permanecer en silencio. «No has comprendido el sentido de mis palabras porque estabas poseído. He visto dos cuernos sobre tu cabeza. ¿Por qué has permitido a Māra entrar en tu vientre?», lo interrogó el Buddha algún tiempo después. Aquellas palabras se grabaron para siempre en la mente de Ānanda. Cuando se encontró solo frente a los monjes que lo interrogaban, vestido todavía con su hábito blanco en medio de aquella gran masa de hábitos ocres, Ānanda reconoció que Māra lo había poseído. Pero agregó: «Si el Buddha hubiera permanecido en el mundo durante la duración de un *kalpa*, ¿cómo hubiera sido posible que un día apareciera el Buddha Maitreya, el perfecto venerable, que vino después de él? ¿Qué hubiera sido de Maitreya?» En la santa asamblea reinaba el silencio. Aterrorizado, Ānanda esperaba. Una voz se elevó: «Vuelve a tu sitio. Enuncia las palabras que has oído del Buddha sin olvidar una sola.»

Para el Buddha es indiferente que lo compuesto se descomponga después de ochenta años o de treinta mil años. Lo importante es que lo compuesto se descompone. Hasta los Bodhisattva de diamante se descompusieron. Así fue como el Buddha dejó caer, como una provocación, las palabras que Ānanda lamentaría para siempre no haberle replicado: «Quien ha cultivado los cuatro fundamentos de los poderes mágicos *(ṛddhipāda)* puede vivir durante todo un *kalpa*. Yo los he cultivado.» En aquel mo-

mento, Ānanda calló. ¿Estaba distraído, tenía la mente en blanco? ¿O fue por exceso de celo? ¿O fue por su extraordinaria sabiduría? Hubiera significado un inmenso bien para el mundo que Ānanda le solicitara que ejerciera aquellos poderes. Pero, al actuar de esa forma, Ānanda habría mostrado que para él lo esencial era la presencia del Buddha, no la veracidad de la doctrina, para la cual es indiferente el momento en que lo compuesto se descompone, en tanto que el punto fundamental es que lo compuesto se descompone. Al no pedir al Buddha que se quedase –y ésa fue la culpa que juzgaron más grave los monjes y el propio Buddha– Ānanda había permanecido fiel, quizás excesivamente fiel (pero ¿se puede ser excesivamente fiel?) a la doctrina.

Eran los últimos días de la vida del Buddha. El Tathāgata dijo: «Cuando yo ya no esté, los monjes podrán ser felices aunque no observen los preceptos menores y mínimos.» Ānanda, a su lado, permanecía en silencio. Ése fue el momento decisivo para la historia del buddhismo. Porque Ānanda no preguntó inmediatamente al Buddha cuáles eran «los preceptos menores y mínimos». Cuando la implacable Mahākāsyapa y, junto a ella, los cuatrocientos noventa y nueve monjes reunidos en el concilio de Rājagṛha le preguntaron el porqué de aquella omisión, Ānanda contestó: «No quería importunar al Buddha.» Sin embargo, tantas veces lo había importunado ya... Esa omisión obligaba a los monjes a no seguir el consejo del Buddha. Si hubieran declarado su renuncia a observar determinados preceptos «menores y mínimos», enseguida se hubieran levantado voces diciendo que la Orden caía en la degeneración. Desaparecido el maestro, los monjes se daban a una vida más fácil. Porque, ¿cómo decidir cuáles eran exactamente los «preceptos menores y mínimos»? En una lista de preceptos, por ejemplo, ¿el sexto y el noveno? ¿O el cuarto y el séptimo? ¿O el duodécimo solamente? ¿Quién podía decidirlo? Ānanda, cabizbajo, callaba.

«Sin embargo», continuaron, «si obedecemos todos los preceptos tal como son, traicionaremos igualmente la palabra del Buddha. Nunca conoceremos esa felicidad que él nos prometió para cuando nos liberásemos de los "preceptos menores y míni-

mos".» No había escapatoria. Decidieron que continuarían observando todos los preceptos transmitidos por el Buddha con igual celo, incluso aquellos que podían parecer más humildes e irrelevantes. De esta forma, una invisible carga siguió pesando sobre los monjes. Con frecuencia pensaban en esa ligereza que nunca podrían alcanzar.

Tras los funerales del Buddha, incluso el aire quedó como paralizado. Una cortina opaca lo ocultaba todo. La comunidad de los monjes esperaba un gesto. Necesitaban un culpable, alguien a quien castigar. Entre los centenares de hábitos ocres destacaba un único hábito blanco: Ānanda. El que había oído más palabras del Buddha que ningún otro, el que conocía la doctrina como la palma de su mano. El que no había conseguido persuadir al Buddha de que permaneciera vivo, por no habérselo solicitado en el momento preciso. Omisión: ¿existe alguna culpa más grave? Todos los actos pueden ser rescatados del estado mental que los acompañan. Pero una omisión es una derrota de la mente, un escarnio de la vigilancia, que nada borraría. Cuando comenzaron a interrogarlo, Ānanda osó decir que «no lo había pensado», con ese desparpajo que exasperaba a los monjes ancianos.

Los cuatrocientos noventa y nueve monjes formaban un semicírculo. Frente a ellos estaba Ānanda, solo. En el centro del semicírculo estaba Mahākāsyapa, el primer inquisidor. No había sido testigo de los grandes acontecimientos de la vida del Buddha. Era el que había llegado en último término; venía de más lejos que los demás. Desaparecido el Buddha, los monjes habían sido presa del furor por reunirse con él. Pensaban: «Cuando el gran elefante desaparece, los pequeños lo siguen.» Mahākāsyapa los detuvo, con voz que imponía obediencia: «Monjes, ¡no partáis! Debemos permanecer reunidos para evitar que la Ley se pierda.» Hizo sonar el gong que convocaba a la asamblea. Una vez reunidos los monjes, les advirtió: «No se debe condenar la vida a la extinción antes de haber alcanzado el sentido supremo.» Era él quien comandaba la asamblea. Trató a Ānanda de «sucio chacal». Nadie salió en su defensa.

Los monjes reunidos en Rājagṛha reprochaban a Ānanda que hasta el último momento, con una especie de impúdica tozudez, hubiera mostrado su inclinación a las mujeres, que llegaron a ser sus aliadas. Tras la muerte, los pies del Buddha se habían cubierto de una pátina dorada, como el resto de su cuerpo. Pero volvieron a su palidez natural cuando fueron bañados por las lágrimas de una desconocida, como si el líquido brotado del sufrimiento fuera corrosivo. Fue Ānanda quien permitió aquel ultraje.

Sin embargo, aún hubo otro episodio más escandaloso. Rodeado por un grupo de mujeres, Ānanda había levantado el hábito del Buddha muerto, dejando su miembro al descubierto. Fue así como todos supieron que el miembro del Buddha era como el de los sementales de testículos escondidos, o al menos así debía ser para formar parte de los treinta y dos *lakṣaṇa* o «marcas» de la perfección. Pero ¿cómo atreverse a mostrarlo a la adoración de aquellas mojigatas, o, quizás, de aquellas incrédulas? Cuando le arrostraron esta falta, Ānanda balbuceó algo acerca de la «desnudez del Buddha». Pero no convenció a nadie. Incluso después de la muerte del Buddha, en un mundo ya desierto, Ānanda seguía siendo el único monje que se confabulaba con las mujeres, a despecho de todos.

La hilera de los monjes avanzaba por el camino de Rājagṛha. En medio, inquieto, iba Ānanda. Tenía el cabello gris, aunque no faltaba quien todavía lo llamase «muchacho», *kumāraka*. Pensaba: «En medio de todos estos *arhat* me siento como un cordero aún no destetado en medio de grandes bueyes. Mi formación aún no ha acabado...» Oía delante de él, detrás de él, las pisadas contundentes, decididas. Era muy distinto de cuando caminaban con el Buddha, y el bosque se cerraba detrás de ellos como si nunca hubieran pasado por allí. Ahora se sentía parte de una escuadra, aunque no sabía si de amigos o de enemigos. Quizás lo aceptaban como uno más sólo para tenerlo cerca en el momento en que decidieran darle caza.

La situación de Ānanda era rica en paradojas. Era un sirviente que nunca pensó en hacerse ordenar monje, a pesar de vivir entre monjes. Sin embargo, a él, más que a ningún otro, le fue confiada la palabra del Buddha. Para el Buddha, estar a solas significaba estar con Ānanda. Entonces, aislados durante la estación de las lluvias, obligados a la inmovilidad, los monjes pensaban en qué sería lo que a cada momento, en otro lugar, el Buddha estaría diciéndole a Ānanda: palabras que ellos probablemente no oirían jamás y que constituían quizás el secreto del que quedarían excluidos. Por eso fue creciendo un rencor silencioso hacia Ānanda, aquel eterno adolescente, a pesar de las arrugas alrededor de los ojos, que siempre parecía a la espera de algo, que se contentaba con oír la palabra del Buddha, tan cerca de él como su propia vena yugular, y que por eso nunca se volvía «aquel que ha hecho lo que ha hecho» *(kṛtakṛtya)*. Había además otra paradoja: de todas las faltas de que Mahākāsyapa acusó a Ānanda, las más graves, las que acarreaban mayores consecuencias, eran ciertas omisiones. Pero, al mismo tiempo, la comunidad de los monjes dependía exclusivamente de Ānanda si no quería caer a su vez en la omisión más grave de todas: ignorar o transmitir erróneamente las palabras del Buddha. Ānanda era el único que había oído la totalidad de esas palabras. ¿Aceptaría revelar aquellas palabras admirables y ocultas, o preferiría guardarlas celosamente para él? En ese momento, mientras los monjes estaban reunidos y sus miradas convergían en él y en sus faltas, que implacablemente Mahākāsyapa enumeraba, Ānanda era el cuerpo de la Ley, recogida por entero en su mente a la espera del momento de ser registrada y repartida en las Tres Canastas. Finalizadas las acusaciones, agotadas las débiles respuestas del acusado, Mahākāsyapa le ordenó: «Ahora levántate. No recogeremos de ti la esencia de la palabra sagrada.» Pero uno de los monjes, Anuruddha, expresó en un susurro el pensamiento de toda la comunidad: «¿Cómo prescindiremos de Ānanda, que ha oído íntegramente la Ley?» Lúgubre, Ānanda se alejó. Los monjes permanecieron ensimismados y desvalidos, en medio de la incertidumbre. Ānanda vagaba solitario, desconsolado, nuevamente en el bosque. ¿Qué pasaría si no conseguía alcanzar ese despertar que le permitiera presentarse de nuevo frente a la

asamblea de los monjes? ¿Si volvía a fallar el blanco al que, mientras vivió junto al Buddha, nunca había apuntado con plena determinación? No lo había hecho por una razón, sólo a medias confesada a Mahākāsyapa: si se hubiera convertido en un *arhat*, como los otros monjes, no habría podido servir al Buddha, porque un *arhat* no puede servir a nadie. Y el deseo de Ānanda sólo era ése: servir al Buddha. Pero ¿en verdad eso era todo? ¿O el feroz Mahākāsyapa tenía una buena razón para no creerle? Ānanda era perfectamente consciente de su incapacidad para la contemplación. Era demasiado ansioso e inquieto, siempre había algo que lo distraía. Ahora, por primera vez, estaba solo, no tenía al Buddha para servirlo. Ya no había nada que pudiera encubrir esa incapacidad suya. Caminaba de aquí para allá, preguntaba por la senda. De pronto le pareció entrever la liberación, aunque muy lejana, pero enseguida la visión se desvaneció. Nada sucedía. Poco antes del alba sintió nublársele la vista por el cansancio. Se desmayó sobre el lecho. Pero un instante antes de que la cabeza tocara la almohada, algo lo deslumbró. Era el despertar, que en él se superponía con el sueño. Entonces recordó. Un día el Buddha le había dicho ciertas palabras cuyo significado no comprendió: que sólo gracias a un extremo cansancio llegaría a la detención de las corrientes.

Ānanda se levantó del lecho. Aún era de noche. Caminó por el bosque hasta llegar al claro en el que reposaban los monjes. Se acercó a la puerta que pocas horas antes Mahākāsyapa había cerrado tras él, como para siempre. Golpeó. La voz de Mahākāsyapa, despejada y fuerte, respondió al instante: «¿Quién es?» «Soy yo, Ānanda.» «¿Por qué has vuelto?» «Esta noche he alcanzado el agotamiento de las corrientes.» «No abriremos la puerta por ti. Entra por el agujero de la cerradura.» Ānanda entró por el agujero de la cerradura. En la oscuridad reconoció los ojos de los monjes, fijos en él. Se arrodilló y confesó sus culpas. Después miró a su acusador y dijo: «Mahākāsyapa, no me recrimines.» «Eres tú quien no debes guardarme rencor», dijo Mahākāsyapa. «Todo lo que hice ha sido para que encontrases la senda. Ahora vuelve a tu sitio.»

Cuando Ānanda volvió a ser acogido entre los monjes, le fue solicitado que enunciase todas las palabras de la Ley que había oído; entonces una ligera angustia hizo mella en su recién conquistada serenidad. «La doctrina es inconmensurable», pensó. «¿Quién podría ordenarla?» Por lo que él recordaba, el Buddha nunca había seguido un plan en sus enunciados. Simplemente esperaba a que algo sucediese y después hablaba, extendiéndose mucho en algunas ocasiones; pero las formas en que se expresaba eran muy variadas. Las palabras podían formar parte de la Ley o de preceptos, o de historias, o de tratados. Mientras el Buddha había estado presente, nadie se había preocupado por la concatenación de las doctrinas. Los monjes recitaban los *sūtra* comenzando por la décima sección y después seguían por la tercera o la octava, o por cualquier otra. La vez siguiente la secuencia era distinta. Siempre era así. Ahora la selva de las palabras se erigía como una muralla. Sólo quedaba esa selva. La palabra del Buddha siempre había sido abigarrada. Había que desentrañarla, repartirla. «Pero ¿cómo?», pensó Ānanda. Por fin se le aparecieron cuatro secciones, que él llamó, en su mente (y más tarde todos las llamarían así), el Uno-y-más, la Media, la Larga y la Mezclada. Esos nombres traslucen algo de la informidad que había caracterizado a las palabras del Buddha. Como si se tratara de una sustancia ilimitadamente dilatable y condensable. Por eso quienes acudían en busca de la doctrina solicitaban los Discursos Largos o los Discursos Cortos, porque la doctrina podía consistir en pocas sílabas o en vastas, extensas argumentaciones.

La apuesta del Buddha fue mucho más radical que un mero desafío al orden del sacrificio. El sacrificio había producido al renunciante, el renunciante había reproducido el sacrificio. Brahmā era el primero de los renunciantes. Siva es el sacrificio que se cumple a cada instante en el mundo, incluso cuando ya no existen sedes para el sacrificio. «Viṣṇu es el sacrificio.» Por lo tanto, herir a Brahmā no era la empresa más ardua, ni la última. Había que herir también a Viṣṇu. El Buddha era un renunciante que pretendía herir a Viṣṇu, a aquel de quien había surgi-

do. Pero ¿cómo herir aquello a lo que todo protege, cuya existencia es sustentada por todo? El Buddha se concentró en un único punto. Su voluntad era quitarle el lecho a Viṣṇu, eliminar el residuo. Cuando se refería al *nirvāṇa*, lo fundamental para el Buddha era que ese estado fuera definido como «sin residuo», de forma que pudiera garantizar la salida del ciclo. Éste era el juego: romper el eslabón de la existencia. Lo que ocupaba el lugar que está más allá del residuo no podía ser llamado vida ni muerte, porque vida y muerte sólo son cognoscibles como potencia del ciclo; por eso son cada vez una nueva vida y una nueva muerte. Fuera de la repetición no es posible decir qué son la vida y la muerte. Por eso el Buddha se abstuvo de definirlas.

Sin embargo, el Buddha no pretendía llevar hasta el límite su lucha contra el residuo. Hasta el último momento hizo que Ānanda continuara a su lado, y Ānanda era su residuo. No podía vivir sin él. Y si aún hoy podemos conocer su doctrina es justamente gracias a Ānanda.

Ānanda, *ananta*: «alegría», «infinito». La diferencia entre esos dos sonidos es mínima. Ananta es el lecho de serpentinas espirales en el que duerme Viṣṇu, navegando sobre las aguas. Ese lecho también se llama Seṣa, Residuo, lo que queda del mundo precedente, disuelto, sumergido, abrasado: aquello de donde un día nacerá otro mundo. Ānanda fue iluminado cuando tocaba la almohada. Ése es el momento en que se encuentra a sí mismo. Porque Ānanda es la almohada, la amorosa opacidad, aún no despierta del todo. Y es también el único apoyo del Buddha, al que durante veinticinco años le preparó la cama.

El oculto desafío del Buddha iba en contra de *seṣa*, el «residuo». El *nirvāṇa* es el más drástico intento de anularlo. Residuo significa renacimiento. Sin embargo, el Buddha se dejó proteger por las Nāga, las distantes y soberanas Serpientes. Ānanda fue su *seṣa*. Fue el «residuo» que deja la historia, y permite que la historia se cumpla. La diferencia introducida por el Buddha está contenida completamente en las dos conductas opuestas de Ānanda y Gavāṃpati. Convocado a la asamblea de Rājagṛha, el imponente Gavāṃpati, rumiador solitario, no aceptó descender

de su colina; temía que lo llamasen debido a que ya arreciaban las divergencias acerca de la doctrina. Lo que, en efecto, era cierto. Pero el único deseo de Gavāṃpati era unirse cuanto antes al Buddha en el *nirvāṇa*. Desapareció en una llama de fuego que brotó de su pecho, como los antiguos *ṛṣi*. Sólo quedó de él la capa y el cuenco. Un residuo mudo. Estos dos objetos fueron todo el testimonio que dejó a la asamblea. Si los monjes hubieran seguido el ejemplo de Gavāṃpati, las Tres Canastas de la Ley hubieran quedado vacías, la palabra del Buddha se hubiera perdido. Además, si el único impuro de los monjes, Ānanda, no hubiese consentido en recordar la palabra del Buddha en toda su extensión, la Ley hubiera quedado mutilada para siempre.

Nanda y Ānanda. El hermano atractivo y fatuo. El primo complaciente y tenaz. A veces sus historias se mezclan, se superponen. Fueron contrapesos del Buddha: el gemelo terrestre, el Residuo, Seṣa. El Buddha no hubiera podido subsistir solo. Incluso cuando se sienta a meditar, su asiento de loto es una serpiente enroscada. El Buddha no se apoya nunca directamente sobre la tierra. Su fundamento *(pratiṣṭhā)* son una flor y una serpiente. Han tomado el puesto de la piel negra del antílope. Porque, ¿cómo podría el Buddha sentarse sobre sí mismo? El antílope presupone el sacrificio. El Buddha sólo quiere presuponer el mundo: flor y serpiente. Después, durante la predicación, su apoyo será el compañero, el fiel servidor, el primo Ānanda. De esta forma, los dos pájaros del gran *asvattha*, «compañeros inseparables», se transformaron para seguir viviendo.

En el bosque de Kusinagara, el Buddha se detuvo frente a dos *sāla* gemelos, que crecían como si cada uno fuera la imagen del otro en un espejo. Dijo a Ānanda que dispusiera allí su lecho. Precisó: con la cabeza hacia el norte. Ānanda preparó el lecho del Buddha tal como lo había hecho durante veinticinco años. Sabía, sin embargo, que aquella noche el Buddha, hacia la segunda vigilia, entraría en el *nirvāṇa* sin dejar ningún residuo. Ānanda estaba aterrorizado. El Buddha se acostó sobre su flan-

co derecho, con las piernas ligeramente dobladas y los pies juntos, como los leones. Miraba al frente, con su expresión habitual. Antes de extenderse sólo había dicho que se sentía muy cansado. Mientras tanto, las copas de los dos *sāla* se habían inclinado ligeramente, uniéndose, y, aunque no era la estación florida, dejaban caer pétalos tiernos sobre el cuerpo del Buddha y a su alrededor.

Un viejo monje, Upavāṇa, se acercó. Sentado junto al Buddha, lo abanicaba. Ānanda, que se había alejado un momento, lo reconoció de inmediato: era su predecesor como sirviente del Buddha. Había reaparecido de pronto y ni siquiera había solicitado ser anunciado al Buddha. ¡Qué insolencia! Movía un gran abanico, en medio de un silencio denso, grávido. Ānanda vio con estupor que el Buddha echaba de su lado a Upavāṇa, con palabras secas y bruscas. Pero Ānanda recordó que el Buddha ya había tratado de esa forma a otras personas, y un torrente de interrogantes lo invadió: «¿Cómo puede el Buddha, justamente la noche en que entrará en la extinción, maltratar a un monje que intenta reconfortarlo? ¿Cómo puede el Buddha, justamente ahora, hacer algo que podría hacer yo mismo? ¿Qué inaccesible poso de ira se escondía en el Buddha? ¿O, una vez más, soy yo el que no acierta a comprender lo que sucede?» «Hay dioses aquí como para doce *yojana*, uno junto a otro; están armando alboroto porque Upavāṇa, con su abanico, les impide ver lo que sucede», dijo el Buddha, en respuesta a los pensamientos de su turbado sirviente. En ese momento Ānanda se sintió de pronto en el escenario de un inmenso teatro, con millares de ojos que lo observaban desde la oscuridad. Sintió que se le helaba la sangre, y pensó: «El Buddha no lo ha dicho todo.» Estaba en lo cierto. Poco después, el Buddha prosiguió, con voz más baja: «Naturalmente, Upavāṇa no es simplemente aquel necio monje cuyo puesto tú cogiste y cumpliste con bravura. La historia es más larga. Todas las historias son más largas. En los tiempos del Buddha Kāsyapa, hace miles de años, un día Upavāṇa se quedó solo en el monasterio, para barrer el suelo y preparar el fuego para los otros monjes. Aquella llama fue tan intensa que aún lo ilumina. Los dioses están deslumbrados por la luz que emana del rostro de Upavāṇa. Temen por ello no poder ver al Buddha,

porque un Buddha es imprevisible, nadie sabe cuándo aparecerá, así como nadie sabe cuándo brotará la flor del *udumbara*. Pero tampoco esta vez la historia concluye: porque Upavāṇa no es más que uno de los muchos dioses, y ha querido adelantarse a los otros asumiendo la forma del monje que había encendido el fuego. Pero para mí todos los dioses deben mantenerse a igual distancia. Por eso lo eché», dijo el Buddha, y volvió a mirar al frente, al aire quieto, donde descendían en silencio los pétalos de los *sāla*.

Durante aquella última noche del Buddha, Ānanda siguió ocupándose de sus tareas, ante todo la de seleccionar quién podía llegar hasta la persona del Buddha, y en qué momento. Acostado entre los dos *sāla* gemelos, el Buddha iba quedando lentamente cubierto por los pétalos de ambos árboles, que habían florecido fuera de estación, y por otros pétalos que descendían lentamente del cielo. Cerca de allí, entre las chozas de Kusinagara, Ānanda había anunciado que a la tercera vigilia de aquella noche sobrevendría la extinción sin residuo del Buddha. Numerosos Malla se habían reunido en aquel pequeño pueblo escondido en el bosque, y muchos otros iban llegando desde las cinco ciudades de los alrededores. Traían consigo a sus mujeres, niños y siervos. Querían que todos pudieran decir un día: «Yo he visto al Buddha.» Se juntaban formando grupos, para no perderse en la confusión de la caravana. Ānanda pensó: «Si los admito a la presencia del Buddha, no habrá tiempo de que los reciba a todos.» Gracias a la larga experiencia que había adquirido en sus veinticinco años junto al Buddha, pudo dar órdenes precisas y sencillas. Debían presentarse por familias. Guió a cada una de ellas. A los niños se les desorbitaban los ojos, incapaces de comprender. Frente a los dos *sāla* desfilaron decenas y decenas de Malla, cada uno de ellos presentado por Ānanda. El Buddha los miraba en silencio. Permanecían en silencio, reunidos en un zarzal, como un montón de harapos. Detrás de cada familia, en la oscuridad, se reconocía la silueta de otra que esperaba, inmóvil. No había más ruidos que el de las pisadas de los últimos que iban llegando. Como había hecho en tantas otras ocasiones,

Ānanda dirigía los movimientos de todos. Pasaba de un grupo a otro. Siempre estaba presente.

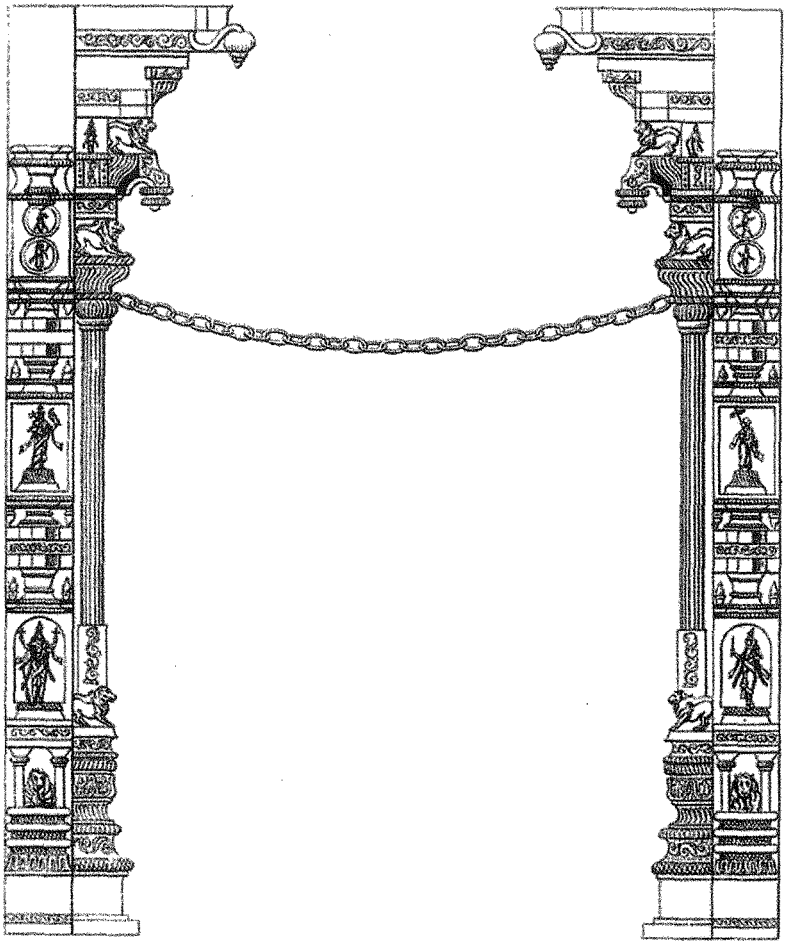
La última familia de los Malla se alejaba. Sólo se oían los sonidos de los animales en el bosque. Ānanda se sentía exhausto y nervioso. Una delgada sombra se perfiló entre los árboles. Un solitario, un vagabundo sin fe, Subhadra. Iba de paso por la aldea y le habían contado la noticia. Dijo a Ānanda: «Me han dicho que a la última vigilia de esta noche el Tathāgata se extinguirá. Tengo una incertidumbre. Quizás el *sramaṇa* Gautama pueda liberarme de ella. Ānanda, yo también quiero ser recibido por el Buddha.» Ānanda susurró, para que el Buddha no oyese: «Es tarde, amigo Subhadra. No debes molestar al Tathāgata. El Beato está cansado.» Pero Subhadra insistía. Entonces se oyó la voz del Buddha, llana y nítida: «Basta, Ānanda. No eches a Subhadra. Sea lo que sea que quiera preguntarme, será en bien del conocimiento. Y comprenderá lo que yo le diré.» Ānanda dijo: «Sígueme, Subhadra. El Tathāgata te recibirá.» Subhadra se sentó junto al Buddha, después de saludarlo según las reglas. Hablaba como si retomase un discurso interrumpido y comenzado desde el centro: «Los viejos maestros», dijo Subhadra, y enumeró algunos nombres, como los de Ajita y Saṃjayin, «¿han comprendido o no? ¿O es que algunos de ellos sí han comprendido y los otros no?» «No hace falta que sigas, Subhadra», dijo el Buddha. «Dejemos de lado el si han comprendido o no. Ahora escúchame. Cualquiera sea la disciplina, si en ella se encuentra el noble óctuplo sendero, en ella se encuentra también aquel que comprende. Todo lo demás es inexistente. Durante cincuenta y un años, desde que dejé la casa de mi padre, he sido un peregrino en el vasto reino de la doctrina. No existe otro conocimiento. Pero en ella los hermanos pueden vivir la vida perfecta.» Subhadra miraba el suelo. Dijo: «Ahora, el Tathāgata me hace ver la verdad de muchas maneras. Yo también quiero encontrar refugio en la doctrina. Yo también quiero entrar en la Orden.» «Quien aspire a entrar en la Orden después de haber profesado otra doctrina», dijo el Buddha, «debe someterse a un período de prueba de cuatro meses.» Subhadra seguía con la mirada fija en el suelo. «Me so-

meteré a esa exigencia. Espero ser aceptado dentro de cuatro meses.» Entonces el Buddha llamó a Ānanda y le dijo: «Ānanda, acoge a Subhadra en la Orden.» «Así se hará», dijo Ānanda. En ese momento, Subhadra se puso de pie y dio las gracias a Ānanda. Fue el último discípulo convertido por el Buddha. Siguió viviendo en soledad.

Cuando Subhadra se alejó, el Buddha vio en Ānanda una expresión de perplejidad. Le dijo: «Ānanda, no debes sorprenderte de mi conversación con Subhadra. Un día, cuando era rey de los ciervos, se incendió el bosque en el que vivíamos. Sólo oíamos en torno nuestro los alaridos desesperados de nuestros parientes y compañeros, abrasados por las llamas. Los ciervos se agolpaban, y había una sola salida. Uno debía estirarse y hacer de puente para que los demás pisaran sobre él y pudieran huir. Me extendí e hice de puente; Subhadra fue el último ciervo que pasó por encima de mí. Ahora ya no habrá nadie más.»

Las últimas palabras del Buddha fueron: «Obrad sin descuidos.»

XV



La tierra, una hoja de loto, navegaba sobre las aguas. La «flor», *puṣkara*, es también un «ovillo», *pūṣkara*, según dicen los dioses, «que aman del secreto» y, por eso, gustan de jugar con los sonidos de las palabras. Es también el «nido de las aguas». La vida es una fiebre intermitente entre largos lapsos de quietud, cuando la hoja vaga sobre la superficie de las aguas. Aquella hoja era una cama, un lecho. ¿Quién dormía en ella? El dios adormecido, que acababa de ser creado o se había batido con su enemigo o había adoptado alguna forma para descender al mundo. Los filamentos vegetales podían volverse las espiras de una serpiente, entrelazadas como en una canasta. Sobre ellos se apoyaba blandamente la espalda de Viṣṇu.

El principio: algo que no se da naturalmente. La primera imagen que se distinguía era la de Viṣṇu, que navegaba sobre las aguas, con la cabeza reclinada sobre Seṣa. En la imagen que precedía a todas las otras, Viṣṇu ya se apoyaba en el pasado. El primer mundo era siempre, como mínimo, el segundo: siempre escondía en sí un antecedente.

Seṣa era también *seṣa*, el «residuo» que cada día deja tras de sí: los restos de comida, de cuentos, de acciones que subsisten aún cuando el fruto de las acciones ya se ha consumado, en la tierra y en el cielo. A partir de ese resto se desarrolla la nue-

va vida. Lo nuevo era un grumo muy antiguo, reacio a disolverse.

Los restos son ubicuos. Acechan por doquier. Es decisiva la forma en que se los trate: ¿eliminarlos? ¿cultivarlos? A veces contaminan, a veces se engrandecen. «El nombre y la forma se fundan sobre el residuo, el mundo se funda sobre el residuo.» No sólo el mundo se funda sobre el residuo, sino que el mundo es el primero de los residuos. Separado de algo enormemente más grande que, en su superabundancia, no toleraba permanecer entero. «Esto es el mundo», pensaron los *ṛṣi*.

«Sólo el Sí *(ātman)* era esto (*idam*, el mundo) en el origen. No había otra cosa que parpadeara.» No sabemos bien, no hay forma de saberlo, qué es el *ātman*, qué cosa es el Sí, pero al menos tenemos aquí un indicio. Parpadea sólo lo que tiene consciencia, sólo lo que alberga una mente. Por eso «esto», es decir el mundo, fue la mente antes de ser llamado «el mundo». El pasaje de lo que sucede antes de la creación a lo que sucede después: más que un laborioso proceso, un parpadeo. Separó el mundo yacente de un mundo que miraba algo. La creación fue el mismo acto de mirar. Para proyectar la vida sobre la tierra había que conocer la relación entre la hoja de loto y las aguas. La extensión líquida era el iris, que rodeaba la pupila: la flor. Cuando Urvasī se mostró en forma de cisne, sobre las aguas del estanque de Anyataḥplakṣā, una de la seis Apsaras que la acompañaban se llamaba Hradecakṣus, Ojo del Estanque.

El vientre de Viṣṇu estaba descubierto y era bruñido. De su ombligo afloró un día el tallo de un loto. Ese tallo formaba parte de él, no menos que las uñas rosas. Tenía la misma porosidad que su piel. Era la continuación de su cuerpo, hasta la flor. Todo lo demás era una consecuencia. Con algo de desproporcionado e inconexo, como todas las consecuencias, como todos los mundos, olvidadizos de su origen.

Un improviso exceso de *sattva*, de «ser» –como un choque, un borbotón, un suspiro– despertó al joven Viṣṇu mientras navega-

ba en el silencio, a la deriva. Eso bastó para que Viṣṇu viese que el mundo estaba vacío. Apremiaba aún aquel impulso desconocido. Con estupor, con el ojo semicerrado, Viṣṇu percibió que en el vacío había crecido un tallo. ¿De dónde salía? Bajó la mirada, siguiendo su recorrido. Vio entonces que aquel extraño filamento, ligeramente ondulado y erecto, afloraba de su ombligo. Después lo siguió con la mirada hacia lo alto, hasta el punto en el que se abrían los pétalos del loto, hacia el cielo. Y allí, sentado sobre la corona, entrevió a Brahmā con sus cuatro cabezas, perplejo. También él miraba a su alrededor, como un navegante. Seguramente se apercibía de que el mundo estaba vacío. Excepto por aquel cuerpo vuelto sobre las aguas, del que surgía –supuso Brahmā– su blanda residencia pensil. Viṣṇu y Brahmā se ignoraron mutuamente, cada uno de ellos convencido de ser el todo.

Brahmā dijo: «Interrumpir un sueño profundo es como interrumpir el coito de dos amantes.» El mundo nació de la interrupción de un sueño. Por eso la vigilia es la única prueba de la existencia. Por eso el mundo está fragmentado y no puede alcanzar la plenitud. Por eso intenta continuamente recomponer la plenitud. En vano, porque lo discontinuo nunca se transmutará en continuo. La matemática lo asegura, como último estadio de aquello que es.

En todas las direcciones, la extensión de las aguas era ilimitada. Sólo en un punto remoto se veía algo que surgía. Al acercarse, se reconocía un árbol, tan abigarrado y tan grande que parecía una montaña. Escondido entre sus frondas, que formaban una brillante tienda, Garuḍa se recorría con la mirada. Entre sus garras, el himno ciento veintiuno del décimo libro del Ṛg Veda. El ojo se fijó en la misma sílaba de la que todo había brotado. Ka. Pero ¿cuándo había sucedido? ¿Aún sucedía? ¿Un instante antes o en otro eón? Lo demás había descendido de esa sílaba. Y retornaba la misma pregunta: ¿quién es quién? Levantó el rostro, aspiró el aire que emanaba del follaje. Una vez más era el momento de emprender el vuelo.

Fuentes

El primer número indica la página y el segundo la línea del texto en la que se cierra la cita.

29,2 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 10, 5, 3, 1.

29,6 : *Aitareya Brāhmaṇa*, 2, 40 (trad. A. B. Keith).

30,2 : *Ṛg Veda*, 10, 129, 3 (trad. L. Renou).

30,4 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 11, 1, 6, 1 (trad. J. Eggeling).

30,5 : *Bṛhad Āraṇyaka Upaniṣad*, 4, 3, 32.

30,13 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 11, 1, 6, 1.

30,14 : *Ṛg Veda*, 10, 129, 3 (trad. L. Renou).

30,16 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 11, 1, 6, 1.

32,22 : *Pañcaviṃsa Brāhmaṇa*, 20, 14, 2.

39,24 : *Pañcaviṃsa Brāhmaṇa*, 20, 14, 2 (trad. W. Caland).

37,11 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 7, 1, 2, 1 (trad. J. Eggeling).

38,2 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 10, 5, 2, 3 (trad. J. Eggeling).

38,34 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 13, 5, 3, 3.

43,26 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 7, 3, 1, 42.

44,14 : *Aitareya Brāhmaṇa*, 3, 21 (trad. A. B. Keith).

55,9 : S. Kramrisch, *The Presence of Siva*, Princeton University Press, Princeton, 1981, p. 76.

55,25 : *Ṛg Veda*, 4, 3, 1.

56,13 : *Ṛg Veda*, 7, 75, 7 (trad. L. Renou).

56,14 : *Ṛg Veda*, 3, 61, 3 (trad. L. Renou).

56,17 : *Ṛg Veda*, 1, 124, 8 (trad. L. Renou).

56,20 : *Ṛg Veda*, 1, 113, 9 (trad. L Renou).

56,27 : *Ṛg Veda*, 7, 80, 2.

56,29 : *Ṛg Veda*, 1, 124, 4 (trad. L. Renou).

56,31 : *Ṛg Veda*, 1, 123, 10 (trad. L. Renou).

56,32 : *Ṛg Veda*, 6, 64, 2 (trad. L. Renou).

56,34 : *Ṛg Veda*, 5, 80, 6 (trad. L. Renou).

57,4 : *Ṛg Veda*, 1, 122, 2.

57,5 : *Ṛg Veda*, 1, 112, 1.

57,11 : *Ṛg Veda*, 1, 123, 4 (trad. L. Renou).

57,12 : *Ṛg Veda*, 1, 123, 12 (trad. L. Renou).

57,30 : *Ṛg Veda*, 1, 30, 20 (trad. J. Varenne).

58,29 : *Atharva Veda*, 4, 16, 5.

59,30 : K. F. Geldner, nota a *Ṛg Veda*, 4, 30, 8–11.

60,1 : L. Renou, *Études védiques et pāninéennes*, Bocard, París, vol. III, 1957, p. 8.

60,10 : *Ṛg Veda*, 10, 61, 8 (trad. K. F. Geldner).

60,11 : *Ṛg Veda*, 10, 61, 8 (trad. K. F. Geldner).

60,31 : *Manusmṛti*, 2, 23 (trad. W. Doniger).

62,3 : *Ṛg Veda*, 1, 124, 7 (trad. L. Renou).

62,7 : *Ṛg Veda*, 7, 75, 2.

62,19 : *Ṛg Veda*, 1, 113, 12.

62,24 : *Ṛg Veda*, 1, 113, 11 (trad. L. Renou).

71,4 : *Vāyu Purāṇa*, 65, 128.

71,16 : *Matsya Purāṇa*, 3, 30.

71,26 : *Matsya Purāṇa*, 3, 33; 36 y 38.

108,33 : Kālidasā, *Abhijñanasakuntala*, 5, 2.

114,23 : *Bṛhad Āraṇyaka Upaniṣad*, 4, 3, 21.

119,23 : *Siva Purāṇa*, 2, 4, 13, 5.

135,30 : *Baudhāyana Srauta Sūtra* , 15, 16.

136,13 : *Mahābhārata*, 14, 87, 13.

136,17 : *Mahābhārata*, 14, 90, 22.

136,28 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 13, 1, 1, 4.

136,33 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 13, 14, 1, 7.

137,26 : *Vādhūla Sūtra* (fr. 70 Caland).

138,3 : *Āpastamba Srauta Sūtra*, 20, 1, 17 (trad. P.-E. Dumont).

138,6 : *Āpastamba Srauta Sūtra*, 20, 1, 17 (trad. P.-E. Dumont).

138,11 : *Āpastamba Srauta Sūtra*, 20, 3, 2 (trad. P.-E. Dumont).

138,17 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 13, 1, 6, 3.

138,26 : *Vājasaneyi Saṃhitā*, 22, 3 (trad. P.-E. Dumont).

139,27 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 13, 1, 6, 2 (trad. J. Eggeling).

139,34 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 13, 4, 2, 16 (trad. P.-E. Dumont).

139,36 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 13, 1, 3, 7.

140,31 : *Baudhāyana Srauta Sūtra*, 15, 23.

141,16 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 13, 4, 2, 17 (trad. J. Eggeling).

142,36 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 13, 4, 3, 15 (trad. J. Eggeling).

143,20 : *Bṛhad Āraṇyaka Upaniṣad*, 1, 3, 28.

143,27 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 13, 2, 3, 1 (trad. J. Eggeling).

144,2 : *Āpastamba Srauta Sūtra*, 20, 13, 7 (trad. P.-E. Dumont).

145,8 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 13, 4, 2, 17; 13, 4, 1, 10; 13, 4, 2, 17; 13, 5, 1, 15; 13, 5, 3, 9.

145,13 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 13, 2, 4, 3 (trad. J. Eggeling).

145,20 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 13, 2, 4, 1 (trad. J. Eggeling).

145,29 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 13, 2, 4, 3 (trad. J. Eggeling).

146,15 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 13, 2, 4, 3 (trad. J. Eggeling).

146,35 : *Baudhāyana Srauta Sūtra*, 15, 29 (trad. P.-E. Dumont).

147,1 : *Baudhāyana Srauta Sūtra*, 15, 29 (trad. P.-E. Dumont).

147,4 : *Baudhāyana Srauta Sūtra*, 15, 29 (trad. P.-E. Dumont).

147,8 : *Baudhāyana Srauta Sūtra*, 15, 29 (trad. P.-E. Dumont).

147,12 : *Baudhāyana Srauta Sūtra*, 15, 29 (trad. P.-E. Dumont).

148,10 : *Vājasaneyi Saṃhitā*, 29, 1 (trad. P.-E. Dumont).

148,14 : *Vājasaneyi Saṃhitā*, 29, 5 (trad. P.-E. Dumont).

148,26 : *Ṛg Veda*, 1, 162, 20-21 (trad. K. F. Geldner).

149,13 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 13, 2, 8, 1.

149,15 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 13, 2, 6, 2.

149,30 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 13, 2, 8, 4.

150,5 : *Vājasaneyi Saṃhitā*, 6, 15 (trad. P.-E. Dumont).

150,16 : *Vājasaneyi Saṃhitā*, 23, 20 (trad. P.-E. Dumont).

150,23 : *Vājasaneyi Saṃhitā*, 23, 21 (trad. P.-E. Dumont).

150,33 : *Taittirīya Saṃhitā*, 7, 4, 19 (trad. P.-E. Dumont).

151,14 : *Vājasaneyi Saṃhitā*, 23, 25 (trad. P.-E. Dumont).

151,23 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 13, 5, 2, 9.

151,28 : *Vādhūla Sūtra*, 3, 93 (trad. H. Falk).

151,33 : *Ṛg Veda*, 4, 39, 6.

151,36 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 13, 5, 2, 10 (trad. J. Eggeling).

152,2 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 13, 5, 2, 9.

152,13 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 13, 2, 10, 1 (trad. J. Eggeling).

152,16 : *Vājasaneyi Saṃhitā*, 23, 35 (trad. P.-E. Dumont).

152,17 : *Vājasaneyi Saṃhitā*, 23, 37 (trad. P.-E. Dumont).

153,12 : *Vājasaneyi Saṃhitā*, 23, 39 (trad. P.-E. Dumont).

153,28 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 13, 4, 1, 1.

153,31 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 13, 4, 1, 1 (trad. J. Eggeling).

154,1 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 13, 4, 1, 1 (trad. J. Eggeling).

154,2 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 6, 6, 3, 1.

154,24 : *Vārāha Srauta Sūtra*, 1, 4, 4, 14 (trad. H. Falk).

155,14 : *Vādhūla Sūtra*, 3, 94 (trad. H. Falk).

155,26 : *Vadhula Sūtra*, 3, 94 (trad. H. Falk).

156,17 : *ĀpastambaSrauta Sūtra*, 20, 22, 9 (trad. P.-E. Dumont).

160,23 : *Ṛg Veda*, 7, 88, 2.

162,1 : *Ṛg Veda*, 7, 33, 11.

165,28 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 6, 1, 1, 1 (trad. J. Heggeling).

167,3 : *Atharva Veda*, 10, 8, 9 (trad. W. D. Whitney).

170,20 : *Ṛg Veda*, 9, 87, 3.

172,15 : W. Caland - V. Henry, *L'Agniṣṭoma*, E. Leroux, París, tomo II, 1907, p. 469.

173,14 : *Ṛg Veda*, 10, 30, 4 (trad. K. F. Geldner).

173,30 : C. Malamoud, *Cuire le monde*, La Découverte, París, 1989, p. 243.

176,5 : *Bṛhad Āraṇyaka Upaniṣad*, 1, 4, 10 (trad. É. Senart).

176,6 : *Bṛhad Āraṇyaka Upaniṣad*, 1, 4, 10 (trad. É. Senart).

176,14 : *Bṛhad Āraṇyaka Upaniṣad*, 1, 4, 10 (trad. É. Senart).

176,18 : *Bṛhad Āraṇyaka Upaniṣad*, 1, 4, 10 (trad. É. Senart).

176,22 : *Bṛhad Āraṇyaka Upaniṣad*, 1, 4, 10 (trad. É. Senart).

179,2 : *Ṛg Veda*, 1, 179, 6.

185,16 : *Bṛhad Āraṇyaka Upaniṣad*, 3, 6, 1 (trad. É. Senart).

185,34 : *Bṛhad Āraṇyaka Upaniṣad*, 3, 6, 1 (trad. É. Senart).

186,23 : *Bṛhad Āraṇyaka Upaniṣad*, 3, 8, 10 (trad. É. Senart).

186,34 : *Bṛhad Āraṇyaka Upaniṣad*, 3, 8, 12 (trad. É. Senart).

187,27 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 11, 6, 3, 11.

188,12 : *Bṛhad Āraṇyaka Upaniṣad*, 1, 4, 3 (trad. É. Senart).

189,1 : *Bṛhad Āraṇyaka Upaniṣad*, 2, 4, 1; 4, 5, 2 (trad. É. Senart).

189,7 : *Bṛhad Āraṇyaka Upaniṣad*, 2, 4, 2; 4, 5, 3 (trad. É. Senart).

189, 9 : *Bṛhad Āraṇyaka Upaniṣad*, 2, 4, 2; 4, 5, 3 (trad. É. Senart).

189,10 : *Bṛhad Āraṇyaka Upaniṣad*, 2, 4, 3; 4, 5, 4 (trad. É. Senart).

189,13 : *Bṛhad Āraṇyaka Upaniṣad*, 2, 4, 4; 5, 5 (trad. É. Senart).

189,14 : *Bṛhad Āraṇyaka Upaniṣad*, 2, 4, 5; 4, 5, 6 (trad. É. Senart).

189,30 : *Bṛhad Āraṇyaka Upaniṣad*, 4, 5, 15 (trad. É. Senart).

190,4 : *Ṛg Veda*, 10, 130, 6 (trad. W. Doniger).

190,15 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 1, 6, 2, 2 (trad. J. Eggeling).

191,14 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 1, 7, 4, 22 (trad. J. Eggeling).

195,21 : *Ṛg Veda*, 10, 129, 7 (trad. W. Doniger).

196,18 : *Chāndogya Upaniṣad*, 1, 4, 3.

202,12 : *Devībhāgavata Purāṇa*, 6, 12, 26 (trad. J. E. Mitchiner).

203,33 : *Maitri Upaniṣad*, 6, 34.

204,13 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 11, 2, 3, 6.

208,1 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 4, 1, 5, 1 (trad. J. Eggeling).

210,3 : *Ṛg Veda*, 1, 179, 1 (trad. P. Thieme).

210,21 : *Ṛg Veda*, 1, 179, 6 (trad. P. Thieme).

210,24 : *Ṛg Veda*, 1, 179, 3 (trad. P. Thieme).

210,26 : *Ṛg Veda*, 1, 179, 5 (trad. P. Thieme).

210,27 : *Ṛg Veda*, 1, 179, 4 (trad. P. Thieme).

211,1 : *Ṛg Veda*, 1, 179, 4 (trad. P. Thieme).

213,25 : *Ṛg Veda*, 5, 74, 5.

213,30 : *Mahābhārata*, 3, 123, 18.

213,34 : *Mahābhārata*, 3, 123, 23.

216,25 : *Taittirīya Āraṇyaka*, 5, 1, 4 (trad. J. E. M. Houben).

217, 9 : *Taittirīya Āraṇyaka*, 5, 1, 6 (trad. J. E. M. Houben).

219,21 : *Ṛg Veda*, 10, 17, 2.

223,19 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 10, 5, 2, 9 (trad. J. Eggeling).

223,28 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 10, 5, 2, 11 (trad. J. Eggeling).

223,32 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 10, 5, 2, 12 (trad. J. Eggeling).

224,14 : *Chāndogya Upaniṣad*, 8, 7, 1 (trad. É. Senart).

225,23 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 4, 1, 5, 16.

225,24 : Yāska, *Nirukta*, 12, 1.

226, 20 : *Ṛg Veda*, 1, 118, 5 (trad. K. F. Geldner).

227,19 : *Jaiminīya Brāhmaṇa*, 3, 159 (trad. W. Doniger).

227,21 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 3, 6, 2, 26.

233,16 : *Ṛg Veda*, 4, 58, 1 (trad. K. F. Geldner).

236,9 : *Sataphata Brāhmaṇa*, 3, 6, 2, 2.

237,18 : *Aitareya Brāhmaṇa*, 1, 27 (trad. A. B. Keith).

237,29 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 3, 2, 4, 6 (trad. S. Lévi).

238,1 : *Ṛg Veda*, 10, 125, 5 (trad. K. F. Geldner).

238,3 : *Ṛg Veda*, 1, 164, 10 (trad. W. Doniger).

238,23 : *Jaiminīya Brāhmaṇa*, 2, 298 (trad. W. Caland).

238,29 : *Jaiminīya Brāhmaṇa*, 2, 298 (trad. W. Caland).

238,32 : *Jaiminīya Brāhmaṇa*, 2, 298 (trad. W. Caland).

239,10 : *Jaiminīya Brāhmaṇa*, 2, 298 (trad. W. Caland).

239,18 : C. Baudelaire, *Bohémiens en voyage*, en *Les Fleurs du mal*, XIII.

240,13 : *Pañcaviṃsa Brāhmaṇa*, 18, 10, 10 (trad. W. Caland).

243,4 : *Ṛg Veda*, 4, 18, 2.

244,1 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 1, 6, 3, 17.

244,15 : *Ṛg Veda*, 10, 51, 4.

245,29 : *Āsvalāyana Srauta Sūtra*, 10, 9, 2 (trad. H. Lüders).

245,33 : *Ṛg Veda*, 4, 58, 5.

253,17 : *Ṛg Veda*, 9, 68, 6 (trad. H. Lüders).

253,18 : *Ṛg Veda*, 9, 73, 1 (trad. H. Lüders).

255,12 : *Bṛhad Āraṇyaka Upaniṣad*, 1, 4, 6.

255,19 : *Ṛg Veda*, 9, 9, 4 (trad. H. Lüders).

255,19 : *Ṛg Veda*, 9, 44, 3 (trad. K. F. Geldner).

257,19 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 11, 1, 8, 1-2 (trad. J. Eggeling).

258,6 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 3, 3, 3, 1.

258,13 : *Ṛg Veda*, 10, 129, 4 (trad. W. Doniger).

259,11 : *Bṛhad Āraṇyaka Upaniṣad*, 4, 3, 32.

259,21 : M. Proust, *Albertine disparue*, en *À la recherche du temps perdu*, Gallimard, París, 1989, vol. IV, p.189.

261,5 : *Bṛhaddevatā*, 2, 59.

262,36 : *Ṛg Veda*, 10, 95, 5.

294,34 : *Mahābhārata*, 1, 134, 5 (Bombay).

305,12 : *Ṛg Veda*, 10, 85, 40 (trad. K. F. Geldner).

307,16 : *Mahābhārata*, 1, 2, 242 (trad. J. A. B. van Buitenen).

307,18 : *Mahābhārata*, 1, 2, 241 (trad. J. A. B. van Buitenen).

309,36 : *Mahābhārata*, 1, 2, 235 (trad. J. A. B. van Buitenen).

312,13 : *Mahābhārata*, 1, 56, 33 (trad. J. A. B. van Buitenen).

312,15 : M. Proust, *Sodome et Gomorrhe*, in *À la recherche du temps perdu*, Gallimard, París, 1988, vol. III, p. 210.

312,21 : *Mahābhārata*, 1, 2, 236 (trad. J. A. B. van Buiternen).

315,26 : *Mahābhārata*, 12, 1, 15.

316,16 : *Mahābhārata*, 1, 94, 90.

319,5 : *Mahābhārata*, 1, 3, 132.

320,17 : Somadeva, *Kathāsaritsāgara*, 3, 2, 36 (16, 36) (trad. F. Baldissera).

327,18 : *Mahābhārata*, 1, 187, 28 (trad. J. A. B. van Buiternen).

331,33 : *Maitri Upaniṣad*, 6, 4 (trad. A.-M. Esnoul).

332,18 : *Ṛg Veda*, 1, 164, 20.

333,18 : *Kaṭha Upaniṣad*, 4, 1 (trad. L. Renou).

334,4 : *Ṛg Veda*, 1, 164, 20.

334,6 : *Ṛg Veda*, 1, 164, 20.

335,3 : *Mahābhārata*, 3, 41, 2 (trad. J. A. B. van Buitenen).

335,22 : *Mahābhārata*, 7, 56, 24.

336,26 : *Mahābhārata*, 1, 119, 5 (trad. J. A. B. van Buitenen).

336,30 : *Mahābhārata*, 1, 119, 6.

337,11 : *Bhagavad Gītā*, 18, 63.

337,18 : Ānandavardhana, *Dhvanyāloka*, 4, 5 (trad. V. Mazzarino).

337,29 : Ānandavardhana, *Dhvanyāloka*, 4, 5 (trad. V. Mazzarino).

345,7 : *Lalitavistara*, 5 (trad. P. E. de Foucaux).

347,4 : *Aṅguttara Nikāya*, I, 145 (trad. E. J. Thomas).

353,29 : *Majjhima Nikāya*, III, 230 (trad. I. B. Horner).

361,30 : *Ṛg Veda*, 1, 164, 50.

361,32 : *Ṛg Veda*, 1, 164 50.

363,22 : *Mahāvastu*, 2, 419 (trad. J. J. Jones).

364,18 : M. Proust, apuntes para la reseña de *Les éblouissements* de Anna de Noailles, en *Contre Sainte-Beuve*, Gallimard, París, 1971, p. 932.

367,23 : Asvaghoṣa, *Saundarananda*, 15, 35 (trad. A. Passi).

380,35 : *Kia-ye kie king*, 4 (trad. J. Przyluski).

380,36 : *Vinaya dei Māhāsaṃghika*, 33a (trad. J. Przyluski).

384,33 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 1, 7, 1, 21.

386,26 : *Ṛg Veda*, 1, 164, 20.

390,18 : *Dīgha Nikāya*, 2, 156.

393,2 : *Satapatha Brāhmaṇa*, 7, 4, 1, 13.

393,3 : *Satapatha Brāhmaṇa*, *passim*.

393,4 : *Taittirīya Saṃhitā*, 5, 6, 4, 3 (trad. A. B. Keith).

394,6 : *Atharva Veda*, 11, 7, 1.

394,12 : *Aitareya Upaniṣad*, 1, 1 (trad. L. Silburn).

Glosario

Abhimanyu Hijo de Arjuna y Subhadrā. Marido de Uttarā 299, 305, 331

Aciravatī Río de Bihar 369

adharma «Desorden»; «ilegalidad»; «ilegitimidad». Violación del *dharma* 327

adhvaryu «El encargado de los actos». Una de las cuatro clases fundamentales de los oficiantes en el sacrificio del *soma*, junto con el *hotṛ*, el *udgāṛt* y el *brahman*. Es el sacerdote que desarrolla la mayor actividad. No se detiene un instante, manipula los utensilios para los sacrificios, cuece las oblaciones, vigila el fuego. «El *adhvaryu* es el ojo del sacrificio» *(Bṛhad Āraṇyaka Upaniṣad,* 3, 1, 4, trad. É. Senart) 136, 138-40, 143, 147, 150-51, 152-53

Āḍi Demonio enemigo de Siva 118

Aditi «Ilimitada»; «La que desata los lazos». Madre de los Āditya, cuyo padre es Kasyapa 76, 219-20, 226

Āditya Los doce hijos de Aditi y Kasyapa: Viṣṇu, Indra, Vivasvat, Mitra, Varuṇa, Pūṣan, Tvaṣṭṛ, Bhaga, Aryaman, Dhātṛ, Savitṛ, Aṃsa 76, 139, 190, 194

Agastya *Ṛṣi* nacido junto a Vasiṣṭha del vaso en el que cayó el semen de Mitra y Varuṇa. A veces se une a los Saptarṣi. Marido de Lopāmudrā 161, 179, 209-10, 260

Agni «Fuego» 32, 41, 67,91, 124, 128-29, 135, 182, 190-91, 194, 196-97, 227, 242-45, 253-55, 260, 290-92, 305, 353

āgnīdh «El que enciende el fuego.» Oficiante encargado del fuego 144-46, 149

agnihotra «Oblación del fuego». El más sencillo e importante de los rituales solemnes. Todos los jefes de familia de las tres castas superiores están obligados a ofrecer este sacrificio durante toda su vida, cada noche y cada mañana, poco antes del amanecer y de la aparición de la primera estrella 36, 40, 137

agre «Adelante». Nombre secreto de Agni 194

Aguas Āpaḥ 36, 59, 246

Aguileña Vinatā 13

Ahalyā «Que no puede ser arada». Mujer del *ṛṣi* Gotama 181-82

aham «Yo» 224

āhavanīya Fuego «sobre el que se vierte la oblación». Uno de los tres fuegos sacrificiales, junto al *gārhapatya*, «perteneciente al sacrificante», fuego doméstico, y al *dakṣināgni*, «fuego del sur». El fuego *āhavanīya* es encendido con una llama del fuego *gārhapatya* 137, 148, 239

ahiṃsā «No-herir». La no violencia hacia los seres vivos. Un lagarto la definió como «la ley suprema de todas las criaturas que respiran» (*Mahābhārata*, 1, 11, 12) 154-55

Airāvata «Nacido del océano». Elefante blanco sobre el que cabalga Indra 120, 300, 319

Ajita Kesakambalin Filósofo contemporáneo del Buddha 350, 389

Akūparā Tortuga cósmica, sumergida en las aguas 231

Alakanandā Río que desciende del Himālaya y confluye en el Ganges 297

Albertine Personaje de la *Recherche* de Proust 259

Aldebarán Estrella de la constelación de Tauro. Equivale a Rohiṇī 36, 63

Alma del Mundo 169

amāgadho māgadhavākyaḥ «Hombre-no-del-Magadha llamado-hombre-del-Magadha» 200

Amarāvatī Ciudad celeste de Indra 300

ambā «Madre» 317

Ambā Princesa de Kāsī raptada por Bhīṣma junto a sus hermanas Ambikā y Ambālikā 316-17

ambālikā Diminutivo afectuoso de *amba*, «madre» 317

Ambālikā Princesa de Kāsī. Esposa de Vicitravīrya. Vyāsa engendra en ella a Pāṇḍu 316-17

ambhas «Agua»; «flujo» 317

ambikā Diminutivo afectuoso de *ambā*, «madre» 317

Ambikā Princesa de Kāsī. Esposa de Vicitravīrya. Vyāsa engendra en ella a Dhṛtarāṣṭra 316-17

Āmrapālī «Guardiana de los Mangos», cortesana de los Vaisālī 371-73

Āmravaṇa «Parque de los Mangos», uno de los parques preferidos del Buddha 372

amṛta «No-mortal». Líquido de la vida eterna, consumido por los dioses. Afloró durante el batido del cubo del océano *(amṛtamanthana)*. Coincide con la sustancia que los hombres llaman *soma* 50, 231-36, 254, 333

aṃsa «Porción». Los dioses pueden participar, con una parte de sí mismos, de algunos seres humanos. De esta forma, entre los hermanos Pāṇḍava, Bhīma alberga una «porción» de Vāyu, Yudhiṣṭhira de Dharma, Arjuna de Indra, y Nakula y Sahadeva de los Asvin 294, 319, 325

Aṃsa «Porción». Uno de los Āditya 76

ānanda «Alegría»; «felicidad» 373

Ānanda «Alegría». Primo del Buddha 368, 373-90

Ānandavardhana Poeta y tratadista, autor del *Dhvanyāloka*, «La luz de la sugestión poética», quizás el más importante texto de crítica literaria de la India. Vivió en Kashmir en el siglo IX d.C. 336-37

Ananta «Infinito». Otro nombre con el que se designa a la serpiente Seṣa 385

ananta «Infinito»; «sin límites» 385

Anasūyā «Sin envidia». Hija de Dakṣa y Vīriṇī. Esposa de Atri 75, 183

anattā «No-Sí». Término pali de la doctrina buddhista (correspondiente al sánscrito *anātman*), que niega la existencia de un Sí, *ātman* 330

Andrée Personaje de la *Recherche* de Proust 259

Aṅgiras Guía de los Aṅgiras 75, 98, 113

Aṅgiras Compañía formada por los *ṛṣi*, cuyo guía se conoce por el nombre de Aṅgiras 55, 190-91, 246, 247-49

anirukta «No expresado»; «inexpresable»; «implícito». Se dice de aquellos versos y ritos en los que no se nombra a la divinidad a la que se hace referencia. También se denominan así las fórmulas que se murmuran o pronuncian mentalmente 39

Annāpurṇā «Plena de alimento». Cima del Himālaya 351

Antílope Mṛga, nombre de la constelación de Orión 63

Anumati «Consentimiento». Hija de Aṅgiras. Es el decimoquinto día del ciclo lunar, cuando los dioses se muestran agradecidos de recibir las oblaciones 24

Anuruddha Monje buddhista, que asistió al concilio de Rājagṛha 382

Anyataḥplakṣā Estanque del Kurukṣetra, en el que Urvasī aparece junto con su séquito de Apsaras 264, 394

Año *Saṃvatsara* 144

āpaḥ «Aguas». De *āp-*, «invadir» 258

aparimita «Ilimitado» 39

apauruṣeya «No-personal». De origen no humano 163, 169

Apolo Hijo de Zeus y Leto, gemelo de Artemis 247

Apsaras «Que fluyen con las aguas». Ninfas celestes 77, 97, 106, 120, 144, 161, 182-83, 233, 258, 260-62, 264, 276, 298, 300-03, 363, 375, 394

apuṃscalū puṃscalūvākyā «No-puta-llamada-puta» 200

Aquel-que-ha-venido-así Tathāgata, el Buddha 353, 357

Aquel-que-tiene-el-cuello-azul Nīlakaṇṭha. Epíteto de Siva 234

Aquel-que-siente-repugnancia Bībhatsu. Epíteto de Arjuna 328

Aquel-que-tiene-el-cuenco Kapālin. Epíteto de Siva 74

Aquella-que-desata-los-lazos Aditi 220

Aquella-que-es Satī 81, 84, 89, 121

Aquella-que-hace-franquear Uttarā 304

Aquella-que-viene-del-norte Uttarā 304

araṇī Rama de *asvattha* con la que se enciende el fuego ritual y con la que, en el origen, Purūravas había desencadenado el fuego 332, 353

Aratī «Insatisfacción». Hija de Māra 355-56

Árbol de la Vida 332

Árbol del Conocimiento 332

Árbol del Despertar La higuera bajo la cual tuvo lugar el «despertar», *bodhi*, del Buddha en Gayā. En la actualidad el lugar del despertar se llama Bodhgayā 332

arhat «Digno». Cuarta jerarquía de la santidad, en la terminología buddhista, reservado a aquellos que se han librado del *karman* 381, 383

Arjuna «Blanco». Uno de los Pāṇḍava. Engendrado por Indra y Kuntī; ésta es la mujer de Pāṇḍu, quien resultará así su padre putativo 155, 289-305, 310, 311, 315, 320, 325, 327-29, 331, 334-35, 338-340

arka «Brillante». *Asclepias gigantica*. Canto de alabanza, nombre místico del fuego sagrado en el *agnicayana* y en el *asvamedha* 376

Arquero Sarva. Nombre de Rudra 52-53, 54, 60, 63-64

Ārtabhāga Maestro brahmánico contemporáneo de Yājñavalkya 192

Ártemis Hija de Zeus y Leto, gemela de Apolo 63

Artífice Tvaṣṭṛ 194, 218, 240-41

Aruṇa Hijo de Kasyapa y Vinatā. Auriga de Sūrya 12-13

Arundhatī Una de las Kṛttikā. Esposa de Vasiṣṭha 129

Ārya «Nobles». De esta forma denominaban los autores de los textos védicos a los miembros de las tres castas superiores 59, 168-72, 173-74, 310

Aryaman Uno de los Āditya. Antepasado de los Ārya 24, 76

as- «obtener» 225

Asani «Rayo». Nombre de Rudra 54

asat «Lo que no es» *(a-sat)*. Aquello que no se manifiesta 38, 165, 195

āsrama «Ermita» 180, 201

Asura Dioses, hijos primogénitos de Prajāpati. Cuando se enfrentan a los Deva, que son los dioses máximos, se convierten en «antidioses» 14, 106, 169, 224, 231-35, 238, 242-43, 254-57, 319, 325, 329, 333, 336, 365

asva «Caballo» 37, 134, 225

Asvajit Uno de los primeros cinco compañeros del Buddha 357-58

Asvala Sacerdote del rey Janaka 184

asvamedha «Sacrificio del caballo» 133, 138, 145, 153-54, 156

asvattha *Ficus religiosa*. Higuera de las pagodas 37, 143, 266, 295, 331-32, 334-35, 386

Asvin Gemelos divinos. Hijos de Vivasvat y Saraṇyū 57, 144, 212-15, 217-18, 221, 224-27, 240, 294, 320

atirikta «Sobreabundante» 39

ātman «Sí» 29, 36, 53, 114, 154, 189, 224, 330, 363, 394

Atri «Devorador». Uno de los Saptarṣi. Se le atribuyen algunos himnos del quinto *maṇḍala* del Ṛg Veda y uno del décimo 75-77, 98, 162-64, 167, 174, 176, 183, 191-92, 194, 198

Aurora Uṣas 49, 58, 59-60, 62, 160

Auroras *uṣāsaḥ* 57, 59, 245-46, 248, 264

avabhṛtha «Baño ritual» 156

avatāra «Descenso», aparición periódica de Viṣṇu en la tierra, siempre bajo formas distintas. Según la lista más autorizada, los diez *avatāra* más importantes son: Matsya, Kūrma, Varāha, Narasiṃha, Vāmana, Parasurāma, Rāmacandra, Kṛṣṇa, Buddha, Kalkin 275, 318, 323-24, 328-30, 370

Avimukta Campo de cremación en Kāsī 100

Āyus «Duración de la vida». Hijo de Purūravas y Urvasī 266

Badarī Lugar de peregrinaje sagrado a Viṣṇu en el alto valle del Ganges, en las laderas del Himālaya 295

Bahusruta «Aquel que ha oído mucho». Epíteto de Ānanda 374

Balbec Lugar en el que se desarrollan diversos episodios de la *Recherche* de Proust 259

Balzac Honoré de Balzac, 1799-1850 39

bandhu «Conexión» 67, 195, 367

Baudhāyana Según la tradición, el fundador de la escuela del Yajur Veda «negro» (escuela Taittirīya), autor de numerosos Sūtra 155

Beato Epíteto del Buddha 389

Bengala Región al nordeste de la India 281

Betelgeuse Estrella de la constelación de Orión 63

Bhaga «Dispensador de riquezas». Uno de los Āditya. Hermano de Uṣas 24, 76, 91

Bhairava «Tremendo». Epíteto de Siva 73

bhakti «Devoción» 67, 276, 330

bhaṅgā *Cannabis indica* 117

Bharadvāja Uno de los Saptarṣi. Se les atribuyen algunos himnos del sexto, noveno y décimo *maṇḍala* del Ṛg Veda 162-63, 166, 195, 197

Bharata Autor del *Nāṭyasastra*, que vivió probablemente en el siglo III o IV d.C. 337

Bhārhut Lugar sagrado del buddhismo, en el Madhya Pradesh 174

Bhāruṇḍa Pájaros fabulosos que viven en el Uttarakuru 305

Bhava «Existencia». Nombre de Rudra 54

bheda «Lesión»; «fractura»; «diferencia» 328

Bhīma Uno de los Pāṇḍava. Su padre putativo es Pāṇḍu, su madre es Kuntī, fecundada por Vāyu 293-94, 296, 320, 340

Bhīṣma «Terrible». Hijo de Sāṃtanu y Gaṅgā 315-17, 328

Bhṛgu Clan *(gotra)* descendiente del *ṛṣi* Bhṛgu 208

Bhṛgu *Ṛṣi*, patriarca de uno de los clanes fundados por un *ṛṣi* 75

Bhūmi «Tierra». *Sakti* de Viṣṇu 168

Bībhatsu «Aquel que siente repugnancia». Epíteto de Arjuna 328

Biblia 307

Bien 327

Bihar Región de la India oriental, entre Bengala, Orissa y Nepal 331

bilva *Aegle marmelos* 85

Bindusaras «Lago de las Gotas», formado por las gotas de Gaṅgā caídas en la tierra 124

bodháyantī «El que despierta» 62

Bodhgayā Nombre del lugar (cercano a Gayā) en el que tuvo lugar el «despertar» *(bodhi)* del Buddha 332

bodhi «Despertar» 62, 332, 354

Bodhisattva «Estar destinado al despertar». Se denominan Bodhisattva a aquellos que están destinados a convertirse en Buddhas. También a aquellos que, por compasión hacia las criaturas, han renunciado a alcanzar inmediatamente el estado de Buddha. Antes de alcanzar el despertar, Siddhārtha Gautama es un Bodhisattva 60, 61, 332, 345-50, 354, 356, 378

Bosque de Khāṇḍava Bosque cercano a Indraprastha 290, 293, 294, 306, 338

Bosque de los Cedros Devadāruvana. Lugar en el que habitan los *ṛṣi* y sus esposas, en las laderas del Himālaya 94, 95-97, 99, 107, 183

Bosque de Naimiṣa Naimiṣāraṇya. Bosque en el que Ugrasravas recitó por primera vez el *Mahābhārata* 310

Bosque del Azúcar Cande El Bosque de Khāṇḍava 290

Brahmā Las innumerables disputas acerca del término *brahman*, nunca resueltas del todo, se extienden también al significado de este nombre 14, 20, 67-75, 76-77, 81-82, 87, 91, 92-94, 100, 106-7, 162, 179, 183, 193, 260, 284, 300, 324, 334, 359, 384, 395

brahmacārin «Aquel que se comporta de acuerdo con el *brahman*». Nombre de quien se encuentra en la primera etapa de la vida humana, la de alumno bajo la guía de un *guru*; etapa caracterizada por la castidad y la observancia de unas particulares normas de vida 297

Brahmahatyā «Cólera del Brahmanicidio». Muchacha que persigue a aquellos que han matado a un brahmán 93, 99-101

brahman El Diccionario de San Petersburgo (Böhtlingk-Roth) ofrece siete significados distintos para esta palabra. Son los siguientes: rezo; fórmula mágica; discurso sagrado; saber sagrado; modo de vida sagrado; lo absoluto; la casta de los brahmanes.

Las disputas en torno al significado de esta palabra son tan antiguas como la misma indología. Cada uno de los siete significados propuestos por el Diccionario de San Petersburgo ha tenido sus defensores, que lo consideraban más importante que los demás. También resultan numerosas las hibridaciones propuestas, así como las traducciones sucesivas: como por ejemplo «energía conexiva contenida por los enigmas» (Renou), «poder del lenguaje» (Staal), «palabra poderosa» (Kramrisch) o «vínculo entre la vida y la muerte» (Heesterman). Un género literario, los Brāhmaṇa, estaba dedicado exclusivamente a la interpretación del *brahman*. En *Atharva Veda*, 10, 8, 37 se puede leer: «Aquel que conoce el hilo del hilo conoce la gran esencia del *brahman*» 43, 70, 74, 138, 146, 169, 174, 184-85, 188, 196-97, 297, 331

Brāhmaṇa Textos de exégesis ritual, en prosa, escritos entre el 800 y el 600 a.C. 67

brahmodya Disputa por enigmas 146, 159

Bṛhaspati «Señor del discurso sagrado». Primer sacerdote, *purohita*, de los Deva 22, 24, 246, 247-48

Brillante Vivasvat 216, 219

Buddha «Despertado». Por antonomasia, el Buddha Sākyamuni, Siddhārtha Gautama, hijo de Suddhodana y Māyā. Según la tradición viṣṇuita, es el noveno *avatāra* de Viṣṇu. Se discute aún acerca de la ubicación temporal de su vida, aunque predomina la idea de que fue en el período comprendido entre los siglos VI y V a.C. 61-62, 140-41, 173, 275-76, 324-25, 329-30, 331-32, 346-47, 351-90

Buddha Kāsyapa El Buddha que precede a Sākyamuni 387

Buddha Maitreya El Buddha del porvenir, que se manifiesta después del Buddha Sākyamuni 378

Buddha Sākyamuni Siddhārtha Gautama, el Buddha 366

Bušyanstā Demonio avéstico de la inercia matutina 59

Caballo Blanco Uccaiḥsravas, uno de los *ratna*, «gemas», afloradas durante el batido del cubo del océano 233-35

Cabeza del Antílope Mārgaṣīrsa. Mes correspondiente a noviembre-diciembre 100

Cabo Comorín Extremo meridional del subcontinente indio 351

cakra «Rueda». En el tantrismo, nombre de los puntos a través de los cuales asciende Devī Kuṇḍalinī, también descritos como lotos *(padma)*. Su número varía según las distintas tradiciones. En el *haṭha yoga* son siete 333

Camino Central *Madhyama pratipad.* Así se denomina la enseñanza del Buddha y la óctuple vía predicada por él 353

Castillo *El Castillo,* de Franz Kafka 39

Celestes Los Deva, las Apsaras y los Gandharva 300, 342

chandas «Metro» 152, 196

Chāndogya Upaniṣad Junto con la *Bṛhad Āraṇyaka,* una de las dos Upaniṣad más antiguas e importantes 155

Chāyā «Sombra». Otro nombre de Saranyū 219-20

Chorro Skanda 129

Cielo Dyaus 32

cit- «Pensar intensamente» 42

citi «Ladrillo» 42

Citrasena Gandharva. Maestro de música y baile en el cielo de Indra 302

Cólera del Brahmanicidio Brahmahatyā 93

Coomaraswamy A. K. Coomaraswamy, indólogo, 1877-1947 60

Creación Buena En la teología avéstica, creación de Ohrmazd 59

Creación Mala En la teología avéstica, creación de Ahriman 59

Creador Brahmā 93

Crepúsculo Sandhyā 58

Cuatro Vedas Ṛg Veda, Sāma Veda, Yajur Veda, Atharva Veda 292, 309

Cyavana *Ṛṣi* del clan de los Bhṛgu 208-13, 227, 240

Dadhikrāvan En el Ṛg Veda, nombre de un caballo real 151

Dadhyañc Hijo del sacerdote primordial Atharvan, conocedor del *pravargya*, ceremonia incorporada al culto del *soma* 213-16, 217-18, 220, 221-22, 224-25, 226

Daitya Adversarios de los Deva, hijos de Kasyapa y Diti 76

daiva «Destino» 326

Dakṣa «Hábil» *(dexter)*. Nace del pulgar derecho de Brahmā. O también: «Dakṣa fue engendrado por Aditi y Aditi fue engendrada por Dakṣa» (*Ṛg Veda*, 10, 72, 4). Padre de Satī 13, 74-77, 81-84, 86-91, 98

dakṣiṇa «Honorario ritual» 202

Dānava Seres demoníacos, adversarios de los Deva. Hijo de Kasyapa y Danu 76, 292

Danu Hija de Dakṣa, esposa de Kasyapa, madre de Dānava 76

darbha Hierba que se utiliza con frecuencia en los sacrificios 24

darsana «Visión» 274

Delfos 247

Deseo Kāma 72, 107-08, 111, 115

Desorden *Adharma* 327

Despertado El Buddha 354

Deva Dioses, hermanos menores de los Asura 14, 120, 169, 224, 231-36, 254-56, 257, 325, 333, 365

Devavrata «Que observa un voto divino». Primer nombre de Bhīṣma 316

Devī La «Diosa», de la cual Pārvatī y Satī, son manifestaciones 83, 112, 125, 333

Devī Kuṇḍalinī La «Diosa Retorcida». *Sakti*, «potencia» de Siva, enroscada en la base de la espina dorsal 333

Devorado Soma 255

Devorante Agni 255

dexter «Hábil», Dakṣa 74

Dhanvantari Es el médico de los dioses. Uno de los *ratna* que aparecieron durante el batido del cubo del océano 235

Dhanyā «Afortunada». Hermana de los Menā 106

Dharma «Ley». Dios engendrado por Yudhiṣṭhira junto a Kuntī 294, 327, 339, 341, 342

dharma «Ley»; «orden». En léxico buddhista, también significa «elemento» 198, 297-98, 305, 314, 317, 326-29, 337, 340, 358, 361, 368

Dharmasūtra Antiguas obras sobre temas jurídicos, atribuidas a diversos fundadores de escuelas védicas 155

Dhātṛ «Administrador». Uno de los Āditya 24, 76

Dhenuka «Lleno de vacas». Lugar de peregrinaje en la India 69

Dhiṣaṇā «Himno»; «rezo»; «inteligencia». La copa que contiene el *soma*. Diosa portadora de riqueza y fortuna 24

Dhṛtarāṣṭra Hijo de Vyāsa y de Ambikā. Padre de los Kaurava 317, 338

dhvani «Sugestión poética» 336

Diez Hermanas Los diez dedos de las manos 254

dīkṣita «El que se inicia». Aquel que se somete a los ritos de la *dīkṣā*, «consagración» 61

Dinka Tribu nilótica 170

Diosa Devī 83, 112, 113, 121, 125-126, 271

Diosa Retorcida Devī Kuṇḍalinī 333

Dīrghatamas Māmateya «Gran tiniebla, hijo de Mamatā». *Ṛṣi* al que se le atribuyen los himnos 140-64 del primer libro del Ṛg Veda 155

Discursos Cortos La doctrina del Buddha expuesta en pocas palabras 384

Discursos Largos La doctrina del Buddha expuesta en vastas argumentaciones 384

Diti «Límites». Hija de Dakṣa y esposa de Kasyapa. Madre de los Daitya 76

Doce Los Āditya 194

Draupadī Hija de Drupada, rey de los Pañcāla, nacida del fuego del sacrificio. Esposa de los cinco Pāṇḍava 289, 295-97, 299, 311, 326, 327, 339-40, 342

Droṇa Maestro de armas de los Pāṇḍava y de los Kaurava. Nace del semen de Bharadvāja. Padre de Asvatthāman, que será aliado de los Kaurava 328

Drupada Rey de los Pañcāla, padre de Draupadī 295

Ḍuṇḍu Nombre de un Apsaras 301

Durvāsas Brahmán, «porción» *(aṃsa)* de Siva 319-23, 336

dvāpaṛa En el juego de los dados, jugada o cifra que deja un resto de dos. En la secuencia de los *yuga* sigue al *kṛtayuga* y al *tretāyuga*, y precede al *kaliyuga* 369

Dvārakā Ciudad en la que reinó Kṛṣṇa, en las riberas del noreste de la India 283, 285-86

dvitīya «Segundo» 32

El Que Despierta El *brahman*, según la *Maitri Upaniṣad*, 6, 4, 331

Elefante Airāvata, uno de los *ratna*, «gemas», aparecido durante el batido del cubo del océano 235

Eleusis 160

Enano Vāmana. Quinto *avatāra* de Viṣṇu 329

Encantadora Mohinī 235

Era del Número Perdedor *Kaliyuga* 323

Esplendor del Mundo Srī 319

Estige Río del infierno 258

Existencia Bhava. Nombre de Rudra 54

Extrema Uttarā 304

Fénelon François de Salignac de la Mothe, 1651-1715. Quietista 278

Fuego Agni 32, 194, 338

Gaṇa Genios que acompañan a Siva 90-92, 107, 111, 116, 127

Gandhamādana Montaña situada al este del Himālaya 19

Gāndhārī Mujer de Dhṛtarāṣṭra, madre de los Kaurava 337

Gandharva Demonios celestes 236-37, 256, 261, 265, 300-01, 305, 363

Gandhi M. K. Gandhi, 1869-1948 154

Gāṇḍīva Arco prodigioso que Agni entrega a Arjuna 294, 291

Gaṇesa «Señor de las Tropas». Hijo de Pārvatī. Tiene cabeza de elefante 118, 119-20, 130, 163

Gaṅgā Hermana de Pārvatī; el río Ganges 100, 110-11, 119, 121-25, 129, 283, 297, 312, 316, 337-38

Gārgī Teóloga de los Kuru-Pañcāla 185-86, 188

gārhapatya «Perteneciente al sacrificante», fuego doméstico. Uno de los tres fuegos del sacrificio. Es circular. Del fuego *gārhapatya* se extrae la llama para encender el fuego *āhavanīya* 137, 239

Garuḍa Águila enorme, hijo de Kasyapa y Vinatā 11-12, 13-14, 16-25, 256-57, 395

Gaurī Nombre de un Apsaras 301

Gautama Nombre del clan en el que nació Siddhārtha, hijo de Suddhodana, el Buddha 349, 354-55, 357, 389

Gavāṃpati *Ṛṣi* contemporáneo del Buddha 385-86

Gayā Localidad de Bihar donde tuvo lugar el despertar del Buddha 297, 332

gāyatṛī Metro védico constituido por 3 versos de 8 sílabas 22, 40, 191

Gāyatrī Hija de Brahmā 71

Geldner K. F. Geldner, indólogo, 1853-1929 59

Géminis Constelación ubicada entre el Can Mayor y Orión 63

Genio Yakṣa 87

Genios «Que beben las palabras»: Rākṣasa 71, 86

Genios Cortejo de Siva: Gaṇa 90, 107, 174

Ghṛtācī Nombre de una Apsaras 301

Gilda Protagonista de *Gilda*, de Charles Vidor, 1946 58

Gokula Pueblo cercano a Mathurā 269-70, 273

Gopā Esposa de Siddhārtha Gautama, el Buddha 347, 348-49

gopī «Pastoras de vacas» 269, 270-83, 285, 289, 299, 330, 347

Gotama O Gautama. Uno de los Saptarṣi. Autor de los himnos 74-93 del primer *maṇḍala* del Ṛg Veda 99, 162-63, 166, 168, 181-82

Gracia-concedida-a-los-antílopes Nombre que le fue concedido al Parque de los Antílopes del rey de Vārāṇasī después de que el Buddha pasara por allí, durante una de sus vidas anteriores, bajo la forma de un antílope 61

grāma «Aldea». Asentamiento provisorio de pastores nómadas 200

Gran Negro Mahākāla. Epíteto de Siva 117

grāvastut «Ensalzador de las piedras», oficiante del rito del *soma* 254

Grecia 63

gṛhapati Jefe o guía de los oficiantes; en los *sattra* adopta el papel del sacrificante, *yajamāna* 239-40

Griegos 168

Gṛtsamada *Ṛṣi* al que se le atribuye el segundo *maṇḍala* del Ṛg Veda 163

Guardiana de los Mangos Āmrapālī 371

Guardianes *Phúlakes*. Platón confiaba a ellos la defensa de la ciudad 165

Gurigū La luna nueva 24

Guyanas 63

Harappa Junto a Mohenjo Daro, uno de los dos centros principales de la civilización del valle del Indo. Floreció entre el 2500 y el 1700 a.C. 171

Hastināpura Ciudad de los Pāṇḍava y de los Kaurava, cerca de la actual Delhi 294

Hegel G. W. F. Hegel, 1770-1831 169

Hija Uṣas 49, 51-52

Hija de la Montaña Pārvatī 121

Hija del Sol Sūrya, hija de Sūryā 214, 225

Himālaya Himavat 19, 81, 105, 111, 123, 299, 339

Himavat Himālaya. Padre de Pārvatī 105-07, 109, 112-13, 123

hiṃs- «Herir» 154

Hindukush Región montañosa entre Afganistán e India occidental (Pakistán y Kashmir) 194

Hoffmann Karl Hoffmann, indólogo, 1915 262

Hombre-León Narasimha. Cuarto avatāra de Viṣṇu 329

Homero 312

hotṛ «El que vierte las oblaciones». Uno de los cuatro principales sacerdotes oficiantes. Su labor consiste en recitar los himnos y las fórmulas rituales 141, 146-48, 184, 199, 203, 244

Hradecakṣus «Ojo del Estanque». Una de las seis Apsaras que componen la escolta de Urvasī 394

hṛdyá samudrá «Océano del corazón» 245

Hrī «Pudor» 144

Huevo Muerto Mārtāṇḍa 219-20

idaṃ «Esto» 35, 394

idaṃ sarvam «Todo esto» 30, 35

Ilíada 307, 313

Ilimitada Aditi 76, 226

India Isla de la Jambū 55, 71, 159, 169, 174, 307, 331-33, 360, 363, 368

Indo Sindhu 171

Indo-Ari Ārya 168

Indra Rey de los Deva. Es uno de los Āditya 14, 20, 22-24, 44, 59-60, 76, 99, 107, 110, 120, 144, 168, 171, 181-82, 196-97, 199, 202-03, 217, 223, 227, 240-44, 246-49, 290-92, 294, 299-302, 304, 319, 324, 329, 335, 337, 339, 341-42

Indrāṇī Esposa de Indra 223

Indraprastha Ciudad de los Pāṇḍava. Corresponde a Delhi 289, 292

Ipparco Ipparco de Nicea, siglo II a.C. Astrónomo. Fue quien identificó y describió el fenómeno de la precesión de los equinoccios 63

Irán Ērānšahr, «Tierra de los Arya» 59

Īsāna «Señor». Nombre de Rudra 54

Isla de la Jambū Jambūdvīpa. Antigua denominación del subcontinente indio 136, 297, 308, 321, 329

iva «En cierto sentido»; «por así decir». «La partícula *iva* acentúa la indeterminación, alude a los sentidos latentes» (L. Renou-L. Silburn, *Nírukta and ánirukta*, en *L. Sarup Memorial Volume*, Hoshiarpur, 1954, p. 76) 29, 146

Jabalí Varāha. Tercer *avatāra* de Viṣṇu 329

jagatī Metro védico formado por tres versos de doce sílabas 22, 40, 191

Jamadagni «Fuego devastador». *Ṛṣi* descendiente de Bhṛgu. Según algunas tradiciones, es uno de los Saptarṣi. A él se le debe el metro *virāj* 162, 166, 178, 191, 195, 197

jambū «yambo». *Eugenia jambos*. «Isla de la Jambū», Jambudvīpa, antiguo nombre de la India 352

Janaka «Generador». Rey de Videha 184

Janamejaya «Que hace temblar a los hombres». Hijo de Parīkṣit 306-07, 309-10

Janapadakalyāṇī «La bella del país». Prometida de Ānanda (o de Nanda, según algunos) 373, 375

Jara «Vejez». Asura cazador 336

jaráyantī «El que despierta»; «el que envejece» 62

Jayā Doncella de Pārvatī 109

Jayadratha «Que posee victoriosos carros». Rey de los Sindhu y aliado de los Kaurava contra los Pāṇḍava 331

Jena 169

Jetavana Uno de los parques preferidos del Buddha 372

Jina Mahāvīra Maestro espiritual contemporáneo del Buddha, fundador del giainismo 350

K. Josef K. en *El proceso* y K. en *El castillo* de Kafka 39

Ka «¿Quién?» Nombre secreto de Prajāpati 25, 39, 44, 153, 156, 395

Kadrū Hija de Dakṣa. Hermana de Vinatā. Madre de mil Nāga. Según el *Satapatha Brāhmaṇa*, 3, 2, 4, 1, Kadrū y Vinatā eran dos *māyā*, «fórmulas mágicas» evocadas por los Deva para conquistar el *soma* 12-13, 15-16, 17

Kafka Franz Kafka, 1883-1924 39

Kailāsa Cima del Tíbet occidental. En sus laderas nacen el Indo, el Ganges y el Brahmaputra 86-88, 90, 92, 93, 96, 113, 122, 127

Kakuda Kātyāyana Filósofo contemporáneo del Buddha 350

Kāla «Tiempo». Uno de los nombres de Siva 294, 327, 338

Kālakūṭa El veneno del mundo. Bebido por Siva durante el batido del cubo del océano 234

Kalandakanivāpa «Oferta a las ardillas». Uno de los parques preferidos del Buddha 372

Kalāvatī Hermana de Menā 106

Kālī «Negra»; «Oscura». Epíteto de Devī, por lo tanto de Pārvatī 117

kali En el juego de los dados: el número perdedor, «el número del perro», que deja un resto de uno. En la secuencia de los *yuga*, viene después del *kṛtayuga*, el *tretāyuga* y el *dwāparayuga* 369

Kālidāsa Poeta y dramaturgo indio; vivió entre los siglos IV y V d.C. 114

kaliyuga Era del Número Perdedor 136, 323, 330

kalpa Ciclo cósmico que corresponde a un «día de Brahmā». Se divide en cuatros «eones», *yuga*, y termina con la *pralaya*, «disolución», a la que también se denomina «noche de Brahmā» 377-78

kāma «Deseo» 282

Kāma «Deseo» 72, 107-08, 110, 115

Kāmarūpa «Forma del deseo». Antiguo nombre de la Assam 92

Kāñcī Ciudad de Tamil Nadu 116, 194

kapāla «Cuenco» 74

Kapālin «Aquel que lleva el cuenco». Epíteto de Siva 74

Kapilavastu Lugar de nacimiento del Buddha. Probablemente corresponde a Piprāwā, en Uttar Pradesh 345-46, 351, 367-68, 373, 375

Kārapacava Ensenada de la Sarasvatī 240

Karkoṭaka Nombre de una Serpiente, hija de Kadrū 16

karman «Acción». Sobre todo, «acción sacrificial» 300, 349, 362

Karṇa Hijo de Sūrya y Kuntī, abandonado tras su nacimiento. Adoptado por Adhiratha y Rādhā 328

kārṣapāṇa Moneda del Bihar 371

Kārttika Mes de la Kṛttikā, las Pléyades, entre octubre y noviembre 283

kásā mádhumatī «Fusta de miel», utilizada por los Asvin 226

Kāsī «Resplandeciente». Antiguo nombre de Vārāṇasī (Benares) 100, 186, 316, 317

Kasyapa «Tortuga». Uno de los Saptarṣi. Siempre tiene dos mujeres: o Aditi y Diti o Kadrū y Vinatā. O, también, se casa con trece hijas de Dakṣa, entre las cuales está Aditi, Diti, Kadrū y Vinatā 12, 17, 19, 21, 75-76, 162, 164, 166, 189, 334, 387

Kaṭha Upaniṣad Upaniṣad escrita casi enteramente en verso; contiene las instrucciones impartidas por Yama a un joven brahmán, Naciketas 333

Kātyāyanī Epíteto de Durgā, el «Inaccesible», manifestación de Devī 271

Kātyāyanī Esposa de Yājñavalkya 188-89

Kaurava «Descendientes de Kuru». Denominación habitual de los cien hijos de Dhṛtarāṣṭra y Gāndhārī, primos de los Pāṇḍava 15, 159, 292-94, 308, 310-314, 323, 326-29

Kausikī Río 297

Kaustubha Gema aflorada durante el batido del cubo del océano 216

kavi «Poeta» 195

Kāvya Usanas Sacerdote de los Asura 232

Khyāti Hija de Dakṣa y Vīriṇī 75

Kosala Principado de Bihar 368-69

Kratu «Voluntad». *Ṛṣi* de segunda línea 75, 98

Kṛsā Gautamī Compañera del Buddha durante su juventud. En pāli: Kisā Gotamī 348

Kṛsānu Arquero sin pies, guardián del *soma* 22

Kṛṣṇa «Negra». Epíteto de Draupadī 295

Kṛṣṇa «Negro»; «Oscuro». Hijo de Vasudeva y Devakī, adoptado por Nanda y Yasodā. Octavo *avatāra* de Viṣṇu 155, 269-70, 271-86, 289-92, 294-96, 298-99, 305-06, 315, 321-23, 325, 326-27, 329-31, 334-36, 347, 369, 370

kṛta En el juego de los dados, el número ganador: es divisible por cuatro, sin dejar resto. Se denomina así a la era perfecta 369

kṛtakṛtya «Aquel que ha hecho lo que ha hecho» 382

Kṛttikā Las Pléyades. Esposas de los Saptarṣi. Seis de ellas engendran y dan a luz a Skanda 62, 129

Kṣamā Hija de Dakṣa y Vīriṇī 75

kṣatriya «Guerrero»; «noble». Segunda de las cuatro castas 299

Kumāra «Niño». Nombre de Rudra 54

kumāraka «Muchacho» 381

Kumbhayoni «Aquel-que-ha-tenido-una-vasija-por-matriz». Epíteto de Vasiṣṭha, nacido junto a Agastya del semen vertido simultáneamente en una vasija por Mitra y Varuṇa, ante la vista de Urvasī 161

Kuntī Hija adoptiva de Kuntibhoja. En Sūrya engendra a Karṇa. Mujer de Pāṇḍu, madre de Yudhiṣṭhira (cuyo padre es Dharma), de Bhīma (cuyo padre es Vāyu) y de Arjuna (cuyo padre es Indra) 293-94, 296, 320, 337-38

Kuntibhoja Rey de los Kunti y de los Bhoja. Padre adoptivo de Kuntī 320

Kūrma «Tortuga». Segundo *avatāra* de Viṣṇu 275

Kuru Habitantes de la región del Kuru-Pañcāla 184, 214, 275

Kuru-Pañcāla Nombre común a los Kuru y los Pañcāla, asentados en la «región del medio» *(madhyadesa)* –región brahmánica por excelencia–, en la zona noroeste de la llanura del Ganges. El territorio de los Kuru era el Kurukṣetra 184

Kurukṣetra «Campo de los Kuru». Se ubica a unos ciento cincuenta kilómetros al norte de Delhi. Es el lugar del sacrificio de los dioses. Fue asimismo la sede de la batalla entre los Pāṇḍava y los Kaurava, que se describe en el *Mahābhārata* 264, 275, 306-07, 312, 314, 315, 320, 325, 331, 339

Kusinagara Capital de los Malla. En un bosque situado en sus inmediaciones tuvo lugar la extinción completa, *parinirvāṇa*, del Buddha 386, 388

Lago de las Gotas Bindusaras 124

lakṣaṇa «Marcas» de la perfección. El cuerpo del Buddha posee treinta y dos de ellas, que lo distinguen del resto de los seres 381

Lakṣmī Pareja y *sakti* de Viṣṇu 332

Larga *Dīghanikāya*, «conjunto de los [discursos] largos». Nombre de una de las cinco secciones en que se divide el *Suttapiṭaka*, una de las Tres Canastas de los discursos del Buddha 384

Leonada Rohiṇī. Uṣas 36, 63

Ley *Dharma* 298, 330, 338, 340, 358-59, 361, 380, 382, 384, 386

Leyes de Manu *Manusmṛti*. Según la tradición, texto en el que el *ṛṣi* Bhṛgu habría descrito las instituciones de la ley sacra tal como fueron proclamadas por Manu. Se cree que fue redactado entre los siglos II a.C. y II d.C. 60, 155

Licchavi Clan dominante de los Vaiśālī 372

līlā «Juego» 281, 359

liṅga «Señal»; «marca»; «miembro» 117, 123, 207, 259

Locke John Locke, 1632-1704 360

Lopāmudrā Esposa de Agastya 209-10

Lugar del Cazador Región celeste entre Sirio y Aldebarán, que comprende las constelaciones de Géminis y Tauro 63-64

Lumbinī Lugar en el que Māyā dio a luz al Buddha; es un bosquecillo ubicado en el camino entre Devadaha y Kapilavastu. Se lo ha identificado con un pueblo de Terāi (Nepal), a unas pocas decenas de kilómetros de Gorakhpur (India), llamado actualmente Rummindei 346

Luna Soma. Uno de los *ratna*, «gemas» afloradas durante el batido del cubo del océano 235

Mada «Ebriedad». Demonio 227

madhu «Miel» 376

madhura «Dulce» 376

Madhurasvarā Nombre de una Apsaras 301

mādhurya «Dulzura» 282

madhuvidyā «Doctrina de la miel» 257

Madre del Universo Pārvatī 128

Mādrī Segunda mujer de Pāṇḍu. Los Asvin engendran en ella a Nakula y Sahadeva 294, 320, 336

Magadha Antiguo nombre de la región que corresponde al actual Bihar meridional 200, 203

Mahābhārata Poema épico atribuido a Vyāsa, cuya redacción suele datarse entre el siglo III a.C. y el III d.C. 136, 142, 163, 306, 307-11, 313, 314, 326, 334, 336-37

Mahādeva «Gran Dios». Nombre de Rudra 54

mahaduktha «Gran recitación». Cantos entonados por el *hotṛ* el día del *mahāvrata*, durante el estrujamiento del *soma*, que tiene lugar al mediodía 199

Mahākāsyapa «Gran Tortuga». Uno de los dieciséis primeros *arhat*, jefe de la comunidad buddhista tras la muerte del Buddha 359, 379, 380, 382-83

Mahākosī Río que desciende del Himālaya 113

mahāvīra Vasija de arcilla forjada durante el rito del *pravargya* para calentar la leche 134

mahāvrata Ceremonia que forma parte de un *sattra* de un año de duración; en la mitad de la misma tiene lugar el *mahaduktha* 198-99, 202

mahiṣī «Consagrada». Primera en la jerarquía de las esposas del rey; es la que fue desposada en primer lugar 137, 149-52, 310, 317

Main Región en la que se encuentra Frankfurt 350

Maitreyī Esposa de Yājñavalkya 188-89

Maitri Upaniṣad Upaniṣad en la que aparece la figura del sabio Maitri 331

Mal 327

Mal de la Muerte *Pāpmā mṛtyuḥ* 54

Malla En los tiempos del Buddha, clan que dominaba la región norte de Bihar 388-89

manas «Mente» (latín: *mens*) 29

mānasaputra «Hijos nacidos de la mente» 71

maṇḍala «Anillo». Se denomina *maṇḍala* a cada uno de los diez libros que componen el Ṛg Veda 162

Mandara Montaña utilizada por los Deva y los Asura para batir el cubo del océano 231-32, 233

mantra Fórmula de encantamiento. Unidad métrica. Los himnos del Ṛg Veda se componen de *mantra* 109, 320, 323

Manu Hijo de Vivasvat y Saṃjñā. Es el padre de los hombres, por eso se lo llama *mānava*. O también: nacido de Brahmā y Satarūpā 73, 219-20, 225, 260

Māra «Asesino». Príncipe de los demonios, adversario del Buddha 355, 356, 378

Marcel Nombre del narrador de la *Recherche* de Proust 259

Mārgasīrṣa «Cabeza del Antílope». Mes correspondiente a noviembre-diciembre 100

Marīci *Ṛṣi* de segunda línea 98

Mārtāṇḍa «Huevo Muerto». Nombre del Sol. Hijo informe de Aditi 219-20

Marut «Los que pasan corriendo». Escuadra de los hijos de Rudra. Nacidos «de la risa del rayo» (*Ṛg Veda*, 1, 23, 12) 227

Maskarin Gosālīputra Filósofo contemporáneo del Buddha 350

Mātali Auriga y mensajero de Indra 300-01

Mathurā Ciudad del Uttar Pradesh, junto a la Yamunā. Allí nació Kṛṣṇa 269, 277

Maudgalyāyana Discípulo del Buddha 357-58

māyā «Encanto». También: «medida»; «engaño»; «magia». De la raíz *mā-*, «medir» 116, 124

Māyā Madre del Buddha 345-46

Media *Majjhimanikāya*, «conjunto de los [discursos] medios». Nombre de una de las cinco secciones en las que se divide el *Suttapiṭaka*, una de las Tres Canastas de los discursos del Buddha 384

Médico Dhanvantari. Uno de los *ratna*, «gemas» afloradas durante el batido del cubo del océano 235

Memoria Smara 115

Menā Esposa de Himavat, madre de Pārvatī y Gaṅgā 106, 109, 111-13

Menakā Nombre de una Apsaras 301

meru Espina dorsal 333

Meru Montaña que es al mismo tiempo el eje del mundo 14, 69, 180, 270, 333, 339

Mesopotamia 171

Mezclada *Saṃyuttanikāya*, «conjunto de los [discursos] mezclados». Nombre de una de las cinco secciones en las que se divide el *Suttapiṭaka*, una de las Tres Canastas de los discursos del Buddha 384

Misrakesī Nombre de una Apsaras 301

Mitra «Amigo». Uno de los Āditya. Divinidad en relación dual con Varuṇa 24, 76, 161, 260-61

Mohenjo Daro Ciudad del valle del Indo. Centro de la civilización epónima, que floreció entre el 2500 y el 1700 a.C. 171

Mohinī «Encantadora»; «La que engaña». Cortesana celeste, manifestación femenina de Viṣṇu. Ayuda a los Deva a arrebatar el *amṛta* a los Asura 97-99, 235

Montañesa Pārvatī 197

Mṛga «Antílope», nombre de la constelación de Orión 63

Mṛtyu «Muerte». En algunas ocasiones aparece como ser masculino, en otras como femenino 33, 35, 68-69, 144, 221

Muerte Mṛtyu 33-35, 40, 50-51, 68-69, 220, 221-24

muhūrta Unidad de tiempo, equivalente a unos cuarenta y ocho minutos 41

mūlādhāra Primera de las *cakra*, «ruedas», a través de las cuales Devī Kuṇḍalinī asciende por el cuerpo. Está situada en las base de la columna vertebral 333

Muralī Flauta di Kṛṣṇa 275, 277, 279

Nacido-en-un-aguazal-de-cañas Saravaṇodbhava 129

Nāga «Serpiente». Nombre de los hijos de Kadrū y Vinatā y de todas las serpientes 291, 297, 337, 354, 385

Nakṣatra Casa lunar 76

Nakula Uno de los cinco Pāṇḍava. Hermano gemelo de Sahadeva. Hijo da Nāsatya, uno de los Asvin, y Mādrī, segunda mujer de Pāṇḍu 293-94, 296, 320

Nanda Hermano del Buddha Sākyamuni 386

Nanda Pastor, padre adoptivo de Kṛṣṇa 271

Nandin Toro sobre el que cabalga Siva 88, 91-92, 107, 111, 114, 117-20, 127, 130

Nara «Hombre» del que nacen las «aguas», *nāra*. *Ṛṣi*, hermano de Nārāyaṇa. En el *Mahābhārata* se manifiesta como Arjuna 334-35

Nārada *Ṛṣi*, hijo de Brahmā 71, 109-10, 167, 195, 284-85, 321

Nārāyaṇa «El que se mueve en las aguas»; «Morada del hombre». Epíteto de Viṣṇu. *Ṛṣi*, hermano de Nara 334-35

Nāṭyasāstra «Tratado del teatro», atribuido a Bharata. Se trata de la primera y más importante obra india acerca del teatro, que a veces es considerada como el Quinto Veda 337

Nawāb Ja'far Khān En su corte de Bengala tuvo lugar, a lo largo de seis meses del año 1717, la disputa entre los partidarios del

amor *svakīyā* y los del amor *parakīyā* en el culto de Kṛṣṇa y Rādhā 281

Negra Kālī 117

Negro Kṛṣṇa. Es también epíteto de Siva 117-19, 283

neṣṭṛ Sacerdote encargado de guiar a las esposas del rey en el culto de la *asvamedha* 149

Neumann K. E. Neumann, estudioso de la vida y obra del Buddha, 1865-1915 350

Nīlakaṇṭha «Aquel que tiene el cuello azul». Epíteto de Siva; hace referencia a la mancha que Kālakūṭa, tras ser absorbido por el dios, hace aflorar en la piel de su cuello 234

Ninfa Apsaras 183, 235, 253

Niño Kumarā. Nombre de Rudra 54

nīpa *Nauclea cadamba*, árbol de flores anaranjadas y perfumadas 272, 274

Nirṛti «Disolución» 144

nirvāṇa «Extinción» 359, 364, 385-86

Niṣāda Pueblo de la India. Según las *Leyes de Manu*, 10, 8, «de un brahmán y de la hija de un *sūdra* [la casta más baja] nace un Niṣāda» 16-17, 293

Nobles Ārya 168

Noche Rātri 112, 119

Novela del Caballo Caso implícito en el curso de la *asvamedha* 142

nyagrodha *Ficus indica*. Baniano 332

Occidente 94, 160, 365

Odisea 307

Ojo del Estanque Hradecakṣus 394

Oldenberg H. Oldenberg, indólogo, 1854-1920 350

Olimpo 258

Omniforme Visvarūpa. Epíteto de Tvaṣṭṛ y de su hijo Trisiras 218-19, 241

Orden La comunidad *(aṅgha)* buddhista 373, 379, 390

Orden *Ṛta* 160, 327

Orión Constelación situada entre las de Géminis y Tauro. Es Prajāpati en el cielo 63-64

Orissa Región ubicada al noreste de la India 281

Osa *Ursa maior*, *ṛkṣāḥ*, residencia de los Saptarṣi 98, 191, 248

Osa Mayor O Gran Carro. Constelación boreal compuesta por siete estrellas 162-64, 201

Osa Menor Estrella Polar 330

Oṣadhiprastha Ciudad natal de Parvatī, en el Himālaya 113

Oscura Kālī. Epíteto de la Diosa 83

Oscuro Kṛṣṇa 283

Padre Prajāpati 37-41, 49-54, 60, 135, 164

Padre Tiempo Prajāpati 30

Palabra Vāc 32, 123, 160, 236, 237-40

pālāgali «Hija del heraldo». Ocupa el cuarto lugar en el rango de las esposas del rey. Es de una casta inferior a las otras 137

Pañcāla Pueblo que limita con el territorio de los Kuru. El nombre está vinculado con el número cinco *(pañca)* y con las muñecas *(pāñcālikā)* 184, 295

Pañcaviṃsa Brāhmaṇa «El Brāhmaṇa de los veinticinco capítulos», afín, por su temática, al *Jaiminīya Brāhmaṇa* 240

Pāṇḍava Los cinco hermanos nacidos de Kuntī y Mādrī; se los creía hijos de Pāṇḍu. Primos de los Kaurava, descienden de la dinastía lunar 15, 159, 292-97, 305-06, 308, 310-11, 314-15, 323, 326-29, 335-37, 370

Pāṇḍu Hijo de Vyāsa y Ambālikā, padre putativo de los cinco Pāṇḍava 63, 276, 314, 317, 320, 336

Pāṇini El más importante gramático indio; vivió en torno al 500 a.C., y era originario de Salātura, al noroeste de la India 173

parakīyā Mujer «de otro». Objeto de un amor adúltero, ilegítimo 281-82

parakīyādharma «Ley de lo ilegítimo» 282

Parīkṣit Hijo de Abhimanyu y Uttarā, padre de Janamejaya 306

pāriplava «Historia circular» 141-42

parivṛktā «Abandonada». Ocupa el tercer lugar la jerarquía de las esposas del rey 137

Parjanya «Nube». Hermano menor de Indra 144

Parque de los Antílopes Mṛgadāva. Parque del rey de Vārāṇasī 61

Parque de los Banianos Nyagrodhārāma. Parque de Kapilavastu 368

Parque de los Mangos Āmravaṇa. Parque de Vaisālī 370, 372

parvan «Nudo». Denominación de los libros que componen el *Mahābhārata* 308

Pārvatī «Hija de la montaña». Parvata es el otro nombre de su padre, Himavat 105-30, 197, 234, 332

pasu «Animales domésticos» (entre ellos, el hombre); «animales sacrificables» 161

Pasupati «Señor de los rebaños». Nombre de Rudra 54, 126

pāyasa Arroz con leche 322

pecus «Rebaño». Forma primordial de la riqueza; de esta palabra deriva *pecunia*, «dinero» 161

Persona Puruṣa 164

Persona en el Ojo Como Persona en el Ojo (derecho e izquierdo) aparecen Indra e Indrāṇī 223

Piedra Preciosa Kaustubha. Uno de los *ratna*, «gemas» afloradas durante el batido del cubo del océano 235

Pitón Serpiente de Delfos 247

Placer Rati 107

Plakṣa Prāsravaṇa Lugar situado a cuarenta y cuatro días de marcha desde el punto en que la Sarasvatī se convierte en desierto. El centro de la tierra está un palmo *(prādeṣa)* al norte de este punto 238-39

Platón 427-327 a.C. 165

Pléyades Kṛttikā. Grupo de siete estrellas de la constelación de Tauro 62-63, 98, 129-30

Prabhāsa Ciudad de Gujarat 298

pradakṣiṇā Circunvalación ritual alrededor de un simulacro, un templo o una persona; se realiza en sentido horario, es decir, teniendo el objeto venerado a la derecha (de *dakṣiṇa*, «mano derecha») 71

Prajāpati «Progenitor»; «Señor de las Criaturas». Antecedente de Brahmā 25, 29-41, 42-45, 49-55, 60, 62-64, 67, 134-35, 144-45, 153-54, 162, 164, 224, 231

prajñā «Sabiduría» 366

prakṛti Tejido de la naturaleza, compuesto de tres «hilos» *(guṇa)*. En la doctrina Sāṃkhya, es la contracara femenina de Puruṣa 116, 128

pralaya «Disolución» cósmica. Acontece al final de cada *kalpa* 165, 329, 369

prāṇa «Soplo vital». El hombre tiene siete 199

prāsitra «Primera porción». En el momento de dividir las porciones del alimento sacrificial, lo primero que se corta es un pequeño bocado, no más grande que un grano de cebada o una baya de *pippala*, que es ofrecido al brahmán en un pequeño plato de madera con mango. Este bocado corresponde a la carne herida de Prajāpati 191

prati- Prefijo que indica, entre otros significados, el de «venir al encuentro» 56

pratiṣṭhā «Fundamento»; «base» 31, 386

pratītyasamutpāda «Producción *(utpāda)* convergente *(sam)* en función de *(pratītya)*» (L. Silburn); «ley de la Interconexión» (Th. Stcherbatsky) 367

preman «Amor» 282

Prisonnière *La Prisonnière.* Antepenúltima parte de la *Recherche* de Proust 259

Prīti Hija de Dakṣa y Vīriṇī 75

Proceso *El proceso* de Franz Kafka 39

Progenitor Prajāpati 32, 33, 36, 45, 69, 164

Progenitores Los Saptarṣi 162

Propicio Siva 123

Proust Marcel Proust, 1871-1922 258, 312

Pulaha *Ṛṣi* de segunda línea 75, 98

Pulastya *Ṛṣi* de segunda línea 75, 98

punarmṛtyu «Muerte repetida» 100

púr «Muralla», según muchos estudiosos. Para W. Rau, en cambio, significaría el «recinto para el ganado» 171

Pūraṇa «Antigüedad». Textos que narran las historias de los dioses y, en relación con ellas, tratan de toda clase de asuntos celestes y humanos. En su mayor parte fueron compuestos entre los siglos IV y XIV d.C 67

Pūraṇa Kasyapa Filósofo contemporáneo del Buddha 350

pūrṇa «Lleno» 364

Purūravas Amante de Urvasī 261-66, 303

puruṣa «Persona» 223, 224

Puruṣa «Persona». El hombre primordial que se ha disuelto en el mundo 164

pūrvácitti «Primer pensamiento» 57

Pūrvacitti Nombre de una Apsaras 301

pūrváhūti «Primer llamado ritual» 57

Pūṣan «El que nutre». Uno de los Āditya. Hermano (o esposo) de Sūryā 24, 57, 76, 91

puṣkara «Loto azul» 393

pūṣkara «Ovillo» 393

Pūtanā «Hedionda». Demonio 279

quincunx La forma del cinco en los dados 254

Quinto Veda Así se define tradicionalmente al *Mahābhārata* 309

Rādhā *Gopī* preferida de Kṛṣṇa 275, 280-81, 283

Rāhula Hijo del Buddha y de Gopā 348-49, 368

Raivataka Montaña cercana a Prabhāsa 298

Rājagṛha Ciudad de Bihar. Fue sede del primer concilio buddhista, reunido poco después de la muerte del Buddha 357, 379, 381, 385

rājasūya Rito de consagración del rey 311, 326

Rambhā Nombre de una Apsaras 301

rasa «Jugo»; «sabor»; «emoción» 278

rāsalīlā «Juego de la danza». Danza circular 280

Rati «Placer». Esposa de Kāma 107-08

ratilīla «Juego del placer» 117

ratna «Gemas». Visiones aparecidas durante el batido del cubo del océano; entre ellas se encuentran Sol, Luna, las Apsaras, Uccaiḥsravas, Srī, Airāvata, Dhanvantari, Kāmadhenu, Kaustubha 233, 235

Rauhiṇa Árbol inmenso, de cuyas ramas cuelgan los Vālakhilya 18, 21, 24

ṛc «Alabanza»; «himno» 311

ṛddhipāda «Fundamento del poder mágico» 377, 378

Recherche *À la recherche du temps perdu* de Marcel Proust 312

Renou Louis Renou, indólogo, 1896-1966 60

Residuo Seṣa 385-86

Ṛg Veda «Saber constituido por los himnos». Recopilación de 1.028 himnos, divididos en diez libros *(maṇḍala)*, pertenecientes al Veda epónimo 56, 57, 67, 142, 162-63, 170, 174, 247, 311, 395

Ring *Der Ring des Nibelungen* de Richard Wagner 312

riṣ- «consumirse» 164

rocaná «Espacio de luz» 255-56

Rohiṇī «Leonada». Aldebarán 36, 63, 64

ṛṣi «Vidente» 12, 60, 71, 75, 81, 83, 87, 95-99, 105-06, 107, 109, 114, 159-61, 162-65, 167, 169, 174, 176, 179-83, 190, 197, 201-02, 210, 226-27, 237, 244, 245-47, 255, 258-60, 276, 284, 301, 319, 325, 330-31, 334, 338, 360, 363, 366, 386, 394

Ṛsyasṛṅga Hijo del *ṛṣi* Vibhāṇḍaka. Ermitaño 183

ṛta «Orden»; «verdad». Heinrich Lüders dedicó una buena parte de los dos volúmenes (inconclusos) de su *Varuṇa* a demostrar cómo y por qué ambos significados son complementarios 160, 247

ṛtāvan «Provisto de verdad» 247

Rudra «Aullante» o «leonado», según los antiguos etimologistas. Antecedente de Siva 50-55, 60, 62-63, 67, 191, 200, 232, 237

Rudra Once divinidades que, junto a los Vasu, los Āditya y los dos Asvin, componen el conjunto de los treinta y tres dioses védicos 24, 32, 40, 144

Rukmiṇī Primera mujer de Kṛṣṇa 321-23

rūpa «Forma» 140

ruvant «Rugiente» 261

sabhā «Lugar de reunión»; «sala de audiencias» 151, 159-60, 165, 369

sahā Nombre adjudicado a la muchacha que participa en el rito de la *asvamedha* 151

Sahā Nombre de una Apsaras 301

Sahadeva El más joven de los Pāṇḍava, gemelo de Nakula. Hijo de Dasra, uno de los Asvin, con Mādrī, segunda mujer de Pāṇḍu 293-94, 296, 320

Sākalya Brahmán de los Kuru-Pañcāla 187

sakti «Potencia». La *sakti* por excelencia es la pareja de Siva 116

Sakuntalā Hija de Visvāmitra y de la Apsaras Menakā. Del rey Duṣyanta engendra a Sarvadamana, después llamado Bharata, emperador de la India 318

Sākya Tribu real a la que pertenecía el Buddha; de allí que fuese llamado Sākyamuni, el «Sabio de los Sākya» 345, 351, 368, 370

sāla *Shorea robusta, Vatica robusta.* Árbol resinoso, común en India 346, 386, 388

Salavatī Localidad de Kosala 376

Sālva Tribu asentada en las riveras de la Yamunā 239

Sāmasravas Discípulo de Yājñavalkya 184

ṣamī *Acacia suma, Mimosa suma, Prosopis spicigera.* Árbol de la familia de las acacias 332, 334

Saṃjayin Vairatīputra Filósofo contemporáneo del Buddha 350, 389

saṃjīvanī vidyā Ciencia de la resucitación 232-33

Sāṃkhya Escuela de pensamiento. Una de las seis principales escuelas de la filosofía india 163

saṃnyāsin «Renunciante» 349

sampad «Lo que cae conjuntamente»; «equivalencia» 33, 35

saṃsāra «Migración». Círculo de los renacimientos. Devenir fenoménico 308

Sāṃtanu Rey de la dinastía lunar. Padre de Bhīṣma. Esposo de Satyavatī y padre de Vicitravīrya 316

saṃtati «Continuidad» 139

Sāñcī En el Madhya Pradesh, lugar santo del buddhismo 174

Sandhyā «Conjunción»; «Crepúsculo». Hija de Brahmā 58

Sannati Hija de Dakṣa y Vīriṇī 75

sāntarasa «Sabor de la paz» 337

Saptarṣi Los siete *ṛṣi* que habitan en los astros de la Osa Mayor, llamados también de primera línea, para indicar su anterioridad con respecto al resto de los *ṛṣi* y la antigüedad de las tradiciones que dan testimonio de ellos: Bharadvāja, Kasyapa, Gotama, Atri, Visvāmitra, Jamadagni, Vasiṣṭha. Los *ṛṣi* de segunda línea, que predominan en la épica, son Marīci, Atri, Aṅgiras, Pulastya, Pulaha, Kratu y Vasiṣṭha. En algunas ocasiones, Bhṛgu es considerado como *ṛṣi* de segunda línea 113, 162, 166-67, 178, 199, 203

Saramā Caña de Indra 247, 249, 307

Saraṇyū Hija de Tvaṣṭṛ, gemela de Trisiras. Esposa de Vivasvat, madre de Yama y Yamī, y de los Asvin 215, 218-19, 220

Sarasvatī «Fluyente». Pareja de Brahmā. Río sagrado del Panjab, cuyas aguas se pierden en las arenas del Rajasthan 24, 71, 81, 91, 179-80, 211, 213, 238

Saravaṇodbhava «Nacido en un aguazal de cañas». Nombre de Skanda 129

Sāriputra Discípulo del Buddha 357-59

Sārnāth Lugar, en las cercanías de Vārāṇasī, donde el Buddha dio inicio a su predicación 61

Sarva «Arquero». Nombre de Rudra 54

Sarva «Todo». Nombre de Rudra 54

Saryāti Rey. Hijo de Manu, padre di Sukanyā 207-08, 212, 225

Satapatha Brāhmaṇa «El Brāhmaṇa de los cien senderos». Es el Brāhmaṇa más importante e intrincado; se atribuye su autoría a Yājñavalkya 208

Satarūpā «Aquella que tiene cien formas». Hija y esposa de Brahmā 71-73

Satī «Aquella que es». Hija de Dakṣa y Vīriṇī. 81-93, 96, 98, 111, 119, 121

sattra «Sesión». Rito sin *dakṣiṇā*, que puede durar desde doce días hasta, en teoría, cien años 202, 306

sattva «Ser»; «claridad». Uno de los tres «hilos» *(gana)* de que se compone el mundo 394

satya «Verdad» 155

satyavākya «Palabra de verdad». Ordalía de la palabra 376

Satyavatī Nace del semen del rey Uparicara tras ser ingerido por un pez, que es la Apsaras Adrikā. Junto al brahmán Parāsara engendra a Vyāsa. Mujer de Sāṃtanu 313-16, 336

Savitṛ «Aquel que da impulso». Forma del Sol. Uno de los Āditya 24, 76

Sāvitrī «Hija de Savitṛ». Esposa de Brahmā 71

Sāyaṇa Comentador de los Veda, murió en el siglo XIV 179

Señor de la Montaña Parvata, Himavat 109

Señor de las Criaturas Prajāpati 39

Señor de los Animales Siva 92, 99

Señor de los Rebaños Pasupati 126

Señor de los Residuos Vāstupa. Epíteto de Siva 208

Señores del Ornamento Subháspátī 225

Serpiente Nāga 14, 15-16, 23, 71, 105, 126, 253, 354, 385

seṣa «Residuo» 385, 393

Seṣa «Residuo». Serpiente sobre la que reposa Viṣṇu flotando sobre las aguas. También llamada Ananta 198, 306, 385, 386, 393

Sí *Ātman* 29, 53, 85, 114, 153, 189, 204, 224, 330, 364, 367, 394

Siddhārtha «Aquel que ha alcanzado la meta». Nombre del Buddha 60, 140, 349

sidhraka Madera usada para construir la maza con la que se golpea al perro al inicio de la *asvamedha* (se trata probablemente de *Lagerstroemia indica)* 139

Siete Hermanas Los siete ríos celestes. «Las jóvenes hijas del cielo, que no comen ni pueden ser heridas, no se visten ni están desnudas» (*Ṛg Veda*, 3, 1, 6) 254

Siete Sabios Saptarṣi 162

Sindhu El río Indo 81, 171

Sirio Estrella de la constelación del Can Mayor, en los límites de la Vía Láctea. Es Rudra, el Arquero 63

Sisupāla Rey de los Cedos, aliado de los Kaurava contra los Pāṇḍava 330

Siva «Propicio»; «Afortunado»; «Benévolo». Rudra es su antecedente. Forma parte, junto a Brahmā y Viṣṇu, de la Trimūrti, definida por Kalidasā como «un único cuerpo dividido en tres formas. Cada uno de ellos puede ser el primogénito o el más joven con respecto a los otros» (*Kumārasambhava*, 7, 44) 67-68, 73, 83-101, 105-30, 183, 233-34, 283, 319, 324, 332-35, 384

Skanda «Chorro». Hijo de Siva y de Pārvatī, dado a luz por seis de las Kṛttikā 129-30, 247

Smara «Memoria». Epíteto de Kāma 115

Smṛti «Recuerdo». Hija de Dakṣa y Vīriṇī 75

Sol Sūrya 124, 194, 216, 219-20, 222-23, 233, 249, 328

soma «Exprimido»; «jugo». Planta que induce la ebriedad. A lo largo de los siglos ha sido identificada con numerosas especies botánicas, tanto en India como por parte de los indólogos occidentales. A partir de los Brāhmaṇa fue sustituida en el rito –debido a que ya no se disponía de ella– por *Ephedra*, *Sarcostemma* y otras epifitas. En 1968, R. Gordon Wasson propuso identificar el *soma* con el hongo alucinógeno *Amanita muscaria*. Pero según D. S. Flattery se trataría, en cambio, de otra especie alucinógena: *Peganum harmala* 14, 16, 21-24, 41, 53, 111, 143, 147, 161, 166-67, 171, 198, 212-13, 215, 218, 225, 227, 231, 236, 238, 240-41, 244, 246, 254-58, 260, 332, 333

Soma Rey divino compuesto de la sustancia llamada *soma* 24, 75-76, 81, 83, 124, 197, 237, 242-43, 253-58, 305

Sombra Chāyā 220

sraddhā «Fe»; «confianza» 43, 193

sramaṇa «Asceta» 389

Srī «Esplendor del mundo». Aflorada durante el batido del cubo del océano, se convierte en pareja de Viṣṇu 233, 319

sṛj- «Derramarse» 52

sruti «Aquello que se oye». Revelación, término utilizado para designar el conjunto del Veda 169

Sthūra *Gṛhapati* de un grupo de oficiantes de un *sattra* a lo lago del recorrido de la Sarasvatī 239

Subhadrā «Dichosa». Hermana de Kṛṣṇa. Esposa de Arjuna. Madre di Abhimanyu 289, 298-99

Subhadra Vagabundo, último discípulo convertido por el Buddha 389-90

Subháspátī «Señores del Ornamento». Epíteto de los Asvin 225

Suddhodana Noble de los Sākya de Kapilavastu, padre de Siddhārtha Gautama, más tarde llamado el Buddha 345, 347, 349, 351-53

Sujātā «Bien nacida». Muchacha de Uruvilvā, en los tiempos del Buddha 354

Sukanyā «Buena hija». Hija de Saryāti 207-14, 225-26

Sunaḥsepa «Miembro de perro»; «Cola de perro». Hijo del *ṛṣi* Ajīgarta Sauyavasi 57

sūnya «Vacío» 364

Suparṇī «Aguileña». Otro nombre de Vinatā 13

Sūrya «Hija del Sol» 214, 225-26

Sūryā «Sol». Hijo de Aditi y Kasyapa 13, 24, 57, 124, 328

suṣumnā Canal central, situado en el interior del eje cerebro-espinal, a través del cual asciende Devī Kuṇḍalinī 333

sūta Casta de aurigas, heraldos y bardos 328

sūtra «Hilo»; «regla» enunciada con la mínima cantidad de pala-

bras, en fórmulas un tanto algebraicas, con frecuencia desprovistas de verbo. En el buddhismo, esta palabra adopta la connotación más amplia de «discurso» del Buddha 173, 384

sva- «Por sí»; «en sí»; «auto-»; «propio» 70, 240

svakīyā Mujer «propia», legítima 280-81

svargaloka «Mundo luminoso» 238

svásṛ «Hermana» 57

Svasti «Bienestar». Uno de los nombres de Devī 24

svayamātṛṇṇa Designación de los ladrillos «naturalmente horadados» que se disponen en el altar del fuego 44

svayaṃbhū «Autoexistente» 30

Svayaṃprabhā Nombre de una Apsaras 301

svayaṃvara «Elección autónoma». Ceremonia en la que la futura esposa elige a uno de sus pretendientes, después de que éstos se hayan sometido a una prueba de destreza 295, 299, 327

Takṣaka Rey de los Nāga, que vive en el bosque de Khāṇḍava 306

Tāṇḍava Danza cósmica de Siva 92

Tantrī Hija de Māra 355-56

tapas «Ardor». De la raíz indoeuropea *tap-*, de donde proviene también el latín *tepeo*. Se lo tradujo durante mucho tiempo con múltiples términos *(austérités, penance, Kasteiung, ascèse); tapas* es al mismo tiempo el ardor cósmico y el ardor interno de la mente, asimilable al de la incubación (en Deussen aparece ocasionalmente como *Brütung*) 20, 29, 33, 72, 75, 77, 84-86, 90, 96, 99, 107-10, 115, 117-18, 120, 121, 123, 124-26, 130, 137-38, 162-63, 169, 178-79, 182-183, 186, 197, 210, 215, 219, 232, 300, 364

tapasvinī Mujer que practica el *tapas* 96

Tāraka Poderoso Asura 106-07, 110, 126-28, 130

tat tvam asi «Eso eres tú» (*Chāndogya Upaniṣad*, 6, 8,7), una de las «grandes sentencias», *mahāvākya*, de las Upaniṣad 364

tathā «Así» 353

Tathāgata «Aquel que ha venido así». Nombre que el Buddha se dio a sí mismo 140, 353, 357, 371, 374, 377, 379, 389

tathatā «Ser así» 353

Tauro Constelación situada entre Orión y las Pléyades 63

Taxila Takṣasilā, ciudad del noroeste de la India, actualmente en territorio de Pakistán, cerca de Rawalpindi 310

tejas «Llama». Potencia luminosa, manifestación del *tapas* 73, 178

telestērion Construcción rectangular, con columnas, en la que se llevaba a cabo una parte de los misterios de Eleusis 160

Tiempo Kāla 52-53, 294, 327, 338

Tierra Pṛthivī 32, 122, 324

Tiresias Vidente de Tebas 312

Todo Sarva. Nombre de Rudra 54

Todos los Dioses Visvedevāḥ 144

Tolstói L. N. Tolstói, 1828-1910 39

Tortuga Kūrma 126

Treinta y tres Los Deva: los doce Āditya, los ocho Vasu, los once Rudra y los dos Asvin (o, según otras tradiciones, Dyaus y Pṛthivi, Cielo y Tierra) 126

Tremendo Bhairava. Epíteto de Siva 73

Tres Canastas *Tripiṭaka*. Las enseñanzas del Buddha fueron divididas en Tres Canastas 382, 386

tretā En el juego de los dados, número que deja un resto de tres. En la secuencia de los *yuga*, el *tretāyuga* viene después del *kṛtayuga* 369

Tricéfalo Trisiras 218

Trisaṇku Rey de la dinastía solar, preferido de Visvāmitra 202

Trisiras «Tricéfalo». Hijo de Tvaṣṭṛ, hermano gemelo de Saraṅyū. También llamado Visvarūpa 218

triṣṭubh Metro védico compuesto de cuatro versos de once sílabas 22

Troya 312

Tuṣita Morada celeste de los Bodhisattva 404, 428

Tvaṣṭṛ «Carpintero»; «Artífice». Padre de Saraṇyū y de Trisiras. Uno de los Āditya 24, 76, 194, 218-19, 220-21, 240-41

tyád «Esto» 174

Uccaiḥsravas «Aquel que relincha sonoramente». Caballo blanco, una de las «gemas», *ratna*, aparecidas durante el batido del cubo del océano 14, 16, 233

udgātṛ Uno de los cuatro oficiantes principales. Tiene por función el entonar los himnos rituales *(stotra)* del Sāma Veda 143-44

udgītha Es la segunda parte, y la principal, del *stotra*, trío cantado ejecutado por el *udgātṛ* y sus asistentes 144

udumbara *Ficus glomerata*. Según la leyenda, florece cada tres mil años 188, 199, 388

Ugradeva «Dios terrible». Nombre de Rudra 54

Ugrasravas Vate que cuenta la historia del *Mahābhārata*, que ha oído de Vaisampāyana 310

Última Uttarā 304

Ulūpī Hija del rey de los Nāga. Esposa de Arjuna 297

Umā De *u mā*, «oh, no». Otro nombre de Pārvatī 109, 117, 197

Uno-y-más *Aṅguttaranikāya*, «conjunto de los [discursos] compuestos por uno o más versos». Nombre de una de las secciones en las que se divide el *Suttapiṭaka*, una de las Tres Canastas de los discursos del Buddha 384

Upāli Barbero de palacio de Kapilavastu. Se une a los discípulos del Buddha 373

Upaniṣad «Tratado sobre las correspondencias». Textos de asun-

to metafísico; los más antiguos están escritos en prosa, los posteriores en prosa y verso. Forma parte de los Veda 309, 364

Uparicara Rey. De su semen, ingerido por un gran pez, nace Satyavatī 313

Upavāṇa Monge, discípulo del Buddha; fue su sirviente, antes de que lo fuera Ānanda 387-88

Uravilvā Localidad del Magadha, cercana a Bodhgayā 350-51, 354

Ūrjā Hija de Dakṣa y Vīriṇī 75

ūru «muslo» 303

Urvasī Primera de las Apsaras. Ascendiente de la dinastía lunar, a la que pertenecen los Pāṇḍava y los Kaurava 161-62, 260-66, 301-03, 305, 394

Uṣas «Aurora» 24, 49-53, 56-62, 64, 226

Utpalinī Nombre de un río 297

Uttarā «Extrema». Hija de Virāṭa. Esposa de Abhimanyu 304-05

Uttarakuru Territorio fabuloso, inaccesible, situado en el extremo norte 304

vāc «Palabra»; «voz» 136, 191

Vāc La diosa «Palabra»; «Voz» (latín: *vox*) 32, 123, 191, 236-38, 256

Vaca de los Deseos Kāmadhenu, vaca mágica poseída por Vasiṣṭha. Una de las «gemas», *ratna*, aparecidas durante el batido del cubo del océano 235

Vacas *Go*. Término del lenguaje enigmático; las Vacas tienen veintiún nombres secretos 59, 160, 245-46, 248

Vaḍavā La Yegua Submarina. De su boca sale una llama, *vāḍavāgni*, que evapora el agua del océano 195

Vaijayanta Estandarte de Indra 300

Vaisālī Antigua ciudad del clan de los Licchavi, en el Bihar 370, 372-73, 376-77

Vaisampāyana *Ṛṣi*, discípulo de Vyāsa 306, 310

vajra «Rayo», arma suprema forjada por Tvaṣṭṛ para Indra 118, 164, 301

Vakuḍa Lugar en el que se refugiaron los últimos Sākya 368

Vala «Caverna». Es la roca que oculta las Vacas y las Aguas 246, 248

Vālakhilya *Ṛṣi* que tienen la altura de un pulgar; han nacido de los cabellos de Prajāpati. Se les atribuye la autoría de los himnos 49-59 del octavo libro del Ṛg Veda 18-20

Varāha «Jabalí». Tercer *avatāra* de Viṣṇu 275

Vārāṇasī Nombre de la capital del reino de los Kāsī, del que deriva, por deformación, Banāras, a la que los ingleses llamaron Benares 61, 281, 346, 360

Vāraṇāvata Ciudad en la que los Pāṇḍava residieron durante una temporada; más tarde huyeron, tras el incendio de la casa de laca 293

Vargā Nombre de una Apsaras 298

varṇa «Color»; «casta» 179

Varuṇa «Que todo lo envuelve». Uno de los Āditya 24, 38, 58, 76, 106, 144, 159-62, 243, 245, 258-61, 273, 362

Varūthinī Nombre de una Apsaras 301

vasatīvarī Aguas «pernoctantes», utlizadas en los ritos del *soma* 260

Vasiṣṭha Nacido del semen de Mitra y de Varuṇa vertido en una vasija. Es uno de los Saptarṣi. La tradición le atribuye la autoría del séptimo *maṇḍala* del Ṛg Veda 75, 77, 98, 160-63, 166, 176, 179-80, 193, 196, 202-03, 260

Vāstoṣpati «Señor del lugar»; «Señor del residuo sacrificial». Nombre de Rudra 54

Vasu Conjunto de ocho divinidades, entre las que se encuentran Soma, Agni y Vāyu. Junto con los Āditya, los Rudra y los Asvin forman el conjunto de los treinta y tres dioses védicos 24, 32, 40

Vāsuki Serpiente, uno de los reyes de los Nāga, utilizado por los Deva para el batido del cubo del océano 121, 232

vāvātā «Favorita». Segunda en la categoría de las esposas del rey 137, 152

Vāyu «Viento». Dios que engendra a Bhīma junto con Kuntī 118, 196

Veda «Saber». Complejo de textos que comprenden los libros de himnos, los Brāhmaṇa, las Upaniṣad, las Araṇyaka y los Sūtra; se dividen en Ṛg Veda, Sāma Veda, Yajur Veda y Atharva Veda (aunque este último es excluido en algunas ocasiones; entonces se habla de los «Tres Vedas») 16, 23-24, 31, 87, 116, 135, 142, 162, 170-71, 174, 196, 237, 241-42, 278, 292, 317, 331

veda «Saber»; «conocimiento» 169

vedi «Altar» 147

Veṇuvana «Bosque de los Bambúes», uno de los parques preferidos del Buddha 372

Verdad *Ṛta. Satya* 160

vi- Prefijo que indica separación 52

Vía Láctea Flujo de las aguas celestes. Franja blancuzca que cruza la esfera celeste y que comprende cerca de cien mil millones de estrellas 63, 122-23, 239, 254

Vicitravīrya Hijo de Sāṃtanu y Satyavatī. Esposo de Ambikā y Ambālikā 314, 316-17

Videha Pueblo establecido al noreste de la India 184, 186

Vidura Hijo de Vyāsa y de una doncella de Ambikā, tío de los Pāṇḍava y de los Kaurava 293

Viento Vāyu 118

Vientre de Lobo Vṛkodara. Epíteto de Bhīma 296

Vijayā Doncella de Pārvatī 109, 122

Vikrampur Ciudad de Bengala 281

Vimalakauṇḍinya Hijo de Āmrapālī 371

vīṇā Instrumento de cuerdas, emblema de Sarasvatī 284, 290

Vinatā Hija de Dakṣa. Hermana de Kadrū. Madre de Garuḍa y Aruṇa. Según el *Satapatha Brāhmaṇa*, 3, 2, 4, 1, Kadrū y Vinatā eran dos *māyā*, «formas mágicas» invocadas por los Deva para conquistar el *soma* 11-16, 24, 257

Vināyaka «Sin marido». Epíteto de Gaṇesa, a quien Pārvatī engendró sola 119

Vipāsā Río del Panjab 180

vipra «Vibrante». Otra forma de llamar a los ṛṣi 162

Vīrabhadra Manifestación aterrorizante de Siva 90-91

viraha «Separación» 281

virāj Metro védico de cuatro versos de diez sílabas 162

Virāṭa Rey de los Matsya («Peces»). Padre de Uttarā 304, 326

Vīriṇī Esposa de Dakṣa 75, 84, 89

Virūḍhaka Rey de los Kosala 368

Viṣṇu «El que todo lo invade»; de *vis-*, «entrar», o *vy-as*, «penetrar», «invadir». «Pues él todo lo penetra» (*Vāyu Pūrāṇa*, 5, 36). Es uno de los Āditya 24, 72, 92, 97, 106-107, 127, 183, 198, 216-17, 232-33, 235-36, 260, 275, 306, 318, 324, 329, 332, 385, 393, 394-95

visṛj- «Expanderse»; «expulsar» 52

Visvāmitra «Amigo de todos». Uno de los Saptarṣi. Según la tradición, autor de gran parte del tercer y cuarto *maṇḍala* del Ṛg Veda 162-63, 166, 176, 179-80, 194, 198, 319

Visvarūpa «Omniforme». Otro nombre de Tvaṣṭṛ y de su hijo Trisiras 218, 241

Visvāvasu «Benéfico a todos». Uno de los Gandharva 236

Visvedevāḥ «Todos los Dioses» 144

Vivasvat «Radiante»; «Brillante». El Sol. Es uno de los Āditya 24, 76, 216, 219-22

Voz Vāc 237

Vraja Vṛndāvana. Lugar cerca de Mathurā en el que Kṛṣṇa se encontraba con las *gopī* 274, 276

vrāta «Banda»; «hermandad»; «grupo iniciático» 200

vratá, vrata «Modo de vida»; «voto» 200

vrātya «Miembro de una compañía errante *(vrāta)*», ligada por un voto, *vrata* 200-203, 369

Vṛddhakṣatra Padre de Jayadratha 331

Vṛndāvana Lugar de los placeres de Kṛṣṇa y de Rādhā. Existen un Vṛndāvana celeste y un Vṛndāvana terrestre, llamado también Vraja, cerca de Mathurā 281, 283, 285

Vṛṣṇi Pueblo al que pertenece Kṛṣṇa 295, 298, 326

Vṛtra «Obstrucción»; «Obstáculo». Su madre es Danu. En otros casos, nace de los restos del *soma* bebido por Indra 22, 44, 240-44, 247

Vyāsa Hijo de Satyavatī y Parāsara. Padre natural de Pāṇḍu, Dhṛtarāṣṭra y Vidura. Según la tradición, fue quien ordenó el Ṛg Veda y escribió el *Mahābhārata* 163, 306-07, 310-12, 314, 316-19, 325, 336-38

Wagner Richard Wagner, 1813-1883 312

Wittgenstein Ludwig Wittgenstein, 1889-1951 258

ya evaṃ veda «Aquel que sabe así». Fórmula recurrente en los Brāhmaṇa y en los Upaniṣad 176

yajña «Sacrificio» 243

Yājñavalkya *Ṛṣi* nombrado al final del decimocuarto libro del *Satapatha Brāhmaṇa* como autor de toda la obra 114, 174, 184-85, 186-89, 192, 198, 204, 319, 330

Yakṣa «Misterioso». Genio, demonio. La palabra aparece en *Jaiminīya Brāhmaṇa*, 3, 203, con el significado de «elemento o ser prodigioso». Todas las divinidades indias, incuido el Buddha, son ocasionalmente definidas como Yakṣa 86, 196-97, 349

Yama «Gemelo». Hijo de Vivasvat y Saraṇyū. Hermano gemelo de Yamī. Rey de los muertos 219, 222, 327

Yamī «Gemela». Hija de Vivasvat y Saraṇyū. Hermana gemela de Yama 219, 222

Yamunā Río sagrado, hija de Vivasvat. Está en relación simbólica con Gaṅgā, como el Sol respecto a la Luna 269, 271, 272-74, 279, 285, 289, 292, 312-13

Yasodā Madre adoptiva de Kṛṣṇa 270, 274-75, 282

Yegua Submarina Vadava 195, 291

Yo *Aham* 53, 224

Yogavāsiṣṭha Poema de unos veintiocho mil *sloka*, «estrofas», compuesto probablemente en Kashmir entre los siglos VIII y XIII d.C. 7

yojana Unidad de longitud, equivalente a quince kilómetros aproximadamente 387

yoni «Vagina»; «matriz»; «manantial» 312

Yudhiṣṭhira El mayor de los Pāṇḍava. Engendrado por Dharma y Kuntī, la primera esposa de Pāṇḍu, su padre putativo 136, 293-94, 296, 297, 311, 315, 320, 325-27, 337-42

yuga «Eón» 369

yupa «Poste» al que se atan las víctimas sacrificiales 160, 190

Zodíaco Franja celeste que corresponde a la eclíptica 314

NOTA SOBRE LA PRONUNCIACIÓN DE LOS TÉRMINOS SÁNSCRITOS

La *a* es cerrada, similar a la *u* en el inglés *but*; las vocales *ā*, *ī*, *ū* son largas: p. ej., *ī* se pronuncia como *ee* en el inglés *feet*, no como la *i* larga de *fit*; *ṛ* es una vocal y se pronuncia apoyándola en una *i* o en una *u* poco señaladas. La *e* es cerrada como *pésce*, la *o* es cerrada como en *poltróna*.

La *g* es siempre dura: p. ej. *gītā* se pronuncia *ghita*; la *c* es siempre suave: p. ej. *cakra* se pronuncia *ciakra*; la *j* y la *g* también son suaves: Arjuna se pronuncia *Argiuna*. La *s* es siempre sorda, come en *sette*, y nunca sonora, como en *rosa*; *s* y *ṣ* equivalen aproximadamente a la *sc* de *scena*. De allí que *ṛṣi* se pronuncie *risci*. Las oclusivas aspiradas *kh*, *gh*, *ch*, *jh*, *ṭh*, *ḍh*, *ph* y *bh* son fonemas únicos, y se pronuncian agregando una aspiración a la consonante: p. ej. *ph* se pronuncia como en la palabra inglesa *top-hat*, no como en *telephone*, en tanto que *th* se pronuncia como en *dirt heap*, no como en *think* o *father*.

La *ñ* es como la *n* de *pancia*; el grupo *(jñ)* suena como *dny*; *h* es una aspiración sonora, como en el inglés *inherent*.

El acento cae sobre la última vocal larga (p. ej. *Prajāpati* se pronuncia *Pragiápati)*. Además de *ā*, *ī*, *ū*, son largas las vocales *e* y *o*. En cuanto a su posición, son largas todas las vocales seguidas de grupos consonánticos. Si la palabra no posee vocales largas, el acento cae sobre la antepenúltima o la anterior a la antepenúltima sílaba (siempre que ésta sea sílaba radical). P. ej. *Gáruḍa*, *Gótama*, *srámaṇa*.

En algunas palabras típicamente védicas el acento agudo señalaba el tono musical llamado *udātta*, que consistía en una elevación de la voz, pero que ha desaparecido en el sánscrito clásico.

AKṢAMĀLĀ

Como en una *akṣamālā*, collar de «nueces», *akṣa*, que se usaba para jugar y era a veces asimilado con *akṣara*, «sílabas», se aportan aquí algunos nombres que han contribuido a que este libro pudiera ser escrito.

V. S. Agrawala; A. H. Anquetil-Duperron; André Bareau; Émile Benveniste; Abel Bergaigne; Madelaine Biardeau; Maurice Bloomfield; H. W. Bodewitz: J. F. K. Bosch; W. Norman Brown; J. A. B. van Buitenen; Eugène Burnouf; Wilhelm Caland; Jarl Charpentier; A. K. Coomaraswamy; Alain Daniélou; René Daumal; Herta von Dechend; Joachim Deppert; Paul Deussen; Wendy Doniger; Georges Dumézil; Louis Dumont; P.-E. Dumont; Julius Eggeling; Robert Eisler; Harry Falk; Maryla Falk; Alfred Foucher; K. F. Geldner; Raniero Gnoli; Jan Gonda; René Guénon; Hermann Güntert; J. W. Hauer; J. C. Heesterman; G. J. Held; Victor Henry; Alfred Hillebrandt; Karl Hoffmann; E. W. Hopkins; Hermann Jacobi; K. F. Johansson; P. V. Kane; A. B. Keith; Willibald Kirfel; Stella Kramrisch; Herta Krick; F. B. J. Kuiper; Sylvain Lévi; Heinrich Lüders; A. A. Macdonell; Charles Malamoud; Marcel Mauss; Manfred Mayrhofer; Armand Minard; J. E. Mitchiner; Max Müller; Paul Mus; Boris Oguibenine; Herman Oldenberg; Jean Przyluski; Walpola Rahula; Wilhelm Rau; Louis Renou; Claudio Rugafiori; Giorgio de Santillana; Leopold von Schroeder; Émile Senart; D. D. Shulman; Lilian Silburn; Frits Staal; Theodor Stcherbatsky; Heinrich von Stietencron; Paul Thieme; Edward Thomas; L. B. G. Tilak; Jean Varenne; R. G. Wasson; W. D. Whitney; Stig Wikander; Moritz Winternitz; Michael Witzel; Heinrich Zimmer jr.; Heinrich Zimmer sr.

Roberto Donatoni y Giovanna Ghidetti han seguido de cerca el texto, prestando atención a cada uno de los detalles.

A todos ellos quiero expresar mi gratitud.

ÍNDICE

I 9
II 27
III 47
IV 65
V 79
VI 103
VII 131
VIII 157
IX 205
X 229
XI 251
XII 267
XIII 287
XIV 343
XV 391
Fuentes 397
Glosario 409
Nota sobre la pronunciación de los términos sánscritos 459
Akṣamālā 461

«¿Quién es Ka?», se pregunta el inmenso pájaro Garuḍa, sumergido entre la fronda del árbol Rauhiṇa, al encontrarse este nombre al final de un himno de los Veda. Ka es el nombre secreto de Prajāpati, el Progenitor, aquel que dio origen a los treinta y tres dioses y a los innumerables hombres. Ka significa «¿Quién?», y es la última pregunta, la que se formula cuando todas las otras preguntas ya han sido formuladas. Antes debieron transcurrir numerosos eones, surgir y desaparecer numerosos mundos, en una secuencia de vértices cuyo ojo es el mismo Ka. Así aparecen los Deva, los dioses que se baten contra otros dioses; los Asura, para conquistar el jugo embriagador del *soma;* los Siete Videntes, que observan el curso del mundo desde los astros de la Osa Mayor –y a veces intervienen–; Śiva, Brahmā, Viṣṇu, con sus peripecias entrecruzadas, diversas, que reverberan de era en era; manifestaciones de la Diosa, como Satī y Pārvatī, unidas a Śiva en amores interminables; el joven Kṛṣṇa y su cortejo erótico de pastoras, las *gopī;* Kṛṣṇa ya maduro, que rige la suerte de la funesta guerra entre primos narrada en el *Mahābhārata;* y, en fin, ya en pleno *kaliyuga,* la «Era del Número Perdedor», en la que habitamos, irrumpe un príncipe que abandona la casa paterna y descubre una vía de liberación nunca antes pisada: el Buddha. Se consuma en la mente lo que había tenido inicio en la mente –y que acaso había acontecido sobre todo en la mente–, por aquel que sabe que «el mundo es como la impresión que deja la narración de una historia», según las palabras de un antiguo texto indio. Para responder a la última pregunta es necesario atravesar todas las historias. Y para atravesar todas las historias es necesario formularse, como le sucedió a Garuḍa, la pregunta acerca de quien silenciosamente lo acoge: Ka.

«La sensación de estar frente a una "obra total", un poco como el efecto que provoca el *Mahābhārata,* el poema épico que se compone de innumerables historias» (Antonio Gnoli, *La Repubblica).*

«Para esta obra se podría utilizar el epígrafe de Nietzsche para su Zaratustra: "un libro para todos y para nadie". Un relato sin fin que se despliega como una fábula» (Eugenio Scalfari).

«Se suceden vertiginosamente aventuras cósmico-religiosas, invadidas de prodigios, de aniquilaciones, actos rituales, erotismos desmesurados y, puesto que se trata de fábulas metafísicas, no escasean tramos espléndidos en el contexto, de pura filosofía» (Alfredo Giuliani).

«Calasso ha escrito un libro en el que no ha interpretado la India, sino que *se ha convertido* en la mente de la India» (Jyotirmoy Data, *India Abroad).*

«Calasso, indudablemente, ha conseguido abrir un nuevo camino en el viejo paisaje de la literatura» (John Banville, *The New York Review of Books).*

«Su obra es absorbente porque la esencia del proyecto es explicar las historias que hay detrás de las historias en las que creemos y que construimos, con una inmediatez homérica» (A. S. Byatt).

«Ka es el mejor libro sobre mitología hindú que ha escrito nunca nadie» (Wendy Doniger, *New Republic).*

www.anagrama-ed.es
@AnagramaEditor
www.facebook.com/AnagramaEditorial

9 788433 908902