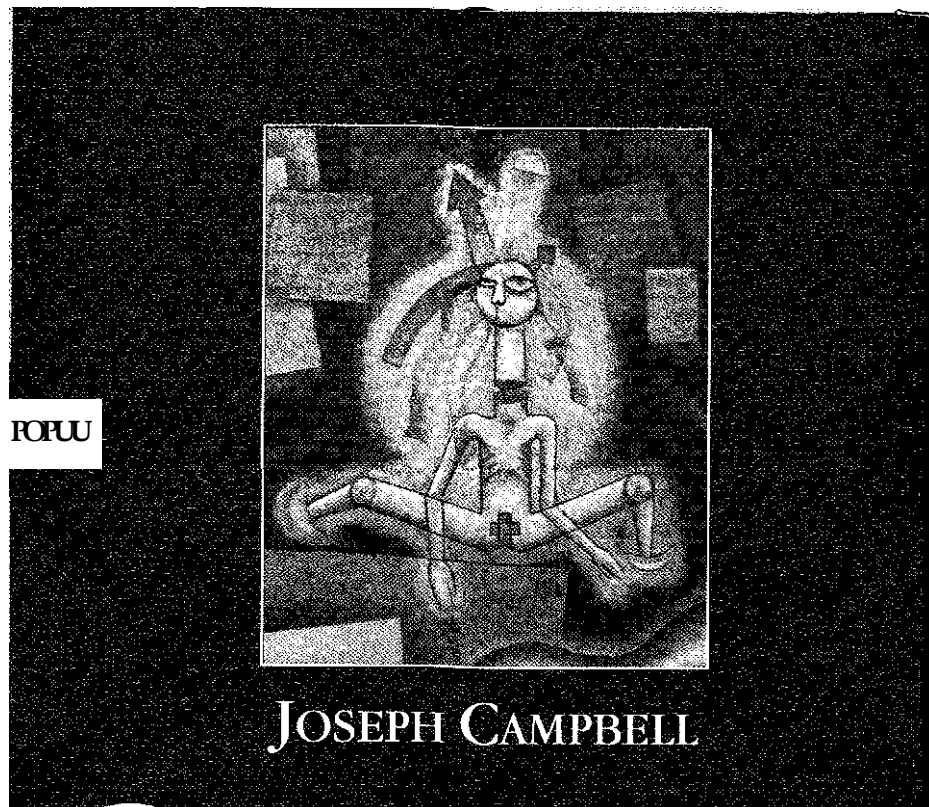




de la luz

Metáforas orientales
de lo eterno

| MAREA

PROLOGO DE LEANDRO PINKLER

! _ A

Joseph Campbell nació en Nueva York en 1904. Escritor y profesor universitario, alcanzó la fama en el campo de la mitología comparada, tema que le interesó desde la infancia. Comenzó estudiando las culturas aborígenes de los Estados Unidos y luego se graduó en Literatura Medieval en la Universidad de Columbia. Su primer libro, de 1949, *El héroe de las mil caras* se convirtió en un clásico en el que desarrolla su teoría del "mito del héroe" que sostiene que existe un modelo de travesía heroica compartido por las distintas culturas y expresado a través de sus mitos. Sus análisis eruditos pero accesibles al gran público lo convirtieron en el gran divulgador de las mitologías mundiales. Algunos de sus libros más aclamados fueron *Las máscaras de Dios* y *El poder del mito*. Fue también traductor de las famosas Upanishadas hindúes y compilador de la obra de pensadores como Carl Jung. Murió en 1987 dejando atrás una gran cantidad de material inédito. *Mitos de la luz* reúne parte de ese valioso legado.

Leandro Pinkler, prologuista de este libro, es filósofo, profesor de lengua y cultura griegas en la Universidad de Buenos Aires y traductor de Sófocles y textos mitológicos, es investigador del CONICET. Dirige *El hilo de Ariadna*, revista web de filosofía, mitología y literatura y el blog "Entre de Estudios Ariadna".

MITOS DE LA LUZ
~~1-4-01~~
Joseph Campbell

Traducción: Miguel Grinberg

Joseph Campbell

MITOS DE LA LUZ

METÁFORAS ORIENTALES DE LO ETERNO

PRÓLOGO DE
Leandro Pinkler



MAREA

Campbell, Joseph

Mitos de la luz : metáforas orientales de lo eterno / Joseph Campbell; con
prólogo de: Leandro Pinkler - la ed. la reimp. - Buenos Aires : Marea, 2005.
208 p. ; 20x14 cm. (Vox populi; 1 dirigida por Constanza Brunet)

Traducido por: Miguel Grinberg

ISBN 987-21109-2-1

1. Religiones Orientales 1. Leandro Pinkler, prolog. II. Miguel Grinberg,
trad. III. Título
CDD 294.

Primera edición: Marzo de 2004

Primera reimpresión: Mayo de 2005

Diseño de tapa y de la colección: Pablo Temes

Corrección de pruebas: Jorge Verri

Ilustración de cubierta: *Un yogui*, (detalle) de Alejandro Xul Solar. Derechos de
reproducción Fundación Pan Ivclub, Museo Xul Solar.

Título original: *Myths of Light. Eastern Metaphors of the Eternal*

© 2003 by Joseph Campbell Foundation

Derechos exclusivos de edición en castellano reservados para América Latina:

© 2004 Editorial Marea S.R.L.

Amenábar 3624 - 10°A - Buenos Aires — Argentina

marea@editorialmarea.com.ar

www.editorialmarea.com.ar

I.S.B.N. 987-21109-2-1

Impreso en la Argentina

Depositado de acuerdo a la Ley 11.723

Todos los derechos reservados.

Prohibida la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o pro-
cedimiento sin permiso escrito de la editorial.

PRÓLOGO A LA EDICIÓN ARGENTINA

*¿Dónde está la sabiduría que perdimos con el
conocimiento?
¿Dónde está el conocimiento que perdimos con la
información?*

-T. S. ELIOT

Joseph Campbell acostumbraba decir que la mitología representa la Armonía de las Esferas de la que hablaban los pitagóricos: la continua música que produce el Universo. La mitología -como la música- señala de algún modo el sentido de la vida, que no puede ser expresado en palabras, como quien transmite una fórmula, pero sí sugerido en símbolos, cantado por las Sirenas.

La concepción de mitología universal que Campbell ha desarrollado a lo largo de su fecunda obra es la de una tradición viva que conserva un tesoro, el tesoro de la *philosophia perennis* de la humanidad expresada en las distintas lenguas. En este sentido, toda la sabiduría de las distintas tradiciones es mitología, desde la antigua Sumer hasta el Rey Arturo pasando por las Upanishadas, Homero, Lao Tsé, el Antiguo y el Nuevo Testamento y el sagrado Corán. Y en la modernidad los artistas han enriquecido este texto infinito como lo han hecho Shakespeare, Goethe, Thomas Mann o James Joyce, mientras Jung, Freud, Spengler y Nietzsche han vuelto a pensar el mismo núcleo viviente del mito eterno. Siempre se trata de descifrar el mismo oráculo de la vida humana en sus distintos niveles: las esferas psicológicas y sociales danzan en torno del centro sagrado del mundo. Desde una perspectiva muy amplia Joseph Campbell ha creado una articulación vitalista y afirmadora de los contenidos esenciales de la mitología sin excesivos planteos teóricos ni complejidades expositivas. Su pensamiento es simple y profundo a la vez. Muestra que en la mitología se preserva conocimiento, no mera erudición sino historias sobre la sabiduría de la vida, como huellas de la experiencia que

JOSEPH CAMPBELL

otros han marcado en su camino. Dentro de este *corpus* textual que constituye la mitología en este vasto sentido se incluyen todos los textos sagrados, las leyendas populares, la literatura y la filosofía porque son portadores de los significados con los que se construyó nuestra visión del mundo.

En el difundido diálogo que mantuvo con Bill Moyers¹ se puede ver cómo Campbell toma elementos precisos de nuestro mundo contemporáneo desde una visión crítica pero integradora. Advierte que la tecnología nunca podrá salvarnos pero que ella refleja el ineludible escenario de los mitos actuales y futuros; señala que el ser humano contemporáneo en la medida en que se convierte en un espectador de televisión se ha transformado en un ser siniestro porque desoye el llamado al camino del héroe y lo reemplaza por una actitud sustitutiva de pasividad. Respecto de la función de la mitología, Campbell insiste en el hecho de que en las escuelas ya no se educa a nadie, sino que solo se da información. Y este es justamente el problema: en las culturas en las que se mantiene una tradición viva -como en el mundo antiguo y en el Oriente- lo que denominamos mitología ha sido siempre el canal de transmisión del conjunto de los valores y las creencias de un pueblo articulados en una serie de relatos simbólicos en los que se transmitían tanto elementos de la historia de la comunidad, como enseñanzas espirituales, planteos metafísicos y claves para las situaciones vitales. Por el contrario, en la civilización del Occidente contemporáneo -como bien lo reflejan la filosofía y la literatura del siglo xx que Campbell conoció muy bien- vivimos cada vez más en la *tierra baldía*, en el nihilismo de sociedades olvidadas de sus propias riquezas. Y es en este punto que Campbell sostiene que para el hombre actual de Occidente existe el tremendo desafío de apoyarse en la sabiduría perenne de la humanidad (que incluye evidentemente también a la tradición oriental) y crear una nueva mitología planetaria de evolución espiritual o de algún modo perderse en los propios laberintos de su mente y destruirse a sí mismo. Resulta necesario advertir que Campbell nunca dejó de expresar esta disyuntiva en un tono esperanzado.

Con todo, a pesar de sus particularidades, el pensamiento de

Mitos de la luz

Campbell es una elaboración característica del siglo xx y de su interés creciente por el mito, como si la "muerte de Dios" y de la metafísica hubiera estimulado la avidez de sentido en la búsqueda de otros paradigmas. Pues desde las perspectivas de la psicología, la antropología y la sociología se ha vuelto a beber de la antigua fuente del mito, mientras se construyó una visión más amplia en el estudio de la religión gracias al esfuerzo de una nueva mirada, como lo han demostrado Mircea Eliade, Carl Gustav Jung, Karl Kerényi, Heinrich Zimmer y tantos otros de los que Campbell ha abrevado. Basta tener presente que él mismo participó en el grupo *Eranos* que reunió a los más importantes estudiosos del mito del siglo xx.

Por su formación misma, Campbell es un ejemplo de la confluencia de diversas corrientes. Nació en Nueva York en 1904 y fue educado dentro de la religión católica, pero la fascinación mayor de su infancia la ejercieron las leyendas de los indios de Norteamérica. Antes de graduarse en la Universidad de Columbia tuvo un contacto ocasional con Krishnamurti, que despertó su interés por el Oriente. Obtuvo su título con una tesis sobre uno de los principales textos de la saga del Rey Arturo con la que ganó una beca de posgrado en universidades de Francia y Alemania en 1927. Pero entonces, en lugar de convertirse en un erudito que acumula detalles en torno de su tema de tesis, Campbell se sintió conmovido por el arte, el pensamiento y la literatura de ese momento europeo: lector de Spengler, Freud, Jung, Mann, Joyce, se dedicó además al estudio del sánscrito. Por eso mismo Campbell solía afirmar: "Yo no soy un especialista. Soy un generalista". En verdad lo fue, abandonó su carrera de especialista en la literatura del fin del Medioevo para ampliar más y más sus horizontes y pensar desde un marco muy amplio de referencias. A su vuelta de Europa pasó los años de la crisis del 30 en el bosque de Woodstock leyendo filosofía y literatura y desarrolló en esa década una estrecha relación con Zimmer, el gran estudioso de la India exilado en los Estados Unidos. Desde entonces, la visión de la espiritualidad de la India enriqueció su conocimiento de Occidente hasta lograr una síntesis muy particular. Pues por un lado la filosofía mitológica de Campbell aprecia profundamente el estilo de vi-

da occidental -que resalta el valor del individuo- pero reconoce a la vez las profundidades a las que habían arribado los caminos de conocimiento del yoga, el vedanta, el budismo y el taoísmo, y ha sentido la necesidad de beber de esas fuentes. Si en este sentido se puede decir con razón que siguió la senda marcada por Jung, es interesante recordar que nunca dejó de lado la impronta freudiana. Siempre cultivó una apertura que pone nervioso a más de un erudito encasillado. Para unos mitos toma a Freud, para otros a Jung, para otros la filosofía de la India, porque sostiene que no hay una llave que abra todas las puertas. Toda esta amalgama puede observarse ya en la primera obra importante de Campbell, *El héroe de las mil caras* (1949), que tanto ha influenciado a la generación *beat* norteamericana de Corso y Kerouac. En ella conviven el budismo y los mitos griegos, Shiva y el psicoanálisis, las últimas tesis antropológicas y los ejemplos del Antiguo Testamento.

Ahora bien, si a primera vista la obra de Campbell puede dar la idea de una *melange* de elementos, hay que tener presente que el autor ha pensado muy bien las diferencias, y ha trabajado en la comparación de las culturas. En el prólogo de su obra más abarcadora, *Las máscaras de Dios?* Campbell sintetiza con precisión la diferencia entre la cosmovisión de Occidente y la de Oriente:

En todo Oriente prevalece la idea de que el fundamento último del ser trasciende el pensamiento, la imaginación y la definición. [...] Por otro lado, en las esferas occidentales el fundamento del ser se personifica generalmente en un Creador cuya criatura es el hombre.³

Y de tal manera, mientras en Oriente se vive en la certeza de la unidad del ser humano con un universo divino, se entiende que esta realidad última que los une no es pronunciable en ningún discurso, ni accesible a la razón humana. Por su parte, Occidente se ha constituido en la separación entre el hombre y Dios, su total alteridad, y nunca ha podido unir en su propia cultura sus dos fuentes principales: la indoeuropea (grecolatina, celta, germánica) y la judeocristiana. Pero en

Mitos de la luz

su creencia de que la razón puede alcanzar el corazón mismo de lo real, ha creado la ciencia, mientras ha fortalecido la individualidad humana y nunca ha intentado huir del *ego*.

De esta misma consciencia de las diferencias surgen las cuestiones tratadas en *Mitos de la luz*, que -como señala David Kudler en el prefacio- reúne un conjunto de brillantes exposiciones en las que se presentan las principales metáforas de Oriente para referirse a aquello que no es asequible por el lenguaje ordinario pero puede llegar a ser vislumbrado o plenamente vivenciado en la experiencia. Por eso gustaba Campbell citar las palabras de Zimmer, su maestro en la sabiduría de la India: "Las mejores cosas no pueden decirse". En este sentido, la mitología es poesía, una metáfora de "las mejores cosas", y los mitos constituyen "las segundas mejores cosas", pero son habitualmente malentendidos porque son símbolos de lo inefable. Las terceras mejores cosas son la conversación amistosa, la vida social y todo lo demás. Así describe Campbell el hecho de que la mitología no es "mito" en el sentido de "relato falso, fantasioso", sino lenguaje metafórico acerca de la experiencia directa.

En la tradición del sufismo se acostumbra decir que al ser humano se le ha otorgado el privilegio de vivir en una enorme casa, de muchísimas habitaciones, jardines, terrazas, balcones, pero es propio de su hábito el habitar tan sólo en una pequeña parte. En la cocina y el baño, digamos. De esta manera se describe que vivimos en una estrecha parte de la mente que tiene una mezquina visión del mundo. Cuando se leen los textos sagrados de una tradición o se percibe el arte con esta disposición, se pierde el ánimo de buscar "las primeras cosas" y se cae en la lectura literal propia de la información periodística. Por eso tienen los mitos la función de arrebatarse a la consciencia de su identificación con una dimensión pequeña. Pero tener una actitud de apertura al misterio de la vida no significa ser fatalmente serio y sentirse continuamente angustiado ante la finitud humana. Muy por el contrario, en el estilo de Campbell está ausente la solemnidad. El esquema esencial de la mitología -conservada especialmente en la India y en el Oriente- habla de una danza cósmica, el baile que realiza Shiva ante el ciclo vital, que

JOSEPH CAMPBELL

incluye la muerte. Es la danza de Dioniso a la que aludía el Zaratus-
tra de Nietzsche: "Sólo puedo creer en un dios que baile".

Al hablar en estos términos, de ninguna manera se sostiene una
posición "espiritualista" que se desentiende de lo cotidiano para pon-
derar exclusivamente lo alto, lo sublime, sino que se alienta una prác-
tica continua de percibir lo sagrado en la vida. Y para explicitar esta
visión cita Campbell las Upanishadas, los textos del budismo y el
taoísmo, siempre en relación con la comprensión de los pensadores
occidentales. El valor de su obra reside en el hecho de que nos habla
en términos contemporáneos de una sabiduría tradicional, que es
bueno recordar en tiempos de oscuridad. Por eso solía decir:

Participa con alegría en las penas del mundo.
Busca tu bienaventuranza.

Leandro Pinkler
Buenos Aires, octubre de 2003

NOTAS

1 El encuentro con Moyers, registrado en vídeo, ha sido editado con el *titxAoElpo-
der del mito*, Barcelona, Emecé, 1991.

2 *Las máscaras de Dios* es una obra de largo aliento -editada en inglés durante la
década del 60- dividida en cuatro volúmenes: *Mitología Primitiva*, *Mitología Orien-
tal*, *Mitología Occidental* y *Mitología Creativa*. Hay traducción castellana: Madrid,
Alianza Editorial, 1992-94.

3 *Las máscaras de Dios*. *Mitología Occidental*, pp. 19 -20.

PREFACIO DEL COMPILADOR

Al regresar de un viaje de un año por Asia en 1955, Joseph Campbell había atravesado por experiencias que literalmente cambiaron su vida. Tras su encuentro casual con Jiddu Krishnamurti a bordo de un navio transatlántico en 1924, Campbell quedó fascinado por los mitos y religiones de lo que entonces se conocía universalmente como el Oriente. Durante sus estudios de posgrado en Europa, conoció las ideas de pensadores occidentales como C. G. Jung, Adolph Bastian y los filósofos románticos del siglo **XX**, todos los cuales habían sido profundamente influenciados por el pensamiento y la imaginería oriental.

En 1942, como profesor del Colegio Sarah Lawrence, tuvo la buena fortuna de convertirse en amigo y protegido del gran hinduista Heinrich Zimmer, cuyas ideas sobre los puntales míticos de las religiones de la India enriquecieron sus propias perspectivas. Cuando Zimmer falleció en 1945, Campbell acordó con su viuda, Christiane, que él compilaría los apuntes y la obra inconclusa que Zimmer había dejado. Esta tarea ocupó la vida profesional de Campbell hasta el año de su viaje, cuando por fin se encontró cara a cara con el continente sobre el cual había leído y escrito tantas cosas.

Por supuesto, el Asia que experimentó fue a la vez infinitamente más e infinitamente menos de lo que había esperado. En sus diarios sobre este viaje, que fueron publicados como *Baksheesh & Brahman* y *Sake & Satori*, resuena su frustración, pero también su asombro. Así como se sintió desencantado frente al énfasis que encontró sobre lo que los hindúes llaman *bhakti*, devoción ritual, quedó también fascinado por una modalidad de pensamiento -evidente en Calcuta y Kioto, Bengala y Bangkok- que era fundamentalmente distinta de la modalidad occidental en la que el propio Campbell había sido criado. Consistía en un encuadre mental que daba por sentada una conexión totalmente distinta entre el individuo y lo trascendente. En vez de la relación de la criatura con el Creador, Campbell encontró culturas que definían al yo como algo idéntico a lo eterno: lo que los hindúes denominan *Brahman*.

JOSEPH CAMPBELL

Para Campbell éste abordaje resultó notoriamente refrescante. Al referirse a la ausencia del concepto de Caída del hombre en la cultura japonesa, Campbell dijo: "Les he dicho a mis amigos que no gasten dinero en psicoterapia y que visiten Japón."

La otra revelación enorme que impresionó a Campbell durante su travesía fue la absoluta falta de educación en mitología y religión comparativas que tenía la mayoría de los norteamericanos. A lo largo de su itinerario, se sentía incómodo al observar cómo sus compatriotas -inclusive los eruditos y los diplomáticos con quienes viajaba- estaban patéticamente desinformados o eran totalmente indiferentes a las culturas con las que se topaban.

Estos dos pensamientos se combinaron para inspirar a Campbell y transformar su carrera. Ya no se contentaría con escribir para sus pares y enseñar sólo a sus estudiantes. En rigor de verdad, él había intentado que *El héroe de las mil caras*, publicado en 1949, fuese una obra popular, como podemos apreciarlo en su título original, *Cómo leer un mito*. Sin embargo, había sido, hasta ese momento, una publicación de catálogo, que todavía no había ejercido la amplia influencia que llegó a alcanzar en la cultura popular estadounidense. Entonces, Campbell comenzó a buscar activamente maneras de llegar a un público más amplio. Se concentró en escribir -mientras estaba todavía en Asia- un panorama popular sobre mitología comparativa. El resultado fue su obra maestra en cuatro volúmenes, *Las máscaras de Dios*, una historia abarcadora de la religión y el mito que apareció entre 1959 y 1968.

Su otra empresa de envergadura fue una serie de charlas, en conferencias, iglesias, salas del Departamento de Estado, y finalmente por radio y televisión. Estas charlas intentaron siempre esclarecer al público norteamericano sobre sus propias tradiciones y el mundo más amplio del mito y el símbolo. Para nuestro inmenso beneficio, Campbell comenzó a grabar estas charlas, a fin de usarlas en la preparación de sus libros. (Gracias a su don como disertante espontáneo, Campbell pronunció la mayoría de estas charlas sin preparar apuntes.)

Un tema predilecto, desde su regreso a los Estados Unidos hasta su

Mitos de la luz

muerte en 1987, fue la mitología de las grandes religiones de la India y del este asiático. En la Fundación Joseph Campbell hay archivos con centenares de conferencias sobre diversos temas, pero el foco del interés de Campbell era el mundo del Oriente.

Este libro fue extraído casi íntegramente de las transcripciones de esas charlas, junto con algunos ensayos inéditos. En cada cual, Campbell explora las metáforas orientales de lo eterno según sus muchos nombres: *Brahman*, el Tao, la mente de Buda.

El primer capítulo, "El nacimiento de *Brahman*", se enfoca en la esencia de la idea de esa Alma del Mundo trascendente y su desarrollo histórico. El segundo capítulo, "El viaje de Jiva", revisa la relación de aquella idea con la perspectiva del individuo en la cultura tradicional de la India y el este del Asia. El penúltimo capítulo, "Navíos hacia la costa distante", examina las modalidades particulares con que la idea de lo trascendente se ha revestido en el Oriente. Es decir, las variadas religiones y cómo se han desarrollado a través de la región y a través de la Historia.

Mientras preparaba la compilación de este libro, me enfrenté con muchos desafíos. El primero consistía en decidir qué material incluiría. Acababa de colaborar con la finalización del primer volumen de la presente serie, *Tú eres eso. Las metáforas religiosas y su interpretación*, compilado por Eugene Kennedy, enfocado en los mitos subyacentes de la tradición judeocristiana. Parecía que era apropiado hacer un libro similar que presentara una indagación paralela de los mitos asiáticos.

Revisé todo lo que pude de la obra de Campbell sobre la mitología de Asia -tanto publicada como inédita- y comencé a concentrarme sobre la idea que ahora se examina en este volumen. Una vez que establecí la tesis básica, seleccioné siete charlas que habían sido divulgadas como parte de *The Joseph Campbell Audio Collection* (Colección de audio de Joseph Campbell). Dos del volumen *The Inward Journey: East and West* (El viaje interior: Oriente y Occidente) y cinco que constituyen el volumen *The Eastern Way* (La senda oriental). Campbell hizo todas esas grabaciones durante su primera gran ronda de conferencias públicas en los años sesenta. Después

JOSEPH CAMPBELL

hice una recorrida por otras transcripciones de charlas y escritos inéditos que Campbell dejó como legado, y encontré muchos que completaban lo que yo percibía como grietas de la argumentación general. Estaban fechados a partir de 1957, inmediatamente-después del regreso de Campbell desde Asia, hasta 1983, justo cuatro años antes de su fallecimiento.

Una vez que reuní este maravilloso conjunto de materiales, me enfrenté con el mayor desafío de todo compilador: cómo abordarlo y unificarlo.

A este respecto disponía de tres modelos a seguir, todos ellos provistos por el propio Campbell. El primero consistía en crear una obra verdaderamente sincrética, extrayendo palabras de los diversos textos, separando las ideas que los componían, y disponiéndolas en un orden que se ajustara a la obra como un todo. Este modelo fue el que aplicó Campbell al ensamblar los trabajos postumos de Heinrich Zimmer. Desafortunadamente, sentí que no dominaba bastante el material con la maestría que Campbell mismo poseía.

El segundo modelo que Campbell puso en práctica era una sencilla antología: una serie de artículos desconectados, excepto por el tema. Este fue el abordaje que Campbell aplicó al compilar su primera colección de ensayos, *El vuelo del ganso salvaje*. Me pareció que, partiendo de una serie de charlas relativamente enfocadas sobre un mismo tema, este encuadre produciría demasiadas redundancias y muy poca continuidad.

El último procedimiento -el que finalmente elegí- era el camino intermedio. Este fue el método aplicado por Campbell al preparar su popular libro sobre el mito personal, *Myths to Live by* (Mitos por los cuales vivir). Para esa obra, Campbell había tomado una selección de transcripciones de sus charlas, las colocó en una progresión lógica, y después las recortó a fin de eliminar las repeticiones, reforzar el desarrollo de las ideas y crear un testimonio conceptualmente unificado.

Los lectores juzgarán hasta dónde tuve éxito. Las conexiones sorprendentes y las conclusiones notables que encontrarán en este volumen, pueden atribuirse a Joseph Campbell. Cualquier laguna o inconsistencia lógica es de mi autoría.

Mitos de la luz

Dado que entrelacé una cantidad de extractos de conferencias y fragmentos de artículos con las charlas que constituyen el cuerpo principal de este trabajo, y como fusioné algunas secciones superpuestas a fin de evitar redundancias sin perder ninguna de las muy interesantes observaciones de Campbell, moví y combiné muchos pasajes. Por lo tanto, espero que los lectores no se sorprendan ni decepcionen, pues los capítulos de este libro ya no funcionan como transcripciones de las conferencias originales.

Para que la obra preserve su voz, traté de conservar el maravilloso e informal estilo coloquial de Campbell. Siguiendo a mi predecesor, el doctor Kennedy, en su prefacio a *Tú eres eso*, solicito a los lectores: "Se ingresa mejor a este libro como si fuera al salón, el aula o el estudio donde se encuentra Campbell en la mitad de una frase, explayándose con tanto entusiasmo a los ochenta años como lo hacía a los cuarenta, sobre el universo de la mitología que constituía, por cierto, su deleite".

Me gustaría reconocerle a las siguientes personas su invalorable contribución a esta obra: Bob Walter, presidente de la Fundación Joseph Campbell por aportar la visión para esta colección y este volumen; Mark Watts, por compaginar el audio; Jason Gardner, quien ha supervisado todos los volúmenes de las *Obras Reunidas de Joseph Campbell* para la New World Library con sereno humor y discernimiento; Tona Pearce Myers, directora de producción; y Mary Ann Castler, directora de arte de la New World Library, junto con su equipo; Mike Ashby, extraordinario polígloto revisor de pruebas; y mi esposa, Maura Vaughn, cuyo incansable apoyo y paciencia han sido verdaderamente heroicos.

David Kudler
11 de marzo de 2003

"Tráeme un fruto de aquella higuera."

"Aquí está, venerable Señor."

"Pártelo."

"Ya está partido, venerable Señor."

"¿Qué ves allí?"

"Estas semillas, inmensamente pequeñas."

"Parte una de ellas, hijo mío."

"Ya está partida, venerable Señor."

"¿Qué ves allí?"

"Ninguna cosa, venerable Señor."

El padre dijo: "Esa esencia sutil, mi querido, que allí no percibes, de esa propia esencia surge esta gran higuera de Bengala. Créeme, mi querido. Ahora bien, en eso que es la sutil esencia, allí todo lo que existe tiene su ser. Eso es lo Verdadero. Eso es el Sí Mismo. Eso eres, Svetaketu".

—Chhandogya Upanishada, capítulo 12

Dijo Jesús: "Yo soy la luz que está sobre todas las cosas. Yo soy el Todo: de mí ha salido el Todo, y en mí Todo se ha logrado. Hendid el leño; yo estoy ahí. Levantad la piedra, allí me encontraréis".

—El Evangelio según Tomás, dicho 77

INTRODUCCIÓN

La sumisión de Indra¹

Los mitos no pertenecen, en realidad, a la mente racional. Más bien, burbujan desde las profundidades de los manantiales que Jung denominaba el inconsciente colectivo.²

Pienso que aquí en Occidente, lo que ocurre con nuestra mitología es que los símbolos mitológicos arquetípicos se han interpretado como hechos. Jesús *nació* de una virgen. Jesús *resucitó* de entre los muertos. Jesús/we al cielo mediante la ascensión. Desafortunadamente, en nuestra era de escepticismo científico sabemos que en realidad estas cosas no sucedieron, y por ello las formas míticas se consideran falsedades. Actualmente la palabra *mito* significa falsedad, y así hemos perdido los símbolos y aquel misterioso mundo al cual se referían. Pero necesitamos los símbolos, y por ello aparecen en sueños perturbados y pesadillas que luego son tratados por los psiquiatras. Fueron Sigmund Freud, Carl Jung y Jacob Adler quienes se dieron cuenta de que las figuras de los sueños son realmente figuras de la mitología personal. Uno crea su propia imagería referida a los arquetipos.

En la actualidad, nuestra cultura ha rechazado este mundo de simbología. Se ha adentrado en una faz económica y política, donde los principios espirituales son descartados por completo. Puedes tener una ética práctica y ese tipo de cosas, pero no hay espiritualidad en ningún aspecto de nuestra civilización occidental contemporánea. Nuestra vida religiosa es ética, no mística. El misterio se ha perdido y en consecuencia la sociedad se está desintegrando.

El interrogante es si alguna vez podrá haber o no una recuperación de la comprensión mitológica y mística del milagro de la vida del cual los seres humanos son una manifestación.

Asumimos que el Dios del Antiguo Testamento es un hecho, no un símbolo. La Tierra Santa es un lugar específico, no otro. El hombre es superior a las bestias, y la naturaleza ha fallado. Con la Caída en el jardín del Edén, la naturaleza se convierte en una fuerza corrupta, de

modo que no nos brindamos a la naturaleza como hizo el cacique Seattle.³ Estamos decididos a corregir a la naturaleza. Desarrollamos ideas acerca del bien y el mal en la naturaleza, y se supone que estamos del lado del bien, lo cual crea una obvia tensión. No nos rendimos a la naturaleza. La expresión *religiones de la naturaleza* se ha convertido en un objeto de rechazo y maltrato. ¿Pero qué otra cosa vas a adorar? ¿Alguna ficción de tu imaginación que has situado en las nubes? Ha sucedido algo extraño. Estamos convencidos de que si no creemos en alguna figura concreta, no tenemos nada para adorar. ¡Entonces todo está perdido!

Durante el período puritano, se rechazó toda la iconografía del mito cristiano y también los rituales a través de los cuales esos conceptos religiosos habían penetrado en nuestras almas. El asunto religioso se convirtió simplemente en una acción racional tendiente a reunir a la gente de buena voluntad, especialmente a aquella que pertenecía a determinada iglesia. Pero inclusive esa forma de religiosidad se ha hecho pedazos poco a poco.

¿Qué leemos? Leemos periódicos dedicados a guerras, asesinatos, violaciones, políticos y atletas, y eso es todo. Ese es el tiempo de lectura que la gente acostumbraba a dedicar al culto, a las leyendas sobre deidades que representaban a las figuras fundadoras de sus vidas y su religión. Hoy la gente anda tratando de reencontrar por ahí algo que ha perdido. Algunos de ellos al menos saben que están en la búsqueda. Los que ni siquiera se dieron cuenta que están buscando algo, atraviesan situaciones aun más difíciles.

Déjenme contarles una pequeña historia. Tengo solo un diminuto aparato de televisión, del tamaño de una postal, que compré hace muchos años cuando aparecía por TV y quería verme a mí mismo.⁴ Después de aquello nunca lo miré demasiado, pero cuando empezaron a transmitir las imágenes desde la Luna, pasaba día tras día pegado a la pantalla, simplemente mirando. Uno de los momentos más conmovedores fue cuando los astronautas estaban regresando y el control de tierra desde Houston les preguntó: "¿Quién es el navegante ahora?". La respuesta que se escuchó fue: "Newton".

De inmediato pensé en la "Estética trascendental" de Kant, el pri-

La sumisión de Indra

mer capítulo de su *Crítica de la razón pura*, donde dice que el tiempo y el espacio son formas de la sensibilidad y que ellas son esenciales para nuestro modo de experiencia. Nada podemos experimentar fuera de ellas. Son formas *a priori*. Entonces parece que conocemos las leyes del espacio antes de llegar allí. En su introducción a la metafísica, Kant pregunta: "¿Cómo podemos tener la certeza de que los cálculos matemáticos hechos en este espacio de aquí van a funcionar en aquel espacio de allá?".⁵ La respuesta vino a mí a través de estos hombres. "Hay un único espacio porque aquí está funcionando solo una mente."

Allí estaban esos muchachos dando vueltas por el espacio, a cientos de miles de kilómetros. Se sabía bastante sobre las leyes del espacio

como para conocer qué energía debía ponerse en los cohetes y con qué ángulo debían descender a no más de mil seiscientos metros del buque que los esperaba en el Océano Pacífico. Fue maravilloso.

—
c© —
Las mitologías no se inventan, se encuentran. Así como no podemos saber cuáles serán nuestros sueños esta noche, nadie puede inventar un mito.

El conocimiento del espacio es el conocimiento de nuestras vidas. Nacemos desde el espacio. Fue desde el espacio que surgió el *Big Bang* (Gran Estallido) que emitió galaxias, y más allá de las galaxias, sistemas solares. El planeta sobre el cual estamos es un pequeño guijarro en este universo, y hemos crecido en esta tierra a partir de tal guijarro. Esta es la

fantástica mitología que espera que alguien escriba poemas sobre ella.

La mitología la componen los poetas a partir de su discernimiento y comprensión del mundo. Las mitologías no se inventan, se encuentran. Así como no podemos saber cuáles serán nuestros sueños esta noche, nadie puede inventar un mito. Los mitos provienen de la región mística de la experiencia esencial.

La otra cosa que aquellos hombres jóvenes dijeron al regresar fue

que la Tierra era como un oasis en el desierto del espacio. La valoración y el amor por nuestra Tierra que surgieron en aquel momento sonaron como las palabras del cacique Seattle: "La Tierra no pertenece al Hombre; el Hombre pertenece a la Tierra."⁶

"Cuidémosla", escuché que decía el astronauta de la Apolo, Rusty Schweickart, y ese fue para mí un testimonio conmovedor. Él estaba en un módulo durante una de aquellas recorridas, y le habían encomendado lo que se llamaba una EVA (Asignación Extra-Vehicular). Tenía que salir del módulo vestido con su traje espacial, ligado a la nave con un cable umbilical. Y bien, hubo un pequeño problema dentro del módulo y el astronauta tuvo que aguardar durante cinco minutos suspendido en el espacio antes de volver a la nave. Atravesaba el espacio a 29.000 kilómetros por hora, no había viento ni sonido, por encima estaba el Sol, allí estaban la Tierra y la Luna y este hermoso hombre dijo: "Me pregunto, ¿qué hice alguna vez para merecer esta experiencia?".

Esto es lo que se conoce como lo sublime, una experiencia del espacio o de la energía que es tan prodigiosa que lo individual simplemente desaparece de la vista. He conversado con personas que estuvieron en algunas ciudades alemanas durante los bombardeos de saturación británicos y estadounidenses durante la Segunda Guerra Mundial, y me contaron que fue una experiencia sublime. De modo que en el mundo existe algo superior a la belleza, y ello es lo sublime. La mitología que viene hacia nosotros desde el espacio es sublime.

Es interesante que todas estas mitologías de las cuales hablamos involucren a la Luna y al Sol. Los antiguos pensaban que la Luna y el Sol eran reinos del espíritu. Pero sabemos que están hechas de los mismos materiales con que nosotros estamos hechos, y así la primigenia separación entre Tierra y espíritu ya no funciona. Curiosamente la mitología que coincide con esta visión del mundo es la del hinduismo.

La Tierra es la energía de la cual algún dios es una personificación y de cuya materia constituye una concreción, y estas cosas se han desarrollado a través de eones y eones y eones de tiempo.

La sumisión de Indra

Permíteme contarte un cuento hindú.

Un monstruo llamado Vrtra trató de retener una vez (su nombre significa "abarcador") todas las aguas del universo a fin de que hubiera una enorme sequía que durase mil años. Y bien, Indra, el Zeus del panteón hindú, finalmente tuvo una idea. ¿Por qué no dispararle un rayo a este tipo y hacerlo polvo? De modo que Indra tomó un rayo, lo disparó hacia el centro de Vrtra, y ¡pum! Vrtra estalla, las aguas fluyen y la Herra y el universo se refrescan.

Bueno, entonces Indra piensa: "Qué grandioso soy", de modo que asciende a la montaña cósmica, el monte Meru, Olimpo de los dioses hindúes, y advierte que todos los palacios tienen signos de decadencia. "Bien, ahora construiré aquí toda una ciudad nueva, que esté a la altura de mi dignidad", dice. Convoca a Visvakarman, el artesano de los dioses, y le cuenta sus planes.

Dice: "Mira, trabajemos aquí y construyamos esta ciudad. Pienso que podríamos tener palacios aquí y torres allá, plantas de loto en este sector, etcétera".

Entonces Visvakarman se pone a trabajar, pero cada vez que Indra regresa, propone ideas más grandes y mejores sobre el palacio, de modo que Visvakarman comienza a pensar: "Dios mío, ambos somos inmortales, de modo que esto va a seguir para siempre. ¿Qué puedo hacer?".

Decide ir y quejarse ante Brahma, el llamado creador del mundo fenoménico. Brahma está sentado sobre un loto (así es su trono), y Brahma y el loto crecen desde el ombligo de Vishnú. A su vez, Vishnú está flotando sobre el océano cósmico, recostado sobre una gran serpiente cuyo nombre es Ananta (que significa "interminable").

He aquí la escena. Sobre las aguas, Vishnú dormita y Brahma está sentado encima del loto. Visvakarman aparece y después de muchas reverencias dice: "Estoy en problemas". Después le cuenta la historia a Brahma, quien responde: "Está bien. Yo arreglaré todo".

A la mañana siguiente, el portero del ingreso a uno de los palacios en construcción advierte la presencia de un joven *brahmin* de piel azul y negra, cuya belleza ha atraído a un montón de niños. El portero busca a Indra y dice: "Pienso que sería auspicioso invitar a

JOSEPH CAMPBELL

este hermoso joven *brahmin* al palacio y brindarle hospitalidad". Indra coincide en que eso será por cierto algo propicio, de modo que el muchacho es convidado. Indra se halla sentado sobre su trono, y tras las ceremonias de hospitalidad, expresa: "Bueno, joven, ¿qué te trae al palacio?".

Con una voz como de trueno sobre el horizonte, el muchacho dice: "He oído que estás construyendo el palacio más grande que jamás haya construido algún Indra, y ahora que lo he verificado, puedo decirte que, indudablemente, ningún Indra edificó antes un palacio así".

Estupefacto, Indra exclama: "¿Indras antes que yo? ¿De qué estás hablando?".

"Sí, Indras antes que tú", responde el muchacho. "Piensa nomás, el loto crece desde el ombligo de Vishnú, el loto se abre, y sobre él está sentado Brahma. Brahma abre sus ojos y el universo se manifiesta, gobernado por un Indra. Cierra sus ojos. Abre sus ojos: otro universo. Cierra sus ojos... y durante trescientos sesenta años de Brahma, eso es lo que hace. Después el loto es removido, y tras un tiempo insondable otro loto se abre, Brahma aparece, abre sus ojos, cierra sus ojos... Indras, Indras, Indras.

"Considera ahora todas las galaxias en el espacio y el espacio exterior, cada una con un loto, cada loto con su Brahma. Puede haber en tu corte hombres sabios que se presten como voluntarios para contar las gotas del océano y los granos de arena en las playas del mundo, pero, ¿quién contaría a esos Brahmas, sin hablar siquiera de los Indras?"

Mientras habla, aparece sobre el piso del palacio un desfile de hormigas en filas perfectas, y el muchacho las mira y ríe. La barba de Indra se eriza, sus bigotes se tensan; pregunta: "¿Y ahora qué? ¿De qué te ríes?".

El muchacho responde: "No me preguntes a menos que estés preparado para ser herido".

Indra dice: "Lo pregunto".

El muchacho agita su mano hacia las filas de hormigas y dice: "He aquí todos los Indras anteriores. Pasaron por innumerables encarna-

La sumisión de Indra

dones y se han elevado en el rango de los cielos, han llegado al alto trono de Indra y han matado al dragón Vrtra. Todos ellos proclaman, 'Qué grandioso soy,' y luego caen".

A esta altura, aparece un excéntrico y anciano yogui vestido solamente con un cinto, y que porta sobre su cabeza un paraguas hecho con hojas de banano. Sobre su pecho tiene un pequeño círculo de cabellos, y el joven lo mira y le hace las preguntas que bullen en la mente de Indra. "¿Quién eres? ¿Cuál es tu nombre? ¿Dónde vives? ¿Dónde está tu hogar?"

"No tengo familia, no tengo una casa. La vida es corta. Este parasol es suficiente para mí. Apenas adoro a Vishnú. En cuanto a estos pelos, es algo curioso; cada vez que un Indra muere, un cabello se des-

prende. La mitad de ellos ya se fue. Muy pronto se irán todos. ¿Para qué construir una casa?"

00©
**Esto es lo que se
conoce como lo
sublime, una
experiencia del espacio
o de la energía que es
tan prodigiosa que lo
individual simplemente
desaparece de la vista.**

Pues bien, estos dos personajes eran en realidad Vishnú y Shiva. Habían venido para darle una lección a Indra, y una vez que él los escuchó, partieron. Ahora Indra está destrozado, y cuando entra Brhaspati, el sacerdote de los dioses, Indra expresa: "Saldré para convertirme en yogui. Adoraré los pies de Vishnú".

Luego va al encuentro de su esposa, la gran reina Indrani, y le dice: "Querida, voy a abandonarte. Partiré hacia el bosque para convertirme en un yogui. Voy a desecher toda esta tontería sobre el reinado del mundo y voy a adorar los pies de Vishnú".

Bueno, ella se lo queda mirando un rato, luego busca a Brhaspati y le cuenta lo que ha sucedido. "Se le metió esa idea en la cabeza y va a partir para hacerse yogui."

Entonces, el sacerdote la toma de la mano y van a sentarse juntos ante el trono de Indra, a quien le dice: "Estás en el trono del universo. Representas a la virtud y el deber -dharma- y encarnas al espíri-

tu divino en este papel terrenal. Ya he escrito para ti un gran libro sobre el arte de la política, cómo mantener el Estado, ganar guerras, etcétera. Ahora escribiré para ti un libro sobre el arte de amar, de modo que el otro aspecto de tu vida, que compartes con Indrani, también se convierta en una revelación del espíritu divino que habita en todos nosotros. Cualquiera puede transformarse en un yogui, pero, ¿quién puede representar en la vida del mundo lo inmanente de este misterio de la eternidad?".

De modo que Indra fue salvado del problema de abandonar todo y convertirse en un yogui. Ahora lo tenía todo dentro de sí, igual que todos nosotros. Todo lo que tienes que hacer es despertar al hecho de que eres una manifestación de lo eterno.

Este cuento, conocido como "La sumisión de Indra", aparece en el *Brahmavaivarta Purana*. Los Puranas son textos sagrados de la India, de alrededor del año 400 de esta era. Lo sorprendente sobre la mitología hindú es que puede abarcar el universo sobre el cual estamos hablando, con los grandes ciclos de las vidas estelares, las galaxias más allá de las galaxias, y la aparición y desaparición de los universos. Lo que esto hace es atenuar la fuerza del momento presente.

En cuanto a todos nuestros temores sobre bombas atómicas que pulverizan el universo, ¿qué hay con eso? Antes ya hubo universos y más universos, cada uno de ellos volado por una bomba atómica. De modo que identifícate ahora con lo eterno que está dentro de ti y dentro de todas las cosas. Eso no significa que quieres ver caer una bomba atómica, si no que dejas de gastar tu tiempo preocupándote por ella.

Una de las grandes tentaciones del Buda era la tentación de la lujuria. La otra tentación era la del miedo a la muerte. Este es un interesante tema para meditar, el miedo a la muerte. La vida nos arroja estas tentaciones, estas distracciones, y el problema consiste en encontrar dentro de nosotros mismos el centro incommovible. Entonces puedes sobrevivir a cualquier cosa. El mito te ayudará a hacerlo. Esto no significa que no debes salir a protestar contra las investigaciones atómicas. Hazlo, pero hazlo jugando. Recuerda que el universo es el juego de Dios.

La sumisión de Indra

NOTAS

1. Esta introducción proviene del comienzo de una conferencia titulada "Transformation of Myth Through Time", ofrecida en Santa Fe (Nuevo México), el 9 de noviembre de 1982. El resto de la charla fue difundido como "From God to Goddess", episodio 4 de *The Shaping of Our Mythic Tradition*, vol. 1 de la colección de videos *Mythos*.

2. Para una exploración de las teorías sobre los arquetipos del inconsciente colectivo, que fueron cruciales para las propias ideas de Campbell, véase *Mythos: The Shaping of Our Mythic Tradition*, episodio 1, "Psyche and Symbol", Los Angeles, Inner Dimension, 1996. Véase también C. G. Jung: "The Concept of the Collective Unconscious" en *The Portable Jung* (ed. Joseph Campbell), New York, Viking Press, 1971.

3. El cacique Seattle fue el líder de la tribu Suquamish en el extremo del estrecho de Puget, cerca del emplazamiento de la ciudad que un día llevaría su nombre. En 1854, cuando el gobierno de los Estados Unidos le ofreció la compra de las tierras de su tribu, Seattle emitió una oración que incluía esta afirmación: "Esto lo sabemos: la Tierra no pertenece al Hombre; el Hombre pertenece a la Tierra". Hay diversas transcripciones del discurso, todas ellas retocadas y filtradas por la consciencia occidental; no obstante la alocución perdura como una notable expresión de la visión pre-occidental del vínculo de la humanidad con la naturaleza.

4. Campbell compró este televisor en 1963 cuando apareció en la televisión pública en una serie de charlas tituladas *Mask, Myth and Dream*.

5. Immanuel Kant: *A Critique of Pure Reason*, New York, St. Martin's Press, p. 65.

6. Véase n. 3.

CAPÍTULO 1

El nacimiento de *Brahman**

Interpretando el mito oriental¹

Occidente y Oriente

Hace algunos años, tuve el privilegio de ser invitado a una serie de charlas que el teólogo austriaco-israelí Martin Buber daba en la Universidad de Columbia.² Era un hombre impactante: muy pequeño, con una cabeza imponente y una extraordinaria elocuencia expresiva. Cuando uno se daba cuenta de que el inglés era su segunda lengua, era por cierto increíble comprobar la comodidad y la fluidez con que exponía ideas tan complejas.

Sin embargo, a medida que avanzaban las charlas, sentí una creciente incertidumbre sobre el significado de cierta palabra que él utilizaba. Curiosamente, la palabra era *Dios*. \b no podía determinar si se refería a la fuente trascendente y misteriosa de este prodigioso universo o a una determinada etapa del desarrollo del personaje principal del Antiguo Testamento, o a alguien con quien Martin Buber conversaba ocasionalmente.

Se detuvo en el medio de una de sus exposiciones y dijo, con aire triste: "Me duele hablar sobre Dios en tercera persona". Más tarde,

* En el misticismo de la India, *Brahmán* equivale en sánscrito al principio cósmico absoluto trascendente, al Infinito Único, a la realidad espiritual y suprema, al "Ello Es", o sea, Dios como Ser No Manifestado. Dicen las Upanishadas: "Si un hombre muere sin haber captado la unidad de Sí Mismo con el *Brahman*, no ha alcanzado el verdadero objetivo de la vida". (N. del T.)

cuando le hice esta observación al estudioso de la cábala, Gershom Scholem, sacudió su cabeza y dijo: 'A veces va demasiado lejos'.³

Fue durante la tercera charla que me animé a levantar la mano. Muy suave y amablemente preguntó: "¿De qué se trata, señor Campbell?".

"Bueno", respondí, "hay una palabra utilizada aquí esta noche que no logro descifrar; no sé a qué se refiere".

"¿Cuál es esa palabra?"

Le dije: "Dios".

Y bien, abrió desmesuradamente sus ojos. Me miró con un asombro absoluto y dijo: "¿Usted no sabe lo que Dios significa?".

Le dije: "No sé lo que usted entiende por Dios. Nos dice que Dios ha ocultado su rostro, pero acabo de regresar de la India, donde la gente está experimentando y contemplando a Dios todo el tiempo".⁴

"Bueno", dijo, "¿usted se refiere a comparar...?"

Desafortunadamente, ese intercambio no se ajustaba bien al espíritu ecuménico de la ocasión, y el moderador irrumpió abruptamente y dijo: "No, doctor Buber, el señor Campbell solo quiere saber qué entiende usted por Dios".

Se echó hacia atrás y entonces, actuando como si se tratara de una cuestión de poca importancia, dijo: "Todo el mundo tiene que salir de su exilio a su manera".

Enhorabuena, aquello debe haber estado perfectamente bien desde el punto de vista de Buber. Pero lo que me impactó inmediatamente fue que el punto integral de la sabiduría y los temas míticos orientales es que *no* estamos en el exilio, Dios está dentro de uno. No podemos exiliarnos de ello. Todo lo que puede suceder es que uno no lo sepa, que no se dé cuenta, que no haya encontrado la manera de abrir su consciencia* a esta presencia que está por completo dentro de uno.

* El orientalista Samuel Wolpin destaca que no debe confundirse conciencia, facultad ética de distinguir el bien del mal, con consciencia, estado de vigilia que permite una clara percepción de todos los actos. En castellano los dos términos se mezclan por su similitud fonética; no en cambio en inglés, ya que las palabras que los designan están más diferenciadas, *conscience* y *consciousness*, respectivamente. (N. del T.)

El nacimiento de *Brahmait*

Esta es una línea de diferenciación muy importante entre las tradiciones de un mundo, el Oriente, y el otro, Occidente. ¿Cuáles son estos dos mundos y qué líneas los dividen? En los términos de la cultura mítica y religiosa, pienso que se puede trazar la línea divisoria a través de lo que solíamos llamar Persia, sesenta grados al este de Greenwich.

Hacia el este de aquella línea hay dos centros creativos de refinada cultura: uno es la India, y el otro es el Lejano Oriente: China, el sudeste de Asia, y Japón. Entiendo por cultura refinada una civilización ilustrada con escritura, arquitectura monumental, y otras manifestaciones. Hacia el oeste de aquella línea hay dos centros equivalentes de cultura refinada: el Cercano Oriente, o Levante, que incluye a Egipto, y Europa.

Cuando uno considera los dos dominios orientales, los advierte aislados entre sí y de todos los demás. India tiene los Himalayas hacia el norte y grandes océanos alrededor. También tiene los grandes desiertos hacia el oeste y el océano rodeando todo el resto. Por lo tanto, las nuevas influencias nunca llegaron a esos dominios con fuerza masiva; se aproximaron gradualmente y fueron asimiladas por la cultura que ya estaba presente.

Los dominios de Europa y el Cercano Oriente, en cambio, se hallan en inmediato y constante contacto. Existen dos arterias muy accesibles para el transporte de mares Mediterráneo y Negro, y ríos como el Danubio y otros. Además, ambos dominios están abiertos por completo a la invasión masiva desde el norte y desde el sur.

Históricamente, hubo allí dos pueblos invasores muy importantes. Uno, los arios, pueblos nómades del norte, cazadores y combativos, que descendieron hacia el refinado dominio cultural europeo desde las praderas del norte del continente. La otra influencia igualmente beligerante fue la de las tribus semíticas, que se desplegaron velozmente hacia las planicies fluviales del Levante desde el desierto sirio-arábigo.

Estas invasiones alteraron continuamente las pautas culturales existentes. Así tenemos en Occidente una historia de desintegración y reintegración, en otras palabras, de progreso. Hubo un cambio con-

tinuo, tremendo. Cuando hay un gran número de pueblos influenciándose entre sí, entran en colisión muchas ideas contrarias que luego deben combatirse unas a otras.

Cuando nos apartamos del mundo occidental -con su muy compleja historia filosófica y religiosa- rumbo al Oriente, uno tiene la sensación de llegar a un mundo donde existe una única vegetación, hay palmeras por doquier, diferentes clases de palmeras, pero esencialmente todas similares. De la misma forma están presentes algunos temas esenciales que recorren el sistema entero y que han estado allí durante mucho, muchísimo tiempo.

¿Cuándo ingresaron a los dominios de la India y del Lejano Oriente las formas de la cultura refinada? La tradición cultural india comenzó con la civilización del valle del río Indus, alrededor de 2500 a.C. La cultura del Lejano Oriente comienza en China con la dinastía Shang, hacia 1600 a.C.⁵ Ambas fechas se insertan en la Edad del Bronce.

Ustedes deben recordar que el gran desarrollo del mundo de la cultura superior comienza en el Cercano Oriente, en el enorme ámbito de la Mesopotamia y Egipto. Se inició alrededor de 8000 a.C. con el desarrollo de la agricultura y la labranza hecha con la ayuda animal. Antes de aquella época, hasta donde sabemos, en todas partes la gente vivía de la recolección y la caza. Súbitamente, hallamos el establecimiento de economías sustanciales y el crecimiento gradual de sociedades bastante complejas. Alrededor del cuarto milenio antes de Cristo -particularmente en los valles del Tigris y del Éufrates- encontramos ciudades relativamente grandes y desarrolladas: las antiguas Sumer, Ur, Akkad, y muchas otras.

Debido al crecimiento de las comunidades, esas sociedades desarrollaron la división del trabajo.- existía un gobierno profesional, sacerdotes profesionales, mercaderes profesionales y labradores de la tierra profesionales. Como resultado de esta profesionalización, se produjeron avances asombrosamente rápidos en el conocimiento, las capacidades y los oficios.

El conocimiento que más importa para nuestro menester es el de los sacerdotes. Es durante este período -hacia 3500 a.C.- que fueron

El nacimiento de *Brahma*

inventadas las artes de la escritura, el cálculo matemático, la observación astronómica controlada, y también la recaudación de impuestos. La idea del rey como factor coordinador central dentro de una sociedad diferenciada se constituye allí.

Uno de los más profundos descubrimientos que los sacerdotes efectuaron durante este período fue que los planetas -las siete esferas visibles del Sol, la Luna, Mercurio, Venus, Marte, Júpiter y Saturno- se desplazan a través de las estrellas fijas con velocidades matemáticamente calculables. Este concepto inspiró una noción

del universo totalmente nueva: un cosmos de regularidad matemáticamente controlable.

Esas fuerzas que son
de la naturaleza, del
cosmos, son las
fuerzas que actúan
dentro de ti, en tu
naturaleza. De modo
que las deidades que
están afuera también
están adentro.

Esta noción se apoyaba en la idea de que el cosmos no es gobernado por un determinado dios. Más bien, un poder impersonal determina con irresistible regularidad el curso del ascenso y caída del día y la noche, el creciente y el menguante de la Luna, el comienzo y el fin del año, y, más allá de eso, el paso del gran año, el eón del giro total del cosmos. Esta idea inspiró los mitos de las civilizaciones de la Edad del Bronce, y es hasta hoy la idea básica de las filosofías orientales.

El concepto chino del Tao se refiere a un orden cósmico de carácter impersonal, donde la luz y la oscuridad se alternan en énfasis y en influencia y fuerza, mediante una ronda cósmica regular. La idea india del *dharma* también se refiere a un orden cósmico, igual que la idea egipcia de *ma'at* y la idea sumeria de *me*. Todas ellas son imágenes de un orden cósmico impersonal dentro del cual las deidades actúan como burócratas.

Los dioses no son agentes controladores, la agencia controladora no posee personalidad alguna. Las deidades administran este proceso impersonal; tienen distintas áreas de incumbencia, y lo que repre-

JOSEPH CAMPBELL

sentan son personificaciones de las fuerzas de la naturaleza. Esas fuerzas que son de la naturaleza, del cosmos, son las fuerzas que actúan dentro de ti, en tu naturaleza. De modo que las deidades que están afuera también están adentro.

Esta es la gran idea de la sociedad hierática: que el orden social funciona para hacer que aquellas pautas arquetípicas sean visibles en las artes, en la arquitectura, en la filosofía. Entonces, la sociedad misma se convierte en una especie de icono, una interpretación simbólica de aquellos modelos cósmicos.

Xa mitología de un pueblo presenta una grandiosa imagen poética, y como todas las imágenes poéticas, se refiere en tiempo pasado a principios que son misteriosos e inefables. En una mitología tradicional de este tipo hay cuatro funciones básicas. La primera consiste en abrir la mente de todos los miembros de la sociedad a esa dimensión misteriosa que no puede ser analizada, que no puede ser puesta en palabras sino solo puede ser experimentada como algo allí afuera y aquí adentro al mismo tiempo.

La segunda función de una mitología es presentar una imagen del universo que conecta a lo trascendente con el mundo de la experiencia cotidiana. Esta imagen cósmica debe reflejar aquel misterio a fin de que todas las estrellas y los pequeños animales y árboles y montañas sean vistos como expresión de esta dimensión insondable.

La tercera función es presentar un orden social en el cual la gente sea coordinada por el misterio. El rey, entonces, se ubica en el centro como el principio coordinador de la ciudad-estado. Él irradia luz solar: su corona representa la luz del Sol (o de la Luna). Su corte se mueve a su alrededor como un desfile hierático, como si fuesen planetas, vistiendo los ropajes del cosmos. Aún vemos este simbolismo en el protocolo judicial.

Finalmente, la cuarta función de la mitología es conducir al individuo a través del curso de la vida. Debe guiarlo desde las actitudes de dependencia de la infancia a la responsabilidad adulta -responsabilidad definida según los términos de esa cultura particular- y después por el camino de la ancianidad y el trayecto más allá del "Portal Oscuro".

El nacimiento de *Brahma*

De este modo el macrocosmos del gran cosmos, el microcosmos VI individuo, y lo que a veces llamo el mesocosmos -el orden de la sociedad- están todos coordinados en una gran unidad, orientada hacia esta dimensión misteriosa. Esto es lo que subyace en la belleza oriental, la maravilla de las ciudades orientales, las filosofías orientales, la poesía y el arte oriental. Por supuesto, cuando uno llega allí, la muy y la miseria de la gente y su forma de vivir, te sacuden físicamente. Sin embargo, este principio coordinador emerge brillando de un modo extrañamente fascinante a través de toda la pobreza, resplandeciendo con el esplendor de este mítico mundo. Uno encuentra tam-

... ©

El pensamiento fundamental del mundo filosófico oriental es que la verdad misteriosa, suprema, que uno trata de conocer, se encuentra absolutamente más allá de toda definición.

bién en la propia gente una resignación muy extraña a su situación que, por supuesto, exaspera a los asistentes sociales, pero deleita al clero. La gente reposa en lo que llamamos Dios y experimenta este resplandor a través de su vida.

El pensamiento fundamental del mundo filosófico oriental es que la verdad misteriosa, suprema, que uno trata de conocer, se encuentra absolutamente más allá de toda definición. Todas las categorías del pensamiento, todos los modos de imaginar, se quedan a mitad de camino. Cuando preguntamos: "¿Es Dios misericordioso, justo, amoroso? ¿Me ama, ama a mi pueblo más que a aquellos? ¿Algunos no son elegidos, y otros no son rechazados?". Desde el punto de

vista oriental estas preguntas son absolutamente pueriles. Consiste en la proyección de formas antropomórficas de pensar y sentir sobre un misterio que trasciende incluso las categorías de ser y no ser. Las categorías de la lógica, las formas de las sensibilidades sobre el tiempo y el espacio; todas ellas son funciones del pensamiento humano, y el misterio que buscas reside más allá de eso. Esto se toma seriamente; el absoluto trasciende absolutamente todo pensamiento.

En la teología occidental, la palabra *trascendente* significa *fuera del mundo*. En el Oriente, significa *fuera del pensamiento*. Desde este punto de vista, imaginar que tus definiciones de tu dios tienen algo que ver con el misterio fundamental es una forma de pura idolatría. Tu dios es bastante bueno para ti y el mío es bastante bueno para mí. Un dios, desde esta perspectiva, es meramente un reflejo de la propia capacidad de concebir a Dios. Dado que la gente posee variadas capacidades de este tipo, tiene diversos poderes para aprehender a Dios.

El pensamiento teológico fundamental es que solo Dios puede conocer a Dios. Esa es la idea principal de la Trinidad. A fin de conocer al Padre, uno mismo debe ser Dios. En el cristianismo, ese es el papel que se supone debe cumplir el Hijo. Entonces, entre el conocedor y lo conocido hay una relación que es representada por el Espíritu Santo. Cada uno de nosotros se desplaza hacia la consumación del conocimiento de la segunda persona, el Cristo, conociendo al Padre. Encuentras exactamente las mismas ideas en las teologías hindú y budista.

No obstante, en el Oriente, esta relación se aprecia con una leve diferencia: lo que es absolutamente trascendente en todo conocimiento constituye la base de tu propio ser. Es lo que eres; existe en forma immanente dentro de ti. Esta fundamental afirmación oriental aparece en la *Chhandogya Upanishada* ya en el siglo vn a.C.: *Tat tvam asi*, "tú eres eso". Tú mismo eres lo que quisieras conocer. Sin embargo, este "tú" no es el mismo tú con el cual te identificas, no es este fenómeno en el tiempo y el espacio que puede ser nombrado, que puede ser identificado, que puede ser descrito. Eso no es, y así tenemos también la frase sánscrita: *Neti, neti*, "¡esto no, esto no!". Todo lo que puedas enunciar sobre ti mismo, no es. Por lo tanto, cuando has borrado todo lo que puedes nombrar, entonces has llegado a ello. Se trata de un tipo de cálculo muy diferente. En esta ecuación, *a* eres tú y *x* es el misterio y $a = x$. Tú eres ese misterio, pero no el "tú" que piensas que eres. El tú que piensas que eres no es y el tú sobre el cual ni siquiera puedes pensar, ese *es*. Esta paradoja, este absurdo, es el misterio esencial del Oriente.

El nacimiento de *Brahma*

Comparemos ahora esta visión con la situación en el mundo de las tradiciones que han surgido del Cercano Oriente: judaísmo, cristianismo y el Islam. Aquí, Dios creó al mundo. Creador y criatura no son lo mismo, y afirmar en Occidente "Yo soy eso" es lisa y llanamente una blasfemia. Cuando Cristo dijo "Yo y el Padre somos uno", fue crucificado; aquello fue una blasfemia. Cuando el gran místico sufí al-Hallaj dijo esencialmente lo mismo novecientos años más tarde, fue igualmente crucificado; eso era una blasfemia. Pero al-Hallaj reveló el secreto: dijo que la meta del místico es unirse con lo divino. Es como la polilla que de noche ve una llama en un farol y, al tratar de unirse con la llama y ser una con ella, bate sus alas contra el vidrio. A la mañana regresa, estropeada, a contarle a sus amigas su aventura, y les

c@-

**El pensamiento
teológico fundamental
es que sólo Dios
puede conocer a Dios.
Esa es la idea principal
de la Trinidad. A fin de
conocer al Padre, uno
mismo debe ser Dios.**

dice: "¡Qué experiencia tuve anoche; qué contemplación!". A la noche siguiente, logra introducirse por el vidrio y de veras se une con la llama. Esa es la meta del místico. ¿Quién lo ayuda para ello? Aquella estúpida gente ortodoxa que lo crucifica. Ellos se convierten en el vehículo de la realización del místico. Como al-Hallaj, Crisco expresó este punto de vista cuando dijo: "Padre, perdónalos, no saben lo que hacen".

De modo que aquí estamos, en nuestro exilio. ¿Qué podemos hacer con el misterioso, trascendente x ? Descubrir, como hizo más de un místico, que somos uno con x para luego fusionarnos con ese misterio en la pira del mártir, no está permitido. En nuestras religiones uno sólo puede lograr una *relación* con x . Nuestras religiones -y este es un punto muy importante- procuran una relación con Dios, no la experiencia de identidad con lo divino. ¿Cómo logra uno una relación con Dios? Bueno, hay varias maneras de vincularse con esta deidad particular. Una es el camino de la tradición judía, otra es el camino del cristiano, y la tercera es, claro está, la senda del Islam.

JOSEPH CAMPBELL

En la tradición judía, Dios tiene un Pacto con cierto pueblo; nadie más es tomado en cuenta. ¿Cómo logra alguien ser miembro de ese grupo? Eso fue definido en Jerusalén hace pocos años: naciendo de una madre judía y honrando el Pacto a lo largo de su vida.

Se ingresa al camino cristiano de esta relación a través de Jesucristo. Cristo es auténtico Dios y auténtico hombre. En el cristianismo esto se considera un milagro; en el Oriente, esta es la meta que todos deben consumir en sí mismos. Cristo está relacionado con nosotros a través de su humanidad; mediante su divinidad El nos vincula con Dios. ¿Cómo nos relacionamos con Cristo? Mediante el bautismo en su Iglesia, nuevamente, como en el judaísmo, una institución social.

El Islam es también una religión de vinculación. En este caso el vínculo con Alá es a través de su ley, el Corán, y mediante su profeta, Mahoma. Así, el musulmán devoto se pone de frente a La Meca cuando reza, no porque sea donde Dios está presente sino porque es allí donde Mahoma recibió la santa palabra. La misma palabra *Islam* significa "sumisión"; de modo que en la más joven de las religiones del Levante, la realización religiosa se logra cuando uno se entrega a este inmenso poder. Bueno, uno no se somete a algo intrínseco de sí mismo; uno se somete al poderío de Alá y su ley.

En las tradiciones occidentales, los fieles dependen absolutamente de instituciones sociales -el Pueblo Elegido, la Madre Iglesia, la Ley- que han planteado en el pasado exigencias bastante exorbitantes para sí mismas. En la era moderna estos reclamos han sido cuestionados por ciertos hechos que preferiríamos que no se hubiesen producido. Como resultado, existe en el mundo lo que llamamos duda y desequilibrio; este es el dilema que enfrentamos en Occidente.

Lo grandioso que está sucediendo con la reciente llegada de las influencias del Oriente a nuestras limitadas vidas es que nos despierta a nuestra propia herencia. Puedes reconocer esta experiencia cuando lees los escritos de los eruditos europeos y los trascendentalistas norteamericanos del siglo xix, quienes comenzaron a darse cuenta de que lo que expresaban el budismo y el hinduismo representaba un despertar de sus propios corazones pre-cristianos.

El nacimiento de *Brahma*

Lograron reconocer lo que ya había testimoniado la gran tradición griega, la tradición romana, y que está implícito en la mitología celta y germánica. Todo ello se basa en la idea del bosquecillo sagrado, el objeto sagrado, la naturaleza interna y externa. En estas tradiciones, la mitología no era un recuento de hechos pseudo-históricos que supuestamente habrían ocurrido en algún lugar, hace mucho tiempo; más bien, cada mito es una revelación poética del misterio de lo que está ahora y para siempre en tu propio ser.

Yo y tú

Deja que te relate un pequeño mito. Es un antiguo mito de la Edad del Bronce, que nos ha llegado por tres vías separadas, a través de tres tradiciones diferentes. La primera versión que quiero darte proviene del comienzo de la *Brhadaranyaka Upanishada*, fechado alrededor del siglo IX a.C.

En el comienzo... por supuesto, no había comienzo, porque *comenzar* es una palabra temporal. No bien empiezas a hablar sobre mitología, no debes tomar los términos literalmente; ese es un error de toda la tradición judeocristiana.⁶ Si lees los mitos como crónicas periodísticas de cronistas que estuvieron en el lugar de los hechos, eso no funciona. Si los lees como poemas, se vuelven luminosos.

Así, en el comienzo no había comienzo, no había otra cosa que el Sí Mismo. Y el Sí Mismo, en un momento que no era un momento, dijo: "Yo. *Aham. Ego.*" Y tan pronto como pensó "Yo", experimentó temor. Entonces razonó, aunque no era un razonamiento muy complejo -después de todo era el primer intento de razonamiento-: "Dado que no hay nada más en el mundo, ¿a qué debo temerle?". Eso eliminó el miedo.

Por supuesto, no bien desapareció el miedo, surgió el deseo: "Deseo que haya otro". Bueno, en aquel estado del ser, un deseo es tan válido como un hecho. El Sí Mismo se hinchó y se partió por la mitad, y *voilà*, hubo dos. Cada uno se unió con el otro y produjo algo. Y después ella -lo femenino- dijo: "¿Cómo puede él unirse conmigo que soy de su propia sustancia?". Entonces ella se convirtió en

JOSEPH CAMPBELL

una vaca; él se convirtió en un toro. Ella se convirtió en una burra, y él se convirtió en un asno. Ella se convirtió en una yegua, y él en un caballo, y así hasta llegar a las hormigas. Y entonces, lo que había sido originalmente dijo "Yo", miró alrededor y dijo: "El mundo soy Yo. Yo lo he emitido". Así, *Aham* creó este universo. Esta es la historia número uno.

Alrededor de la misma época surge el segundo capítulo del Génesis. Aquí encontramos a este pequeño tipo que Dios hizo para que cuide un jardín. Bueno, era un trabajo pesado, y se sentía solitario. De modo que Dios diseñó un montón de animales y se los llevó para que les pusiera nombres. Bueno, aparte de nombrarlos, ¿qué otra cosa podía hacer con ellos? Dios pensó finalmente en otra cosa. Puso a este bobo solitario a dormir y extrajo lo que Joyce denominó "la consorte tamaño costilla". Entonces Adán miró hacia lo alto y exclamó: "Bueno, ¡por fin!".

Vean lo que sucedió aquí. Tenemos la misma historia del Sí Mismo dividiéndose en dos. Solo que esta vez lo que se ha dividido no es la propia deidad sino la criatura de la deidad. Dios está afuera de este pequeño suceso, y toda la historia se desarrolla de nuestro lado con las candilejas iluminándonos y con El allí afuera, observando.

Una de las grandes cosas que experimenté cuando viajé al Oriente fue conocer gente que nunca había escuchado hablar sobre la Caída. No existe culpa en relación con algún creador que allá arriba dice: "Debiste ser de este modo y, en cambio, fuiste de este otro". Es algo espléndido que purifica el corazón. Se lo he dicho a muchos de mis amigos: 'Ahorren el dinero del psicoanálisis y viajen al Japón'.

Ahora llegamos a nuestro tercer relato. *El banquete* de Platón relata una maravillosa fiesta de borrachos, la mayor que haya visto el mundo. Estos filósofos griegos están sentados en ronda, y Aristóteles narra su pequeño mito.

Parece que los seres humanos originales tenían cuatro patas y dos cabezas; cada cual era tan grande como dos seres humanos, solo que -los griegos eran como eran, claro está- venían en tres variedades. El modelo del Sol era macho-macho, el de la Tierra era hembra-hembra, y el de la Luna era macho-hembra, pero de todos modos eran el do-

El nacimiento de *Brahma*

ble de lo que cada uno de nosotros es ahora. Los dioses les temían y fue así que Zeus decidió cortarlos por la mitad, y entonces Apolo rearmó la carne despellejada y la ató formando lo que ahora es el ombligo y les giró las cabezas para que estas nuevas criaturas divididas pudiesen mirarse una a otra. Por supuesto, lo que sucedió de inmediato fue que todas las parejas escindidas se abrazaron entre sí y se negaron a todo movimiento. De modo que los dioses dijeron: "Bueno, no vamos a conseguir nada mientras ocurran este tipo de cosas", de manera que dispersaron a los amantes, mezclando las diferentes variedades y los distintos géneros por todas partes. Claro está, eso no disuadió a nuestros separados amigos: su necesidad de reunirse con sus contrapartes seguía tan intensa como antes. Y en el esfuerzo por encontrarse de nuevo, construyeron ciudades y civilizaciones. Esta es realmente la base de la visión freudiana de que toda civilización es la sublimación del sexo insatisfecho.

Aquí nuevamente tenemos a los dioses separados de las criaturas.

©

**Se lo he dicho a
mdhos de mis
amigos: "Ahorren el
dinero del psicoanálisis
y viajen al Japón".**

Sin embargo, en este caso el dios no es el creador de las criaturas. En el mundo griego, un dios no es nuestro creador; más bien, los dioses son nuestros hermanos mayores, y todos saben cómo son los hermanos mayores: hay que tener cuidado con ellos; aunque en realidad no tienen derecho a darnos órdenes. De cualquier modo, es mejor que los obedezcas o caso contrario saldrás lastimado. Esta es una actitud bastante distinta a la de

nuestra tradición bíblica del Cercano Oriente, donde Dios creó a los hombres para que lo sirvan, mientras El da las órdenes.

Entonces estas son las tres inflexiones de un mito de la antigua Edad del Bronce. Pienso que ello expone de un modo muy bonito los problemas de estas civilizaciones y las mitologías de las cuales nos estamos ocupando.

Cuando tienes dos términos como *Dios* y *hombre*, finalmente aparece un interrogante sobre tu lealtad última: ¿es hacia Dios o hacia el

hombre? En el Levante, la actitud recomendada es la sumisión a Dios, no importa lo que ocurra. Esta idea aparece cuando Abraham manifiesta a Isaac, pero especialmente en el Libro de Job. En esta historia, el amigo de Dios para toda la eternidad, Satán ("el enemigo"), se presenta frente a El y Dios le dice con gran orgullo: "¿Has observado a mi sirviente, Job? ¿Has visto un hombre mejor en el mundo? ¿Hay alguien que me honre mejor que él?".

Satán dice: "Bueno, ¿por qué no lo haría? Fuiste bueno con él. Maltrátalo un poco y verás lo que sucede".

Entonces Dios dice: "Bueno, te hago una apuesta. Anda, haz lo que puedas". Como dijo Gilbert Murray, esto es como apostar que podrás molestar todo lo que quieras a tu perro que igual no te va a morder.⁷

Todos sabemos lo que le sucede al pobre hombre: la familia eliminada, la casa quemada, el ganado exterminado. Acaba con un montón de cenizas y mucha gente enojada con él, y sus amigos -llamados los consoladores de Job por alguna extraña razón- se acercan y le dicen: "Debes haber sido muy bandido para merecer todo esto". Bueno, no lo había sido; le sucedió porque era demasiado bueno.

Esta paradoja desconcierta a algunos teólogos; de hecho es el punto central del Libro de Job.

Entonces Job simplemente alega: "No me porté mal, fui bueno".

Finalmente, exige que Dios se muestre, y Dios aparece. Tras haberle hecho pasar al pobre hombre por todo eso, ¿acaso Dios dice: "Mira, Job, estuviste fenomenal. Pero hicimos esta apuesta, viste..."? No, nada de eso. Tampoco intenta algún rodeo para justificar lo que ha hecho. Simplemente dice: "¿Eres fuerte? ¿Acaso puedes pescar al Leviatán llenándole las narices de anzuelos? Inténtalo. Yo lo hice. ¿Quién eres tú, pequeño gusano, para pensar siquiera que entiendes lo que te sucede?".

A esta altura, Job dice: "Me avergüenzo de mí". Renuncia a su juicio humano, a sus valores humanos. Vuelca cenizas sobre su cabeza y se somete.

Ningún griego habría hecho eso. Ya sabes lo que ocurría con los dioses griegos cuando se los pescaba descolocados. El respeto que se les concedía, disminuía. Ciertamente, uno se cuidaba de no ofen-

El nacimiento de *Brahma*

derlos, aunque más así como uno respeta a los políticos: hay que consentirlos por ciertas razones -de otro modo uno acaba encerrado- pero realmente uno no los respeta.

En la época en que era compuesto el Libro de Job, Esquilo escribió su pieza *Prometeo encadenado*; las dos obras son exactamente contemporáneas. Prometeo ejemplifica un ideal en oposición directa a lo personificado por Job. Representa la afirmación del sistema de valores humanos opuesto a los dioses. Roba el don del fuego y se lo entrega al hombre; por hacerlo, Zeus lo encadena a una roca, el dios es un tipo grandote que por cierto podría haber llenado de arpones la

— ©

**Observen nuestra
condición moderna:
lunes, martes,
miércoles, jueves,
viernes y sábado
estamos con
Prometeo; después,
durante media hora
del Sabbath, estamos
con Job.**

nariz de Leviatán. Una pequeña delegación llega hasta el titán, extendido sobre la roca, rodeado de buitres que diariamente devoran su hígado, y le dicen: "Pide disculpas, y él te liberará".

Prometeo responde: "Díganle que lo desprecio; que haga lo que le parezca". Obviamente, Prometeo podía sobrellevarlo porque él mismo era un semidiós -y tenía el don de vislumbrar el futuro y saber cómo iban a darse las cosas- pero la actitud es afirmadora de los valores humanos contra los poderes del todopoderoso.

Observen nuestra condición moderna: lunes, martes, miércoles, jueves, viernes y sábado estamos con Prometeo; después, durante media hora del Sabbath, estamos con Job. Al lunes si-

guiente estamos sobre el diván del psiquiatra tratando de averiguar qué está ocurriendo en nuestras psiques. La respuesta es que tenemos dos tradiciones totalmente opuestas, que nuestras universidades y clérigos nos dijeron que podían coordinarse; no es posible hacerlo. Son tan diferentes como Europa y el Cercano Oriente.

Las tradiciones europeas provienen de los mundos griego, romano, celta y germánico. Estas mitologías resurgieron en la Edad Media en

JOSEPH CAMPBELL

la tradición de Arturo y después en el neoclasicismo del Renacimiento. Las tradiciones del Levante provienen del Antiguo y Nuevo Testamento y del Corán, y su característica es la autoridad y la palabra *islam*, que como ya he señalado, significa "sumisión".

Ambas características están bastante apartadas de la tradición oriental. Habitualmente, pensamos en el Islam como si fuese algo oriental; no lo es: pertenece a este lado de aquella gran línea divisoria metafísica.

El mito de las luces

Como ya dije, la civilización de la Edad del Bronce se desplazó hacia el subcontinente indio hacia 2550 a.C. En esa época aparecen súbitamente dos ciudades en el valle del Indus: Mohenjo Daro y Harappa. En Europa, esto es precisamente contemporáneo del surgimiento de la cultura minoica en Creta. Estas dos civilizaciones aparecen exactamente al mismo tiempo, y sus símbolos son esencialmente paralelos. La escritura del Indus no fue traducida todavía;⁸ no sabemos cómo leerla, pero tenemos muchas figuras simbólicas en los sellos estampados que fueron descubiertos.

El primer orde estos es el toro; se trata de una figura muy importante de las mitologías del mundo entero. Los cuernos del toro y los cuernos de la Luna son equiparados. La Luna es aquella esfera celestial que muere y resurge. Lleva con ella su propia muerte; el principio representado por la Luna es el poder de la vida que conquista a la muerte. El toro simboliza ese carácter lunar, y así, dado que la Luna es un planeta de sacrificio, el toro se convierte en el animal a sacrificar.

Otro animal que exhala muerte es la serpiente, que desecha su piel para renacer, y así la serpiente, como el toro, se convierte en un símbolo ligado a la Luna: un símbolo de muerte y renacimiento. La serpiente fluye y vive en cursos acuáticos; está atada a la Tierra pero su pequeña lengua relampagueante es como una llama, por ello es como si hubiera fuego en su interior, el fuego dentro del agua que fertiliza, fructifica y concede la vida.

El nacimiento de *Brahma*

Simbólicamente opuesto a la Luna está el Sol, la luz flameante que nunca muere. Donde el Sol va, allí va la luz. La experiencia directa de esta luz quema la vida así como el Sol quema la vegetación. De modo que la interacción de estos dos poderes -el poder solar de la luz plena y el poder lunar de la luz reflejada, transformada en vida- es uno de los grandes temas míticos.

.._____CS

La Luna es aquella esfera celestial que muere y resurge. Lleva con ella su propia muerte; el principio representado por la Luna es el poder de la vida que conquista a la muerte."

Así como el toro representa a la Luna, así el león con su rostro solar representa al Sol, y como el Sol salta sobre la Luna cuando la Luna muere -la Luna nueva desaparece en la luz del Sol- así el león salta sobre el toro y el águila o el halcón se abalanzan sobre la serpiente.

Estas son parejas de mitos básicos que expresan dos tipos de inmortalidad. Está la inmortalidad del que muere y retorna a la vida. Ese es el mundo de los padres; en muchas culturas, se supone que los ancestros viven en la Luna. La otra inmortalidad es la del que ha atravesado la puerta dorada del Sol y jamás regresará; ha dejado su cuerpo convertido en cenizas calcinadas a este lado del Sol; su alma pasó al más allá.

Así, la idea del principio de reencarnación tiene dos órdenes: primero, el principio de reencarnación que ingresa y egresa los cuerpos así como la Luna toma y deja su cuerpo luminoso; y el otro que es el principio de la luz plena que nunca muere, la luz que se encarna y existe en forma inmanente en todo.

Ahora bien, una de las metas de todas las religiones de cultura superior del Oriente consiste en *vislumbrar la propia identidad con esa luz solar*.

Una vez, dando una conferencia en un salón lleno de varones adolescentes, me debatía para encontrar una metáfora que le diera sentido a esta idea. Miré hacia lo alto buscando inspiración, y allí estaba. Les pedí a los muchachos que miraran hacia las luces del techo. Ca-

da lámpara porta una luz. Podemos pensar en esta totalidad como si fuesen muchas lámparas; tal es el mundo lunar de múltiples entidades. Por otra parte, podemos enfocarnos en la luz única que emana de todas las lámparas. Esta es la consciencia solar. ¿En qué nos estamos concentrando, en la luz o en las luces? ¿Qué modo de mirar las cosas es el correcto? Si una lámpara se rompe, la sacamos y colocamos otra. ¿Lo importante es la lámpara o la luz? Entonces dije a los muchachos: 'Ahora miren aquí abajo, vean todas sus cabezas como lámparas: dentro de ellas está la consciencia. ¿Qué es más importante, esta cabeza particular o la consciencia que está en ella?'

Si estamos interesados en la lámpara, en la cabeza, en el fenómeno, tenemos la actitud de afirmar lo individual. En japonés, la palabra para individuo es llamada el *ji-hokai*, o *universo individual*, y el mundo de una sola luz es llamado el *ri-hokai*, o *universo uno*. Simplemente son dos maneras distintas de referirse a la misma cosa.⁹ La meta de las religiones del Oriente es hacer que traslades tu enfoque desde lo fenoménico a lo trascendente. A fin de que no te identifiques con la lámpara, la cabeza, el cuerpo, sino con la consciencia, y cuando te has identificado con ella, te has identificado con la existencia solar, lo que Kant denominaba el mundo *noumenal*,* y nunca naciste y nunca morirás. En el plano siguiente de la experiencia no hay división entre consciencia y unidad del individuo. Simplemente son dos maneras de ver un solo misterio, y entonces esto es llamado *ji-ri-muge*; "individual, universal, sin división". Todos cabalgamos sobre un karma, una huella universal. Todos somos manifestaciones de un único gran ser.

Esta es la doctrina de la llamada Guirnalda Floral, o *Avatamsaka*. En el *sutra* budista que lleva ese nombre, el universo entero es descrito como una gran red de gemas. En cada uno de sus puntos de conjunción, una gema refleja la luz de todas las demás y es reflejada por todas las demás; el acento está en lo que es reflejado, no en la ge-

* *Noúmenos*: entes de la razón, no en el sentido de los entes ficticios, sino como entidades que se encuentran más allá, fuera y aun en oposición a lo sensible. (N. del T.)

El nacimiento de *Brahma*

ma específica. Este cambio de acento es lo que está implícito en estas mitologías del Sol y de la Luna. Fíjate en cualquier dibujo alquímico, mira todo icono o *tanka* oriental, y verás los dos ángulos superiores del Sol y la Luna con igual tamaño: ese es el momento de comprender la identidad de los principios *ji* y *rí*. Y esta es la idea central de toda la religión oriental.

El sacrificio siempre ardiente¹⁰

Los Vedas

Este mundo del valle del Indus o civilización drávida floreció durante mil años, entre 2500 y 1500 a.C. Mohenjo Daro y Harappa eran ciudades construidas con ladrillos, con dispositivos sanitarios muy elaborados, sistemas cloacales, aljibes y cosas así. Todo estaba dispuesto muy mecánicamente, con escasa ornamentación. Resulta bastante curioso que cuando estas ciudades fueron excavadas en los años 20, los arqueólogos no encontraron templos. Sin embargo, hallaron un inmenso baño. Cuando se considera el rol de la acción de bañarse en la vida religiosa india, este baño se convierte en una significativa prueba de que existe una continuidad de la tradición religiosa de la India, que se remonta a los Vedas, importantes textos religiosos que, como veremos, aparecieron alrededor del año 1000 a.C.

Estas ciudades no surgieron allí por iniciativa de los nativos; casi con certeza fueron plantaciones fundadas por colonos llegados desde la meseta iraní para la explotación de esta tierra muy rica en recursos naturales. Dentro de esas ciudades -y parece que fueron sumamente materialistas- hay muy poco arte. Todo lo que se conservó son algunas imágenes diminutas, en contraste con las magníficas expresiones artísticas, por ejemplo, de los contemporáneos pueblos de Egipto, Mesopotamia y Creta.

La forma más importante de ornamentación simbólica que se encontró fue un conjunto de pequeños sellos que eran usados para firmar cartas y contratos.

JOSEPH CAMPBELL

Estas escasas imágenes nos proporcionan una vista del mundo mítico del valle del Indus. La figura más conspicua de estos sellos es el toro, el mismo toro que se ve hoy andando por las calles de Calcuta, con sus cuernos decorados con flores. Se trata de Nandi, el compañero de Vishnú. Este es el toro que, en Egipto, es identificado con Osiris, el dios que muere y resucita. Nuevamente, se trata del toro lunar, que representa esa energía de vida, comparable a la de los dioses, que pone de manifiesto las formas.

Mediante el estudio comparativo de estas culturas contemporáneas, comprendemos que los cuernos del toro son equiparados con los cuernos de la Luna. A su vez, la Luna es un símbolo de muerte y resurrección, el eterno retorno. La Luna persiste como el símbolo superior del dios muerto y resucitado. Hasta la imagen cristiana de la Resurrección tiene en sí misma elementos de este simbolismo: Cristo pasa tres días en la tumba, así como la Luna permanece oscura durante tres días; y la fecha de la Pascua siempre se fija en relación con la Luna llena.¹¹

La metáfora de la Luna también puede pensarse como si una taza llena de ambrosía se vaciara, y luego se volviera a llenar. En el mundo tropical, el Sol es salvaje y ardiente y reseca la vegetación. De la Luna nocturna cae el rocío, la ambrosía, la *amrita*, la bebida de la inmortalidad que refresca la vida. Por supuesto, la Luna está en un constante estado de vaciarse y rellenarse; se la ve colmada cada mes, y después vierte su ambrosía sobre la Tierra para llenarse de nuevo.

Otro símbolo que aparece en los sellos drávidas es el de un árbol con una especie de hoja con forma de corazón. En la Mesopotamia se lo llama el Árbol de la Vida. En la India es el árbol Bodhi, el árbol debajo del cual se sentó Buda, quien en el budismo es llamado el "punto inamovible", ese punto central, ese eje en torno del cual gira el torbellino del mundo siempre activo.

Finalmente, tenemos en el valle del Indus un signo que no aparece en Occidente, que es el yogui sentado, rodeado por animales y sorprendentemente parecido a Shíva.

Lleva sobre su cabeza un gran casco con dos cuernos y algo que surge entre medio que completa un diseño de tres ramas. Y posee

El nacimiento de *Brahma*

tres rostros. Este es el primer ejemplo que tenemos del yogui sentado- no hay nada de este tipo en Sumer o Egipto con tal efigie del yogui contemplativo, y es indudablemente un motivo indio.

° También se encontró un número de pequeñas imágenes magníficamente ejecutadas -unas de bronce y otras de piedra- de bailarines: uno es un bailarín que de nuevo evoca al Shiva danzante -salvo, por supuesto, que tiene dos brazos en vez de cuatro-; otra es una bailarina, un muy bello y pequeño bronce de una muchacha la-deada y con pesadas pulseras, de pie en una postura más bien libertina que sugiere una *devadasi*, o sacerdotisa danzante. Sabemos que en la antigua Mesopotamia había cultos en los cuales las sacer-

dotisas danzantes jugaban un papel importante. Aquí hay una considerable evidencia de continuidad de tradiciones entre los tres mundos culturales de Egipto, Mesopotamia y la India, pero también una específica definición de lo indio, y hay muchas evidencias de ello en los hallazgos del valle del Indus.

Esta cultura drávida primitiva es de hecho comparada con el yoga, en alguna forma.

Entonces, alrededor de 1500 a.C. llegaron los arios védicos barriéndolo todo desde el norte. Eran los primos de los griegos dorios y aqueos que conocemos

a través de Homero; su invasión es exactamente contemporánea de la entrada de los griegos a Creta y la derrota de esa civilización.

Si leen los poemas de Homero, obtendrán un buen retrato del estilo ario. Era un pueblo nómada y guerrero. Los primeros drávidas eran gente de ciudad, comerciantes, agricultores. En cambio, los principales recursos económicos de los arios eran sus rebaños y manadas. Parece que fueron los arios quienes aportaron los *brahmins* -la clase de sacerdotes magos- y los *ksatriya*, o clase guerrera. Estos dos van juntos. Representan la tradición conquistadora. De modo

**Cristo pasa tres días
en la tumba, así como
la Luna permanece
oscura durante tres
días; y la fecha
de (a Pascua siempre
se fija en relación
con la Luna llena.**

que tenemos un sistema social de dos niveles: los arios *-brahmins y ksatriya-* en la cima, y los mercaderes nativos *-vaisya-* y los campesinos *-sudra-* en la base. Esto inicia una tensión en el mundo indio que es bastante nueva. Y le sigue un largo período de interacción entre estos dos mundos.

La evidencia principal que tenemos de pensamiento ario en la India es una serie de himnos dirigidos a los dioses indios: los famosos Vedas. A los propios indios les gusta referirse a los Vedas como si tuvieran diez mil o veinte mil años de antigüedad, pero nada de eso puede probarse. En la perspectiva de la historia mundial son comparativamente tardíos. *Veda* significa "conocimiento", manifestación del conocimiento de la verdad divina.

Ustedes saben que los griegos practicaban ritos de sacrificio. Solían erigir un altar y quemar holocaustos sobre él, compartiendo con los dioses la carne de los animales sacrificados. La misma escena aparece en el sacrificio védico. Cuando perteneces a un pueblo afincado, puedes adorar o reverenciar la divinidad de esta roca, este árbol, este estanque. En cambio, cuando perteneces a un pueblo nómada, reverencias lo que está en todas partes: el inmenso cielo y su luz, las nubes fluctuantes y los vientos, la ancha "tierra o el fuego en el altar del sacrificio. Los *brahmins*, que eran los magos o sacerdotes de estos guerreros, como Calchas en *La Ilíada*, construirían altares en todas partes, alzados simbólicamente para imitar la forma del cosmos. Los sacerdotes podían aparecer vertiendo libaciones hacia las llamas, y la llama era un dios, Agni, que como si fuera la boca de las deidades consumiría el sacrificio para dárselo a los dioses. Los sacerdotes invocarían a las deidades para que participen en el sacrificio. Los himnos que se cantaban eran, de hecho, los Vedas, los textos sagrados. Las plegarias que se escuchaban provenían de la canción del universo.

Así, se construía un altar y los himnos de los sacerdotes conjuraban a los dioses al rito. Después los dioses eran alabados y el alimento se compartía con ellos. A continuación viene esta maravillosa idea que induce a los arios hacia la modalidad india de pensamiento -los griegos jamás tuvieron esta idea- según la cual nuestro sacrificio puede

El nacimiento de *Brahma*

influnciar a los dioses, nosotros y nuestro sacrificio somos más fuertes que los dioses. Hay dos clases de dioses: están los dioses con li-dra y su grupo, y luego están los *brahmins*. Si quieres saber quiénes son más fuertes, la respuesta es los *brahmins*. Ello coloca a los sacerdotes en la cima del universo; por cierto, eso puso al ser humano en la cima del universo. No había poder mayor en el mundo que un noble ser humano realizado.

Atención hombres, mis hermanos:
El hombre es la verdad sobre todas las verdades;
¡No hay nada por encima de ello!¹²

Esto es lo que estremeció a Schopenhauer y a otros filósofos del siglo xix cuando lo leyeron.

Así, no bien estos sacerdotes arios notaron que, si su sacrificio podía atraer a los dioses hacia ellos, el sacrificio era más poderoso que los dioses, entonces se puso el énfasis en el sacrificio. El acto del sacrificio -el encendido del fuego y la magia del sacrificio- era un acto de inmensa importancia. Y los detalles del sacrificio se correlacionaron con los detalles del cosmos y los detalles de la psique: se construyó una alegoría tripartita. El Sol es equivalente al ojo y el ojo es equivalente al fuego, ese tipo de relaciones. El viento es equivalente al aliento, y la brisa que sopla el fuego es equivalente a la respiración, etcétera. Y de este modo, tenemos todas estas alegorías que sugieren una correlación del microcosmos, el macrocosmos y el sacrificio, con el sacrificio en sí como símbolo central y punto focal para la concentración.

La energía de ese sacrificio fue llamada *Brahman*.

El rostro de la gloria

De este modo, hasta donde ahora podemos apreciarlo, si interpretamos este proceso de manera evolutiva, la idea de *Brahman* parece haber surgido primero en relación con el sacrificio. La manipulación de los instrumentos del sacrificio era un proceso mágico de transfor-

mación, y una colección de textos describe minuciosamente cómo debe lograrse eso. Los *Brahmanas*, como se los conoce, interpretan los Vedas de este modo. Estos sofisticados textos teológicos en prosa sirven como si fueran una serie de instrucciones escénicas para ejecutar los himnos sagrados.

Los reyes *ksatriya* de la época patrocinaron a los sacerdotes *brahmin* del culto brahmánico y sus sacrificios. Los sacrificios en sí eran extremadamente elaborados, involucraban a muchos sacerdotes que cantaban himnos largos y difíciles, aprendidos de memoria. El más pequeño error y hasta un leve desliz en la pronunciación podía destruir el efecto del asunto entero y todo debía comenzar nuevamente. Esto implicaba una actividad de elaboración extraordinaria, que requería apoyo real.

Pero entonces apareció el movimiento hereje de los llamados filósofos de la selva. Parece que alrededor del siglo VIII a.C. habrían surgido con la idea de que *Brahman*, esa energía que es la del sacrificio, es también la energía de toda la vida.

Los grandes textos de este movimiento son las Upanishadas, los diálogos platónicos de la tradición india. Son investigaciones profundamente meditadas acerca del poder supremo. ¿El poder supremo es el del Sol? ¿El del sacrificio? ¿El de la mente? ¿El del sentimiento? Finalmente se descubre que la energía que habita en la vida es igual a la energía que vive en el sacrificio, en el Sol y en todo, y uno puede buscarla aquí mismo.

En cierto modo, esto amenazaba con volver inútiles todos los sacrificios y sus rituales. En el mundo clásico de los griegos, los filósofos se apartaron de las tradiciones religiosas. Pero en la India, ambas tradiciones permanecieron unidas. Desde allí hay una interacción muy interesante entre ambas, una fructificación mutua, de ida y vuelta.

Surge un interrogante sobre cuál fue la influencia que produjo esta transformación, esta mudanza desde el sacrificio ario hacia la contemplación. La respuesta parece ser el resurgimiento de la tradición precedente, la de Mohenjo Daro y los tiempos drávidas, según lo ilustra el sello de la figura yóguica sentada. Existen evidencias suficientes para pensar que, después de que los arios estuvieron durante ocho-

El nacimiento de *Brahma*

cientos años en la India, su poder político estaba comenzando a decaer, y que a través del renacimiento de la tradición anterior y los casamientos, tuvo lugar la mezcla de los dos mundos culturales. A partir de aquí el pensamiento indio es una mezcla de estos dos mundos, el ario y el drávida.

Úiora el problema es discernir qué elementos de toda esta tradición pertenecen a los drávidas, y cuáles a la herencia aria. Sabemos que los arios -cuando pensamos en los griegos- no tenían esa actitud de renuncia al mundo que distingue, por ejemplo, al budismo

**Nuestro sacrificio
puede influenciar a los
dioses, nosotros y
nuestro sacrificio
somos más fuertes
que los dioses.**

de los comienzos, al hinduismo o al jainismo. Su actitud es más bien de vigorosa y agresiva afirmación del mundo. Lo que ellos querían era salud, larga vida, rebaños e hijos. La figura sentada del yogui en el sello del valle del Indus parecería sugerir que la pauta de la contemplación yóguica pertenece más bien a la tradición inicial.

¿De dónde surge esta negación del mundo? Debemos remontarnos a la idea misma del sacrificio. Dado que el sacrificio es el secreto del universo, ¿cuál es la naturaleza del sacrificio? La naturaleza sacrificadora reside en que la ofrenda del sacrificio es vertida al fuego; esa ofrenda del sacrificio es un símbolo de Dios, indudablemente, es en sí misma un dios. Es llamada *soma*. Es un líquido embriagador como el vino de los griegos. Como el vino, la *soma* es extraída de una planta. Esa planta es refrescada por el rocío de la Luna. La Luna es el toro celestial. Es como si tuvieras atrapada aquí la divina energía procreadora del toro y la volcases al fuego. A continuación, cuando llevas el alimento a tu boca y lo comes, tu fuego interior consume la comida así como Agni consumía la *soma*; por lo tanto ingerir comida es un sacrificio.

Los dos consumos -el de la llama alimentando el sacrificio, o el de la vida alimentando la vida- son lo mismo. Y después mueres, y te arrojan a las llamas, ya se trate de la pira funeraria o las llamas de las

barrigas de los gusanos, los buitres o las hienas. Y tú que eras Agni ahora te conviertes en *soma*. Agni, por supuesto, también es un dios. Ahora llegamos a esta constatación dionisiaca: el universo entero es un sacrificio de combustión constante, inextinguible, inagotable, que sigue y sigue.

Una vez que uno ha comprendido esto, tiene delante suyo dos direcciones posibles: uno puede decirle que sí al horror de este mundo, o puede decirle que no. Si vas a decirle que sí, afirmas el mundo tal como es. Si eliges decirle que no, le das la espalda. El concepto de una creación originalmente buena seguida por una caída y luego por una redención gradual, que se introdujo en nuestra tradición bíblica desde Persia, no existe aquí en el Oriente: en este juego tienes que tomar el mundo o dejarlo.

Hay una historia sobre Shiva. Un día, se le aproximó un monstruo y le dijo: "Quiero a tu consorte como mi amante".

Esto es un tanto impúdico. Es la consciencia ocupando el papel del yo. De modo que Shiva, indignado, abrió simplemente su tercer ojo, el ojo de la consciencia trascendente, y un rayo impactó la Herra. ¡Pum! El polvo cubrió todo el lugar, y apareció un monstruo famélico y rapaz que había sido creado para devorar al primero.

Bueno, el primer monstruo se encuentra ahora en una posición sorprendentemente incómoda. Y cuando estás en una situación así, lo mejor que puedes hacer es entregarte a la misericordia de un dios. De modo que el primer monstruo se entrega a la misericordia de Shiva. Y bien, este juego de los dioses tiene reglas. Cuando alguien se entrega a tu misericordia, tienes que conceder misericordia.

Entonces Shiva le dijo al primero: "Te concederé misericordia". Al segundo monstruo le ordenó: "No lo comas."

"Bueno", dijo el segundo monstruo, "tengo hambre. Y no veo otra cosa en los alrededores".

Shiva replicó: "Yo sí, te veo a ti. ¿Por qué no te comes a ti mismo?".

De este modo, el monstruo comienza a devorar sus propios pies, sigue masticando hacia arriba, hasta que finalmente solo queda la parte superior de su cara, ni siquiera la mandíbula inferior. Y bien, esta es una imagen perfecta de la naturaleza de la vida, la naturaleza

El nacimiento de *Brahma*

•ue se come a sí misma. Esta es la imagen de la ferocidad de la vida. Y cuando Shiva vio eso, se quedó sencillamente encantado. Dijo: •Ktes maravilloso. Te llamaré el Rostro de la Gloria, *Kirtimukha*, y serás colocado sobre mis altares. Y todo el que no te diga que 'Sí' merecerá venir a mí". Por cierto, este símbolo puede verse en las entradas a los santuarios de Shiva. Verás esta misma figura usada en los santuarios budistas para representar el reino completo del mundo y su consumo de sí mismo. Ese portal es el acceso a la trascendencia.

Esta es la afirmación absoluta del mundo tal cual es. Y el problema consiste en que te pongas a tono con el mundo tal cual es, no como debería ser.

Este concepto, que a partir de la muerte y la combustión surge la vida, es una noción básica que subyace en los grandes ritos de sacrificio en la tradición india. Si ahora avan-

00

Eso puso al ser humano en la cima del universo. No había poder mayor en el mundo que un noble ser humano realizado.

zamos en esta lógica un paso más -y los hindúes siempre dan un paso más- llegamos a esta conclusión: dado que el fuego está en tu interior, ¿por qué preocuparse por los *brahmins*? Ven a la selva, siéntate, y búscalo en ti mismo. Así encontramos a los filósofos de la selva.

Y así llega entonces el gran período de las Upanishadas, que pienso que podemos calificar con toda seguridad como las más sublimes escrituras religiosas del

mundo. Datan de alrededor del siglo VIII a.C. en adelante. ¿Qué ha sucedido? La idea drávida del yogui, que no trajeron consigo los arios, ahora se ha combinado con la tradición aria. Ha tenido lugar una interacción entre los dos pueblos, y se plantea un nuevo problema muy profundo. ¿Cómo coordinamos estos dos ideales, el ideal de la virtud, el ideal de la sociedad, el ideal del trabajar para el mundo, que conocemos como *dharma*, por un lado; y este ideal del yoga por el otro?

La fecha del Buda, 563 a 483 a.C., puede tomarse como la fecha del climax y la crisis de este conflicto. El Buda no era un *brahmin*; per-

tenecía a la casta *ksatriya*, los señores guerreros. Y en las propias Upanishadas, tenemos textos que datan de esta época que exploran este conflicto. Las primeras Upanishadas muestran que los *brahmins* originales nunca supieron nada de todo esto. Recibieron la doctrina de grandes reyes.

He aquí un breve relato que ilustra este asunto. Un *brahmin* va a educar a un rey, y el monarca le dice: "Enseña". Entonces el *brahmin* comienza a enseñarle, y el rey dice: "Oh, todo eso lo sé, todo eso lo sé, todo eso lo sé".

Finalmente, el rey le muestra un hombre dormido, y le habla al hombre dormido y el hombre no responde. Entonces el rey pateo al hombre y este se despierta. Y el rey le pregunta al *brahmin*: "¿Dónde estaba el entendimiento de ese hombre cuando dormía?".

Entonces, la doctrina de la vida como un sueño que es explorado se obtiene -como ya veremos- en la sílaba sagrada *aum*. Esas doctrinas que reverenciamos como las grandes enseñanzas de la India provienen en realidad de los nativos de la tierra que estaban allí antes de que llegaran los arios.

NOTAS

X. Esta sección y la siguiente provienen en su mayor parte de una disertación titulada "Oriental Myth", ofrecida en la New School for Social Research el 3 de febrero de 1972, y que fue difundida como "Interpreting Oriental Myth", pte. i de *The Eastern Way*, vol. 3 de *The Joseph Campbell Audio Cúllection*.

2. Martin Buber (1878-1965) fue un filósofo y teólogo judío. Su obra más conocida es *Yo y tú*, que explora la relación entre el *self* ("yo") con el universo fenoménico, los objetos y las criaturas que pueden ser consideradas como "yo" o "tú".

3. Gershom Scholem (1897-1982) fue un notable autor sobre misticismo y religión judía.

4. Campbell hizo el viaje al cual se refiere entre 1954 y 1955. Sus diarios de esta travesía fueron publicados como *Baksheesh & Brahman: Asian Journals. india* y *Sake & Satori: Asian Journals. Japan*, Novato, California, New World library, 2002.

5. Descubrimientos recientes han establecido el comienzo de la Edad del Bronce en

El nacimiento de *Brahma*

China con el advenimiento de la dinastía Xia, c. 2000 a.C. El argumento de Campbell sigue siendo válido.

6 Esta es la tesis básica de *Tú eres eso. Las metáforas religiosas y su interpretación*, Buenos Aires, Emecé, 2002.

7 Gilbert Murray (1866-1957) fue un prolífico traductor y profesor de griego en la Universidad de Oxford, además de promotor de los derechos de la mujer y la Liga de Naciones. Su artículo "Prometheus and Job" parece haber sido la fuente de esta aguda observación y la inspiración de Campbell para hacer esta comparación.

8. En el momento de escribirse esto, aunque mucho se ha escrito al respecto, esta grafía sigue sin descifrarse.

9. Para un debate extensivo sobre el *jí-bokai* y el *ri-hokai*, véanse los diarios de Campbell de su viaje de 1955 a Japón, *Sake & Satori*, pp. 96-99.

10. Esta parte proviene del final de la charla ya citada "Oriental Myth" y de la parte 3 de una disertación de noviembre de 1957, que Campbell ofreció en el Foreign Service Institute titulada "Main Themes in Indian Philosophy",

11. Para una profundización de este tema, véase *Tú eres eso*, cap. 6.

12. Canción atribuida a Candidasa (c. siglo xv), compositora de Bali; traducción basada en Shashibhusan Dasgupta: *Obscure Religious Cults As Background of Bengali Literature*, Calcuta, Universidad de Calcuta, 1946, p.137.

$I_j > -$

CAPÍTULO 2

El viaje de *jiva*

La tradición mística en la India¹

Raja yoga-, la serpiente de los chakras

La fundamental tradición mística que se desarrolló en la India durante el período upanishádico reapareció de manera modificada en el budismo, el jainismo y, por supuesto, el hinduismo. La idea fue trasladada al sudeste de Asia, China, y Japón, donde fue conjugada de diferentes maneras según las circunstancias y las necesidades locales. Si se toman con seriedad las crónicas del gran rey budista Ashoka, se pueden incluso rastrear conexiones con el misticismo neoplatónico de la era helenística y con las primeras formas del cristianismo en Occidente.² Pero la tradición básica del misticismo orient[al] es la del yoga.

La palabra yoga proviene del sánscrito *yuj*, que significa "acoplar". En el yoga tratamos de acoplar nuestra consciencia con la fuente de la consciencia, al menos esa es la teoría. Desde esta perspectiva, podría decirse que cada uno de nosotros es un instrumento, así como cada lámpara en aquel salón de conferencias era un instrumento de la electricidad. Cada lámpara es un vehículo a través del cual actúa la electricidad; de modo que cada uno de nosotros es un vehículo a través del cual actúa la consciencia. No solo cada uno de nosotros es un instrumento, también lo es cada animal, y hasta los árboles y los cristales. Allí hay consciencia; allí hay sensibilidad. Puedes ver que las plantas giran hacia el Sol: en términos hindúes ello es una manifestación de consciencia.

¿Cómo sitúa uno su propia mente en un estado de identidad con es-

ta consciencia? Hay una obra clásica llamada los *Yoga Sutras*. La palabra sánscrita *sutra* se relaciona con la palabra "sutura", el filamento con el cual un médico cose, una hebra. *Las hebras del Yoga* constituyen el hilo que guía hacia este arte misterioso. El primer aforismo expuesto en los *sutras* es el siguiente: el yoga es la detención intencional de la actividad espontánea de la sustancia mental.

Dentro de lo que se denomina la materia gruesa de la mente, funciona lo que hoy conocemos como electricidad. En la tradición hindú, eso se llama materia sutil -la energía como forma- y se la ve como en actividad continua. La meta del yoga es hacer que esa actividad se detenga.

Parece que esta sustancia toma la forma de las cosas que vemos. La razón por la cual nos vemos unos a otros es que algo en nuestra mente toma la forma de lo que aparece allí afuera, se genera un modelo interno de la realidad percibida. La dificultad reside en que uno no puede evitar que cambie. Trata de fijar tu mente durante un minuto en una sola cosa o en un único pensamiento. Puedes observar tu reloj y decir: "Bueno, ahora mantendré un pensamiento durante el segundo que tarda en girar la manecilla". Casi inmediatamente te darás cuenta de que tienes pensamientos asociados; tu mente está en movimiento. Estos pensamientos son relevantes, tal vez, pero no son un solo pensamiento. No es una sola cosa.

¿Cuál es el objetivo de hacer que la mente se detenga? La imagen que usamos para la analogía es la de un estanque donde el viento ondula el agua. Cuando el viento ondula el agua, sólo ves imágenes quebradas. Aquieta el agua, y entonces verás la forma perfecta de la imagen que se había quebrado; las nubes, los árboles circundantes. También podrás apreciar lo que se encuentra por debajo de la superficie del estanque. Repentinamente ves la verdadera forma completa que había sido fragmentada durante aquellos movimientos trémulos.

La noción es que tú mismo eres idéntico a aquella forma de formas, *Brahman*, pero te identificas erróneamente con las imágenes quebradas que aletean sobre la superficie. Piénsalo: allí están esas espléndidas formas; aquí están estos reflejos siempre cambiantes, y te identificas con los reflejos en vez de hacerlo con la forma subyacen-

El viaje de *jiva*

verdadera. Mientras la ola produce ondulaciones, piensas: 'Aquí vengó; aquí voy'. Sin embargo, todo el tiempo eres la cosa substancial que reflejan las imágenes quebradas.

De modo que cuando practicas yoga, estás tratando de hacer que se aquiete el estanque. Durante el período medieval tardío de la India conocido como el período Gupta, que se remonta de los siglos iv al vi d.C., se desarrolló un gran sistema de yoga conocido como *raja yoga*, o real. Que visualiza la idea de la energía del espíritu como una serpiente enroscada. Se trata, por analogía, de una serpiente femenina llamada *kundalini*, que significa "la enroscada". Se la imagina como

-- -- o©

**La mayoría de la gente
funciona en el
segundo o tercer nivel,
los principios del
placer o del poder.**

si estuviera enroscada en la base de la columna vertebral, en los huesos del coxis. Se cree que pasamos la mayor parte de nuestras vidas en una especie de letargo espiritual, con la *kundalini* enroscada en la base de nuestra columna, privados de la animación de este poder espiritual. La meta de este yoga es hacer que la potencia de esta serpiente espinal ascienda hasta la cabeza a fin de que nuestro ser entero sea animado por su

poder, para que nuestra psique florezca por completo.³

La columna es vista como un árbol con siete centros llamados ruedas, *chakras*. Estas ruedas se encuentran en ciertos puntos específicos de la columna, a menudo coinciden con las principales glándulas endocrinas. El primero de estos *chakras* -también denominados *padmas*, o lotos- está en la base de la columna, y es aquí donde para comenzar está centrado el poder de nuestra pequeña serpiente.

Al sentarse en una postura erecta, concentrándose en ciertos pensamientos específicos y pronunciando ciertas sílabas, el yogui respira de determinada manera, inhalando por una ventana de la nariz durante cierto número de segundos, reteniendo el aire, y después exhalándolo por la otra ventana. Este es un ejercicio físico, y a la vez espiritual, muy exigente; va a despertar a la serpiente enroscada en

su lugar de reposo en la base de la columna para que la cabeza se yerga y la serpiente ascienda por el canal vertebral.

En el siglo xix vivió un maravilloso santo hindú llamado Ramakrishna. Era un virtuoso en hacer circular el poder de la *kundalini* por su columna, y sus discípulos le preguntaban: "Oh, maestro, ¿qué ocurre cuando la *kundalini* asciende por la columna?".

"Bueno", contestaba él, "es como si se arrastrara una hormiga, a veces es como si corriera un ratón, a veces es como un mono que salta y asciende de un loto a otro".

Entonces, ellos inquirían: "Oh, maestro, ¿cómo es este loto, y aquel, y el de más arriba?". Y él seguía ofreciendo comentarios sobre los *chakras* bajos, pero cuando comenzaba describir los *chakras* ubicados a partir del nivel de la garganta, entraba en estado de trance.

No estamos hablando de un tema remoto, abstracto. Recientemente, me han interesado mucho algunas investigaciones que se han hecho sobre la esquizofrenia y la psicosis, es decir qué sucede cuando la gente pierde su retención del mundo consciente, de su consciencia, del ego que la liga al mundo consciente, y se desliza hacia el abismo de la psique. Recuerdo la fascinación que sentí hace mucho tiempo cuando descubrí cómo las experiencias del yoga se aproximaban a las que describían Freud, Adler y Jung en sus discusiones sobre las regiones profundas de la psique. Durante los últimos años los psiquiatras han escrito mucho sobre estas cuestiones, sin saber nada sobre el yoga. No obstante, los informes que escriben y que pueden leerse en las revistas acerca de la imaginación de las experiencias de sus pacientes psicóticos corresponden punto por punto con las experiencias del yoga.

Una vez, debatí exhaustivamente con un psiquiatra muy importante y respetado todo este asunto del misticismo, el yoga y la psicosis, y su argumento, si lo entendí correctamente, era que ambos son exactamente lo mismo, y que el yogui experimenta una especie de ruptura psicótica, pero no se ahoga en este mar subconsciente que inunda al psicótico común. Lo que describimos al describir la psicosis y la experiencia yóguica es el mismo mar, el mismo océano, la misma crisis. El psicótico se ahoga en esas aguas, mientras que allí el yo-

El viaje d& jiva

gui nada. Y entre ahogarse y nadar hay una clara diferencia.

De modo que lo que voy a describir es esta agua, o este terreno salvaje, si prefieren la metáfora. Algún día, uno de sus amigos o ustedes mismos podrían atravesar esta geografía, intencionalmente o por circunstancias psicológicas. De modo que no se trata apenas de un remoto interés exótico sino de algo que nos concierne de cerca porque, como afirmó el psiquiatra británico R. D. Laing en su interesante libro *The Politics of Experience*, * una de cada diez personas nacidas en nuestra época va a experimentar una crisis psicológica.⁴ De modo análogo, Jung sostiene que por cada lunático reclui-

©

**Uno se siente
impulsado a buscar
lo que es verdadero.
Se dice que la
divinidad se encuentra
con el devoto
a nivel del corazón.**

do en centros psiquiátricos hay diez caminando por las calles. De modo que yo diría que es posible que me esté dirigiendo por lo menos a algún lector con este problema.

He aquí entonces el mapa, la geografía del camino que parte desde aquí hacia el otro lado, y regresa.

A diferencia de Ramakrishna, nunca estuve en la cúspide, de modo que podré referirme a las regiones altas sin entrar en trance. Por supuesto, me basaré en informes, aunque trataré de dar una

idea del trayecto completo de la *kundalini*.

El primer loto se denomina *muladhara*, que significa "raíz". En este loto, la serpiente se encuentra enroscada e inerte en su cubil de la base de la columna. En este punto la serpiente es como un dragón. Todos conocemos el temperamento de los dragones -al menos, de los dragones occidentales-: viven en cuevas, acumulan allí mucho oro, y mantienen prisionera a una bella muchacha. No pueden hacer cosa alguna con el oro ni con la doncella, sino que simplemente quie-

Publicado en castellano como *Experiencia y alienación en la vida contemporánea*, Buenos Aires, Paidós, 1971.

JOSEPH CAMPBELL

ren aferrarlo todo con firmeza. Los dragones, igual que la gente cuyas vidas se centran en torno del primer *chakra*, se basan en el acto de aferrar, de agarrarse al poder, de mantener una vida que no es vida porque carece de animación, de alegría, de vitalidad: es una existencia ceñuda, pertinaz. La naturaleza de la *kundalini* en *muladhara* es la de Ebenezer Scrooge, el personaje de *Cuento de Navidad* de Charles Dickens, antes de emprender el gran viaje y la transformación a manos de los tres fantasmas. Espero que no conozcas a nadie que viva en ese nivel, pero yo sí.

El objetivo del yogui es estimular a la *kundalini* para que se alce desde su cubil en la base de la columna para unirse con el señor del mundo, que está esperando en la coronilla de la cabeza, en el séptimo *chakra*, *sahasrara*.

"¡Despierta, Madre!", dice una piadosa canción bengalí.

¡Despierta, Madre, despierta!

¡Has dormido mucho tiempo

en el loto de la *muladharal*

Cumple tu secreta función:

¡elévate hasta la *sahasrara*,

donde mora el poderoso Shiva!

Traspasa raudamente los siete lotos,

¡oh tú, Esencia de la Consciencia,

y aleja todos mis pesares!⁵

Una *kundalini* despierta comienza ahora a ascender por el canal de la columna, la *susumna*.

El segundo *chakra* está en el nivel de los genitales y se denomina *dhishtana*, que significa "su refugio favorito". Este es el *chakra* centrado por completo en la experiencia del placer, o *kama*. Cuando tu propia energía espiritual funciona en este nivel, tu psicología es completamente freudiana. El sexo constituye la única meta y al mismo tiempo la gran frustración.

Cuando la *kundalini* asciende de nuevo, llega al nivel del ombligo o el estómago. Este *chakra* es llamado *manipura*, lo cual significa

El viaje do. *jiva*

«te cu.
el acto
5 es vi.
a exis-
iclh-
•icld?

fiadie

a
-del
-Pt-

"ciudad de la joya brillante". Aquí el interés consiste en consumirlo todo, comerlo todo, convertirlo en tu propia sustancia; se trata, después de todo, del *chakra* de la panza. Cuando la energía se encuentra en este nivel, la psicología de uno es completamente la de Nietzsche o Adler. Uno quiere consumir y acumular poder personal sobre todas las cosas; lo impulsa la apetencia de poder. Este es el nivel donde se centra el principio *artha*, el impulso de tener éxito.

La mayoría de la gente funciona en el segundo o tercer nivel, con los principios del placer o del poder. En general, la psicología freudiana se basa en la idea de que el impulso sexual es el empeño primordial de la vida. La psicología de Jacob Adler se basa en la idea de

• ©

**Aum es la palabra
de las palabras,
aquel Logos original
que hallamos en
el Evangelio según
San Juan.**

que la voluntad de poder constituye el impulso primordial de la vida y que todos los demás impulsos son sublimaciones o inflexiones de esto. Los hindúes también lo dicen-, sostienen que estos dos *-kama* y *artha-* son impulsos primarios. Ambos son inflexiones de esa voluntad aun más profunda del dragón para simplemente mantenerse vivo, pero en esos niveles más altos, el loto segundo y el tercero, existe una vitalidad, una actividad, una alegría y un dolor de vivir.

Las personas de este nivel se vuelcan hacia afuera. Su satisfacción individual debe provenir de una relación con algo exterior a ellos, con un objeto externo. En el primer caso, en el del segundo *chakra*, con un énfasis erótico; en el tercer *chakra*, el énfasis se pone en la conquista y la derrota, ya sea militar, financiera o erótica. Jung se refería a esa gente como *extrovertida*, volcada hacia lo exterior.

Ya hemos recorrido los *chakras* donde vivimos la mayor parte de nuestras vidas, aún nos falta atravesar otros cuatro niveles.

Después viene un nivel muy interesante, el cuarto, en el plano del corazón. Ustedes conocen la imagen católica de Jesús con el corazón expuesto, el Sagrado Corazón. Es en este nivel del corazón que nos ponemos primero en contacto con los principios elevados, los pode-

JOSEPH CAMPBELL

res del arte y del espíritu, que no son los empíricos del ambiente exterior. Una vez que la *kundalini* sube a este nivel, como dice Woodsworth, uno conquista:

Un sentido sublime
De algo entrelazado mucho más hondo,
Cuya morada es la luz de soles poniéndose,
Y el redondo océano y el aire viviente,
Y el cielo azul, y la mente del hombre.⁶

Uno se siente impulsado a buscar lo que es verdadero. Se dice que la divinidad se encuentra con el devoto a nivel del corazón. Esto equivale a decir que la divinidad desciende y el devoto asciende. El símbolo corriente de esto es un par de triángulos equiláteros, encimados. En Occidente, lo llamamos Estrella de David. Otra imagen que aparece en la iconografía oriental es la de dos huellas de pies. Son las huellas de la divinidad. Tal vez has visto imágenes de las huellas de Buda, que tienen el símbolo del *dharmachakra*, la "rueda de la ley", grabada en el medio del pie. Puedes ir a Jerusalén y ver el lugar donde Mahoma dejó sus huellas sobre la roca desde la cual ascendió al cielo; es en torno de esta roca que se construyó la gran mezquita de Al-Aqsa. En la India hasta hay pequeños pueblos llamados "la huella de Vishnú", donde Vishnú estuvo y dejó sus huellas. De modo que la divinidad desciende al nivel del corazón: allí coloca sus huellas. El devoto toca los pies con sus manos; un modo de reverenciar a un sabio o un santo en la India es tomar con las manos el polvo de sus pies. La mano, también, aparece en muchos santuarios primitivos. En las cuevas paleolíticas de ordenación, que se remontan tan lejos como treinta mil años a.C., se encuentran huellas de manos del devoto que toca el ámbito de la divinidad.

El nombre del *chakra* del corazón es muy interesante: es llamado *anahata*, que significa "no impactado". La traducción completa de esta expresión sería el sonido no producido por dos cosas que se chocan. Tal vez hayas escuchado el *koan* japonés: "¿Cuál es el sonido de una mano aplaudiendo?". Bien, de eso se trata: el sonido no

El viaje do. jiva

pds-

causado por dos cosas que se chocan. Cada sonido que escuchamos es provocado por el impacto entre dos cosas: el sonido de mi voz lo produce el aire que golpea mis cuerdas vocales, el sonido del violín es provocado por el arco que roza la cuerda, el sonido de la ola lo causa el agua que se estrella contra la playa. ¿Cuál sería el sonido no producido por dos cosas que se chocan? Es el sonido de *Brahman*, la energía de la cual el propio mundo es una precipitación. Como Einstein nos reveló: la energía y la masa son lo mismo. La masa es una proyección, por así decirlo, de la energía en el espacio, o, si lo prefieres, una precipitación de la energía hacia la materia. El sonido de esa energía antes de convertirse en masa es el sonido que no producen dos cosas que se chocan. Para tener una noción de lo que es dicho sonido, los hindúes simplemente tapan sus oídos. Inténtalo, y podrás escucharlo. En verdad, sabemos que este sonido, también, es producido por dos cosas que se chocan entre sí -a saber, la sangre arremolinándose a través de los capila-

lle
li-
u-
is.

• en-

**La energía en juego
(energía cinética)
es concebida y
representada como
femenina.**

res que rodean tu tímpano- pero si no lo supieras podrías pensar que ese era el sonido.

Ese sonido es *aum*. Probablemente has escuchado la sílaba sagrada *aum*, y de eso se trata, es el sonido no producido por dos cosas que se entrechocan. En sánscrito, el sonido "o" se remite a dos sonidos: "a" y "u". Es el sonido conocido como diptongo. De modo que esta palabra puede escribirse tanto *orn* como *aum*, y lo verás de ambas maneras. Cuando uno pronuncia *aum*, el sonido comienza en la parte posterior de la boca ("a") y luego llena la cavidad bucal ("u") y después se cierra en los labios ("m"). Si se lo pronuncia correctamente -y no es algo fácil de hacer- la noción es que has pronunciado todos los sonidos abiertos que una boca puede formar. Según este modo de ver, las consonantes son simples interrupciones de estos sonidos vocales. De modo que todas las palabras y sus significados son simplemente inflexiones quebradas del *aum*, así como todos los re-

flejos dispersos de aquel estanque que mencioné son meras inflexiones de aquella gran imagen cósmica.

Aum es Dios. *Aum* es Dios como sonido. Usualmente pensamos en lo divino como una forma, como una imagen que podemos visualizar, pero este es el aspecto sonoro de la forma que vamos a encontrar cuando nos reunamos con Dios. Es el sonido de Dios, el sonido del Señor del Mundo, de cuyos pensamientos, de cuyo ser, de cuya sustancia energética el mundo es una precipitación. *Aum* es la palabra de las palabras, aquel *Logos* original que hallamos en el Evangelio según San Juan: "En el principio existía la Palabra y la palabra estaba con Dios".⁷

Como *aum* es el Señor del Mundo, todo lo que hay en el mundo y todos los aspectos del mundo deben entenderse de alguna manera como incluidos en *aum*. Para entenderlo así debemos decir algunas cosas de manera alegórica. "K" ese bello sonido abierto, está asociado con la consciencia de vigilia, el modo en que experimentamos las cosas cuando estamos despiertos. Ahora bien, cuando estamos despiertos los objetos que vemos no son nosotros. Esto quiere decir que el sujeto del conocimiento y el objeto del conocimiento se diferencian entre sí. En la consciencia de la vigilia prevalece la lógica aristotélica: *a* no es *b*, yo no soy lo que veo. También, los objetos que vemos son los que consideramos como hechos de materia gruesa; están hechos con sustancias densas. No poseen luminosidad propia; más bien deben ser iluminados desde afuera.

"U" se asocia con la consciencia de sueño; lo cual constituye un ámbito bastante distinto del discernimiento. Al soñar, uno es el sujeto del conocimiento -uno ve el sueño- pero también es el objeto del conocimiento; lo que corporiza el sueño es nuestra sustancia. Aunque en este plano el sujeto y el objeto parecen ser distintos uno del otro, no lo son. A esta altura, la lógica aristotélica no funciona: el sujeto y el objeto son lo mismo. Además, los objetos son objetos sutiles; pueden cambiar de forma velozmente y sin esfuerzo. También, son auto-luminosos: en tus sueños no necesitas encender una luz para ver los objetos.

La "M" se asocia con el dormir profundo, sin sueños. Este es el ám-

El viaje do. *jiva*

• ¿el misterio. La consciencia está allí, como potencial, porque la ^{bit}ona dormida es consciente pero está inconsciente. Sabemos como el rey le demostró al *brahmin* en la anécdota de la Upanisha-¿a- que si lo despertamos habrá consciencia allí, está esperando para emerger de nuevo y lo hará en alguna de estas dos zonas, el sueño o la vigilia, pero en este punto está cubierta de oscuridad. Ahora bien pensemos sobre esa consciencia que es inconsciente. No tiene consciencia de nada. O sea, no es específica. No es consciente *en relación* con algún objeto, ya sea un objeto del soñar o un objeto del estar despierto.

¿Cuál es la cuarta sílaba de la palabra de tres sílabas *aum*? Es el silencio que existe antes y después de pronunciar el *aum*. Esa es la totalidad de la palabra y del mundo ahora: tienes el silencio -es decir, el no ser- y el *aum*, que es el ser. Ninguno existe sin el otro. Están mutuamente entrelazados. De manera que cuando se la piensa, esta palabra contiene en sí misma todos los misterios del mundo.

**Te vuelves amigo de
Dios. Dios es tu
compañero. Vives con
él, piensas en él todo
el tiempo, no se trata
simplemente
de una celebración
una vez por semana.**

Sin embargo, cuando dices *aum*, el sonido que produces es causado por dos cosas que se chocan entre sí, de modo que no es el sonido no hecho por dos cosas que se chocan. No obstante, al pronunciar el *aum*, al repetirlo, puedes mover tu mente hacia el punto donde escucharás el sonido no causado por dos cosas que se chocan. Una vez que has escuchado ese sonido, lo escucharás en todas las cosas. Escucha el sonido

de la ciudad, escucha el sonido de la heladera, escucha cualquier sonido sin personificarlo y definirlo, y escucharás el *aum*. Cuando hayas escuchado el *aum*, como es el propio sonido de tu corazón y de tu ser, te dejará encantado; te tranquilizará y lo escucharás en todas partes. De manera que ya no será preciso buscarlo más. Lo que buscas está allí, para ser escuchado en todas las cosas. La verificación de

esta vibración ocurre a nivel del *chakra* del corazón.

Una vez que el sonido *aum* ha sido escuchado, uno se libra del llamado de los impulsos más bajos y es llevado hacia las alturas, y alcanza el vacío. Aquí la propia naturaleza está más allá de toda descripción. Este es el terreno máximo del propio yo, el *atman*. Es idéntico a *Brahman*. Uno lee referencias a *Brahman-atman* o *atman-Brahman*. Los dos son uno.

En este mundo de dualidad, *atman* es destilado hacia el interior de la unidad conocida como *jiva*, el alma individual por dentro, mientras el poder externo hacia el cual apunta el alma es nuestro viejo amigo *Brahman*.

A partir de este punto del ascenso de la *kundalini*, la tarea consiste en limpiar la propia consciencia de la interferencia del mundo de los fenómenos y alcanzar una confrontación directa con aquel sonido, y con la imagen acorde a él. Entonces, el quinto *chakra*, a nivel de la laringe, se denomina *visuddha*, "el purgador, o limpiador". Aquí tratamos de eliminar la interposición del mundo entre uno mismo y el puro *aum*, o el mundo entre uno mismo y el ser divino de Dios. Este es el *chakra* de las disciplinas ascéticas, monacales. Quienes alcanzan este nivel enfocan su energía hacia el cielo religioso, volcando ese impulso que era central en el tercer *chakra* hacia el trabajo sobre sí mismo, conquistando las propias tendencias hacia el exterior, reviniéndolas hacia el interior, concentrándose adentro. *Visuddha* se correlaciona exactamente con nuestro concepto de purga; el paso a través de este *chakra* es como el Purgatorio, en el cual uno se purga de las limitaciones terrenales a fin de experimentar lo supremo.

Esto nos lleva al *chakra* siguiente, el sexto, *ajña*, "el tercer ojo". Este ojo de la visión interna percibe la visión esencial del Señor del Mundo, aquella forma humana de lo divino que trasciende lo humano. Aquí se manifiesta lo divino en la propia imagen de uno. Y en este punto, *jiva*, el alma, la encarnación individual de *Brahman* que regresa a su fuente y se reencarna una y otra vez. Contempla al Señor, *Ishvara*, y esto es lo que denominamos *cielo*, según nuestra terminología occidental. El alma ha encontrado su amor apropiado, de modo que el celo erótico del segundo *chakra*, entre las piernas, ha encon-

El viaje do. *jiva*

trado su meta verdadera en el sexto *chakra*, entre los ojos.

Al lector occidental moderno tal vez le resulte algo desconcertante descubrir que entre los dos estilos del yogui solitario y el así llamado amante hay finalmente muy pocas diferencias, dado que de uno u otro modo la forma aparente del mundo es quemada hasta convertirse en cenizas y dejada atrás. Sin duda, la meta de los dos yogas es en última instancia la misma; desde el punto de vista del Oriente clásico la única cuestión pertinente es si lo que se obtiene, de cualquier manera, es en verdad ese estado permanente de comprensión del cual se aparta toda temporalidad, igual que las ondulaciones de las hojas y los pétalos de un loto.

Aquí, dentro de este cuerpo, están el Ganges y el Jumna;
Aquí Prayag y Benares;
Aquí el Sol y la Luna.

Aquí, dentro de este cuerpo, están todos los lugares sagrados:
Las moradas de los dioses y sus accesos.
No he visto un lugar de peregrinaje,
O un refugio de la gloria,
Comparable a mi cuerpo.⁸

Los dos nervios espinales a ambos lados de la *susumna*, izquierdo y derecho, son respectivamente los canales de las energías femenina y masculina, que son unificadas por la respiración ordenada del yogui. Más aún, la propia *kundalini*, el poderío de la serpiente enroscada, se concibe como femenina. Por cierto, a través del amplio y colorido dominio del mito y la iconografía de la India, la energía en juego (energía cinética) es concebida y representada como femenina, de modo que la palabra *shakti* que significa "energía, poder, capacidad; fortaleza", también alude a la diosa-consorte de un dios, la esposa como consorte espiritual del varón, y al órgano femenino, *layoni*, en "relación con el *lingam*. La *kundalini* en *muladhara* es la *shakti* del dios que reside en el loto de lo más alto de la cabeza, con quien ella debe reunirse. Por lo tanto, su travesía ascendente por la columna es el vuelo de una muchacha que arde de deseo (*kama*) a través

de una selva de peligros y tentaciones engañosas hacia su propia extinción en la consumación y hacia la consumación en la extinción: un asunto de enamorados.

Comparativamente, el cuerpo de la perfección es andrógino: ni totalmente masculino ni totalmente femenino sino la combinación de ambos. En ciertas obras del arte hindú se lo representa como Shiva Ardhanari, Shiva "la mitad (*ardha*) mujer (*nari*)", cuyo lado izquierdo es femenino y su lado derecho es masculino. El yogui tiene que realizar este ideal en sí mismo mediante un despertar del poder (*shakti*) de su propia omnisciencia, evitando que se extravíe en la selva de la tentación y elevándola hacia la deidad de la cabeza que, sin ella, debe permanecer allí como si fuera un cadáver (*sava*) disociado de la energía de la vida. El principio masculino es representado -tal vez sobre el estilo de vida hindú- como el que no quiere ser molesto, el que quisiera permanecer quieto. Pero la mujer le susurra acerca de los mundos que pueden generar, y "el cadáver", Sava, se convierte en Shiva, "el propicio". Entonces, Shiva-Shakti es la imagen de la perfecta consciencia-en-acción del mundo viviente.

Pero hay otra manera, más obvia y natural, de lograr la unificación Shiva-Shakti, y es por medio del propio acto sexual: y aquí no hace falta pensar en la analogía del dios y la diosa dado que el hombre y la mujer en sí proveen tanto la imagen como la experiencia. En el período culminante del arte y la civilización de la India, esta modalidad de yoga sexual o Tántrico era considerada por muchos no solo como la senda más natural sino también como la más efectiva. Puesto que el hambre y el sexo, se proclamaba, son los impulsos fundamentales de la totalidad de la naturaleza, suprimirlos es antinatural y su supresión constante conduce a un estado que es más bien malsano que sublime. No deben imponerse restricciones antinaturales para la comprensión de la verdad, sino por el contrario, debe seguirse el sendero que señala la naturaleza misma. Los poderes naturales no deben ser aniquilados sino amplificados, con lo cual se transformarán a sí mismos y otorgarán la revelación de la Otra Orilla.⁹

La masculinidad del lado derecho del cuerpo es preponderante en el hombre; la femineidad del lado izquierdo, en la mujer; y el arroba-

El viaje do. *jiva*

mient¹⁰ de su unión -aun en los peldaños más bajos de esta grandio-
mpinada escalera- es, por lo tanto, un modo y una señal del
i Deleite" ('*mahasukha*), que es el embeleso y la naturaleza del
Ser en sí mismo.

Los seguidores extremos de esta modalidad, los denominados Sa-
hajayas, no tienen otro dios más que el hombre, quien, en la fortale-
za de su amor, es divino.¹⁰

* < jbstante, en este nivel del ascenso de la *kundalini*, el alma y su
amado, el Señor, todavía son dos. Son distintos.

En el sexto *chakra*, todo es vinculación: relación del *yo* con el *tú*,
del alma con el amado. Aquí contemplamos la meta divina de toda vi-

—
**En el Oriente todas las
cosas llevan dentro de
ellas la chispa de lo
inmanente divino, de
modo que lo que
hagas en la vida hará
surgir a la divinidad.**

da, pero como si hubiera un muro de ce-
lofán entre el alma y el objeto, y el amor
perfecto requiere que no que haya muro
alguno.

La meta última es trascender la duali-
dad -este es el gran objetivo- y ello se lo-
gra solo en la cima de la cabeza, en el
séptimo *chakra*, *sahasrara*, "el loto de
mil pétalos". Una vez que la *kundalini*
ha llegado a este pináculo, la membrana
divisora es retirada de entre el alma y su
amado, y ambos se disuelven. Pues para
que haya un objeto, debe haber un suje-
to de conocimiento y una relación entre

ambos. Así, al retirarse la membrana, tanto el alma como Dios se ex-
tinguen, uniéndose más allá de la dualidad, más allá, de los pares de
opuestos.

Allí uno encuentra lo que, en nuestro lenguaje, solo podemos lla-
mar identidad. Y en realidad no puede llamarse identidad porque es-
tá totalmente más allá de las categorías. Es sobre esto que quiero ha-
blar. Con el paso a través de la línea de misterio entre el sexto y el
séptimo *chakra*, tiene lugar algo imposible de ser pensado; digamos
que se trasciende toda fenomenología y con ello asimismo toda sub-
jetividad. Schopenhauer se refiere a esto en *El mundo como volun-*

JOSEPH CAMPBELL

tady representación. Dice: "Si solo pudiéramos entender como es que el uno se convierte en muchos, y cómo lo que no es algo se transforma en algo".¹¹ A esta paradoja la denomina el "nudo del mundo". Si pudiéramos entenderlo, lo entenderíamos todo, pero no pued; entenderse.

El yoga del cuerpo, la mente y el corazón

El yoga que estuve describiendo se llama *raja* yoga. Se lo conoce como el yoga grandioso o real, por una razón: es extremadamente exigente. De hecho, es tan enérgico que se desarrolló una especie de yoga preparatorio a fin de que uno se prepare para el ascenso de la *kundalini*. Este yoga se llama *hatha*-, es una especie de yoga físico para lograr fortaleza corporal, coordinación, flexibilidad; debes pararte sobre tu cabeza, retorcer tu espalda, estirar tus piernas, y todo ese tipo de ejercicios, no para lograr la iluminación sino para consolidar un cuerpo fuerte. A veces el *hatha* yoga es considerado como un requisito previo para el *raja* yoga porque realmente el *raja* yoga le exige mucho al cuerpo, y es una buena idea fortalecerlo primero, así como un corredor se entrena primero para una carrera.

La ironía es que la mayor parte del yoga que se le enseña a la gente occidental es esta especie de gimnasia yoga. Probablemente has visto que los libros sobre la manera de practicar yoga en casa -algo así como hacer un entrenamiento atlético- lo enseñan como un ejercicio para ponerse en forma. Pensamos en el *hatha* como el yoga en sí y no como una forma de preparación para el yoga real.

Por supuesto, no todos nosotros podemos volvernos introspectivos y practicar esta disciplina psicoespiritual que estuve describiendo para hacer subir la *kundalini* por la columna mediante la respiración, las posturas específicas, la meditación, y todo lo demás. Sin embargo, todos nosotros estamos en actividad y podemos practicar el yoga de la acción de este modo: haz lo que consideres tu deber sin anhelar ni temer los frutos, sin anhelar o temer sus resultados para ti mismo o los demás. Esto se conoce como *dharma* yoga.

Se trata de una enseñanza terrible y extrema. La gran diferencia

El viaje do. jiva

entre su manifestación en el Oriente y el modo en que podría manifestarse en Occidente, está en este punto: en el Oriente el deber de una persona le es dictado por su sociedad; es decir, la sociedad imprime en el individuo un sistema de deberes que se espera que ejecute sin criticarlo, sea lo que fuere.

A ello se debe que en el *Bhagavad Gita*, Krishna le diga a Arjuna en el campo de batalla: "Eres un guerrero". El propósito de Arjuna en la vida es el *dharma* definido por su clase. Pero en nuestra sociedad tenemos la idea de un juicio crítico autorresponsable; cada individuo no es simplemente un robot programado que hace lo que se le ordena

**Es el amor ilícito, que
no es otra cosa más
que amor, y con el
cual se pierde la
reputación, se pierde
el empleo, y hasta se
puede perder la vida
por la locura de amar.**

sino un individuo desarrollado y consciente, reflexivo, crítico y juicioso con autorresponsabilidad por sus acciones. No es el buen soldado sino el buen ciudadano. Sea cual fuera el nivel de tu consciencia que te diga cuál es tu deber, si lo cumples en los términos de esta doctrina, entonces estarás practicando el yoga de la acción.

Todavía hay otras dos formas de yoga y quiero mencionarlas muy brevemente. Una es el yoga de la filosofía. Pensar: esto es muy distinto del ejercicio respiratorio que practica el yogui sentado. El yoga de la filosofía -o del discernimiento (*viveka*)-

consiste en distinguir entre el sujeto y el objeto del conocimiento: no soy mi cuerpo, soy el conocedor de mi cuerpo; no soy mis emociones, soy el conocedor de mis emociones; no soy mis pensamientos, soy el conocedor de mis pensamientos; no soy mis ideales, soy su conocedor. De esta manera dejas de estar entre la espada y la pared. A través de esta forma de contemplación, te separas del mundo de los fenómenos. El Buda fue un paso más lejos: dijo que no hay un sujeto del conocimiento; tampoco eres eso. Así quedas despojado de toda imagen de ti mismo, estás más allá de todo lo imaginable. Esta es la forma filosófica del yoga. En sánscrito, se lo llama *jñana* yoga.

Queda una forma más de yoga: esa es la forma que llamamos religión. Este es el único yoga que implica una imagen de Dios. Este puede ser cualquiera de los dioses a los que me he referido, y el yoga consiste en amar a este dios, ser devoto de Él. Esto te prepara para ir más allá del conocimiento del dios. En la India este yoga de la religión se llama *bhakti* yoga, el yoga de la devoción y el ritual.

Así como la *kundalini* tiene siete niveles, para este amor o devoción hay cinco niveles.

En este sistema la forma más baja del amor religioso es la del sirviente hacia su amo: "Oh, Señor, tú eres el amo, yo soy el sirviente. Dime qué debo hacer y lo haré. ¿Cuál es mi deber?". Todos estamos familiarizados con esta modalidad de la práctica religiosa.

La segunda forma del amor religioso es la del amigo hacia el amigo, así como Krishna amaba a Arjuna y sus hermanos, los Pandavas, los héroes del Mahabharata; esto es amor también, tal como Cristo amaba a los apóstoles. Esta es una forma de disposición religiosa más elevada, la relación del compañero interno. Para ser merecedor de esta relación con el dios debes poseer una consciencia religiosa más desarrollada que la del sirviente. Te vuelves amigo de Dios. Dios es tu compañero. Vives con él, piensas en él todo el tiempo, no se trata simplemente de una celebración una vez por semana o dos veces por año.

El tercer nivel del amor es el del padre hacia el hijo, donde el dios es el niño. Esta es la imagen del pesebre de Navidad. Esta imagen implica hacer que el niño-dios nazca dentro de tu propio corazón. Todo lo que quieres es criar a este pequeño niño-dios: conduzcámoslo, cultivémoslo, ayudémoslo a crecer.

En la tradición india hay una serie de historias encantadoras sobre Krishna como niño, lo llaman el "ladrón de manteca", el niño travieso que todos aman. Un día una amiga le dice a su madre: "El pequeño Krishna ha estado comiendo barro". Ella va a buscarlo, le da una bofetada y abre su boca para sacar el barro y limpiarla. Entonces él le hace un truco. Mientras su madre está observando su boca, en un solo instante se le revela todo el universo. Ella, que no sabía quién había sido su hijo anteriormente, se queda pasmada. Y

El viaje do. jiva

entonces él le hace otro favor: borra ese recuerdo a fin de que ella
no divida.
^Sa • Hav otra pequeña anécdota muy bonita asociada con esto en *El*
;ra ir *evangelio de Sri Ramakrishna*.¹² Un día, una mujer llega hasta es-
"ej. j maravilloso santo al que me he referido y dice: "Oh maestro, yo
i no amo a Dios. Sé que no lo amo y de nada sirve simular. No en-
"o- f tiendo a Dios, no entiendo nada que se refiera á él. No puedo de-
j cir que amo a Dios",
ín- i Ramakrishna dijo: "¿No hay nadie a quien ames?",
üe ; "Sí", respondió, "amo a mi pequeño sobrino".

**Deseas la vida, le
temes a la muerte.
Cuando extingues por
completo el deseo y el
miedo, esas cosas por
las cuales vivimos,
entonces no hay vida.
Esta es la meta
máxima de los yoguis.**

Dijo: "Pues ahí lo tienes. Al estar al servicio de tu sobrino, estás al servicio de la deidad".

También encontramos este nivel de devoción en el consejo de Krishna a los pastores que le cantaban loas a Indra, el Señor del Trueno. Les dice: "¿Y qué pasa con las vacas? Ellas los sustentan. Adórenlas".

En el Oriente todas las cosas llevan dentro de ellas la chispa de lo inmanente divino, de modo que lo que hagas en la vida hará surgir a la divinidad. Esta es una idea fundamental del yoga oriental y, como ya dije, de toda la religión oriental. Las cosas que hacemos en este mundo

son intentos de manifestar esta comprensión trascendente.

El cuarto nivel del amor es el del esposo y la esposa. Por ejemplo, esta es la devoción de la monja que es novia de Cristo; pero también es el nivel del esposo y la esposa en su atención y amor mutuos.

Como siempre, los hindúes dan un paso más adelante. ¿Cuál es la quinta y más elevada forma del amor? Es el amor *ilícito*, que no es otra cosa más que amor, y con el cual se pierde la reputación, se pierde el empleo, y hasta se puede perder la vida por la locura de amar. Las personas que están locas de amor han perdido el mundo por ese

amor y son los amantes supremos, la senda del amor culmina en esto. El amor de Krishna y las *gopis* ilustra este tipo de amor.

El poeta-compositor medieval bengalí Jayadeva (c. 1100 d.C.), en su obra maestra *Gita Govinda* (La canción del pastor), narra esta historia. Cada vez que el muchacho Krishna tocaba su flauta en los bosques, las jóvenes ordeñadoras y las jóvenes amas de casa abandonaban sus actividades para escucharlo, dejaban sus cántaros y ollas, y corrían todas hacia la espesura. Era difícil encontrar al músico, y las mujeres pasaban mucho tiempo alejadas de sus casas. Los asuntos domésticos declinaron: los maridos no tenían a nadie que les preparara su comida; todas las rutinas de la comunidad se desordenaron.

Después de buscar durante el día entero sin hallar signos visibles de su travieso amado, las jóvenes solían hacer una pausa para descansar y bañarse. En la India, bañarse es una especie de adoración. "Oh diosa, concédenos", oraban mientras refrescaban sus cansadas piernas, "que Krishna sea nuestro Señor".

Un día, que las mujeres se habían quitado sus vestidos y estaban chapoteando en el río, mientras entonaban cánticos de alabanza a su músico, el muchacho Krishna las escuchó, se aproximó en silencio, y las observó secretamente desde un lugar oculto entre las hojas. Luego recogió todas sus ropas, las colocó debajo de su brazo, y se trepó a un árbol. Cuando las muchachas terminaron de bañarse y salieron a la orilla, quedaron perturbadas. Una descubrió a Krishna subido al árbol, y todas se apresuraron a buscar la protección del río Jumna.

Krishna rió. Y manifestó: "Deben salir y recoger sus ropas". Ellas protestaron: "¡Qué bonito pedido! ¿Acaso no respetas el honor de nuestros maridos? Se lo contaremos a nuestros padres, y a tu padre y tu madre, y serás castigado". "Y además", argumentaron, "es por tu culpa que nos estamos bañando y haciendo votos".

"Si es así", dijo el muchacho, "expongan su vergüenza ante mí y vengan por sus cosas".

Luego de consultarse entre sí, dijeron: "Él conoce nuestros cuerpos y mentes. ¿Qué vergüenza es mostrarnos, después de todo?". Entonces salieron del agua, cabizbajas.

Krishna rió de nuevo. Yordenó: 'Ahora, con las manos juntas, avancen y tomen sus ropas'.

Las jóvenes mujeres obligaron a Krishna a prometerles que bailarían con ellas cuando las lluvias concluyeran en el otoño. Pasó un impaciente verano, y entonces en una noche de luna llena se escuchó la flauta. Nuevamente las muchachas dejaron a un lado las ollas y corrieron a engalanarse, y los campos se llenaron de sonidos de pies agitados que se dirigían al bosque. Una joven mujer fue atrapada por su marido, que la llevó hasta los fondos de la casa y la ató allí. Sin embargo,

ella fijó su mente en el Señor de la flauta, y así dejó su cuerpo y llegó antes que todas las demás. Krishna le concedió la salvación inmediata.

Las mujeres descubrieron a Krishna en el fondo del bosque. "Muy bien", las felicitó, "ya han experimentado la noche espléndida; vieron los grandes árboles a la luz de la luna junto a las hermosas riberas del Jumna. Dejemos que eso baste; vuelvan ahora a casa con sus maridos".

Indignadas, llorando, refunfuñando, acusaron a Krishna de decepcionarlas cruelmente y se entregaron a su misericordia: "Marido, hogar y clan hemos abandonado sin pensar en los reproches del mundo. Ahora no hay otro excepto tú para protegernos. Oh Señor, estamos embargadas de amor".

Con sus poderes Krishna formó una terraza dorada circular sobre la ribera del Jumna, cubierta con plátanos, de los que colgaban guirnaldas de todo tipo de flores. Las muchachas se retiraron a un estanque donde se embellecieron. Trajeron laúdes y címbalos y comenzaron a cantar y bailar, mientras el Amante de la Flauta permanecía entre ellas haciéndolas girar en éxtasis; ahora cada una de ellas lo imaginaba como únicamente suyo.

Entonces, de repente, Krishna se esfumó, llevando consigo sola-

— ∞
**"Este mundo -con
todas sus fallas, sus
crímenes, todo su
horror, toda su
trivialidad, toda su
estupidez- es el
mundo del loto
dorado."**

mente a la hermosa Radha. Las demás quedaron anonadadas, y después se asustaron. Comenzaron a buscar mientras se lamentaban: "¿Por qué nos has abandonado, después de que nos rendimos por completo?". Les preguntaban a los árboles, a las bestias, a los pájaros: "¿Ha pasado por este sendero? ¿Lo han visto por aquí?". Después descubrieron las huellas de sus pies y las de una mujer que lo seguía. Llegaron a una cama de hojas y descubrieron cerca un espejo enjorjado. "¿Adonde se ha ido?", le preguntaron al espejo, pero no obtuvieron respuesta.

Entretanto, Radha estaba colmada de deleite y orgullo. Se veía a sí misma como la más grande de todas. Se sentía tan satisfecha de sí misma que le pidió a su amante que la cargara sobre sus hombros. En el instante que afirmó sus pies para montarse, él desapareció, y se quedó sola con los brazos extendidos.

Fue en ese momento que la encontraron las otras jóvenes. Estaban tan contentas como si hubieran recuperado la primera mitad de su tesoro. Todas abrazaron a la muchacha y rieron y lloraron. Después ella se unió a las demás en la búsqueda sin esperanzas. Al final, desfallecientes y desgredadas, lagrimeando y desgarradas por amir, se sentaron en la orilla del Jumna a llorar.

Krishna reapareció. "Como monjes que abandonan sus casas por Dios", dijo, "ustedes han venido hacia mí. Han sufrido todas las pruebas. ¿Puedo recompensarlas ahora?". Y entonces comenzó a tocar.

Las jóvenes mujeres, las *gopis*, se pusieron de pie y bailaron. Krishna multiplicó su apariencia y bailó con cada una de ellas dentro del círculo. Todos hicieron círculos -el Krishna azul y negro y las *gopis* de piel clara- formando una imagen similar a un collar de oro y zafiros. Algunas tocaban sus laúdes y cantaban. La mente y el cuerpo fueron olvidados por igual. Cuando una de las *gopis* detuvo la flauta de Krishna con su mano y continuó el cántico de la flauta con su propia voz, el dios-héroe quedó arrobado, como un niño que descubre su rostro en un espejo.

Las deidades descendieron del cielo para observar la maravillosa danza; el agua y el viento se detuvieron. Pero cuando solo quedaba un remanente de la noche, Krishna se detuvo y declaró que había llegado

el momento de que todas regresaran a sus hogares. "Mediten siempre en mí como hacen los yoguis", les dijo, "y yo siempre estaré cerca de ustedes".¹³

El amor consagrado del esposo y la esposa implica obligaciones vitales de todo tipo, pero esta pasión divina es un amor puro y desataz*ado*. El embeleso de las *gopis* recuerda al *amour* de los trovadores provenzales del siglo *xn*. El amor trovador era un amor ilícito, peligroso; era amor, no en los términos del orden social sino en los términos de una atracción irresistible del corazón que se ha salido de control, y esa es la locura del ermitaño, la locura de la persona enloquecida de amor por Dios.

Análogamente, en el vasto dominio del Islam, en la misma época el amor apasionado, encarnado por José y la esposa de Putifar (Yusuf y Zuleika), fue celebrado por Nizami (1140-1203 d.C.) y los otros poetas sufíes de "la doble verdad":

Quien hizo de la Ley su ropaje exterior
Y del Sendero Místico su ropaje interior.

En Japón, también, en esta época el juego cortesano del amor romántico era practicado en un ambiente místico generado por el concepto budista de la unicidad de la existencia. Era el período de los "galanes melancólicos" y las "doncellas floridas", y de la "ternura, piedad y simpatía" (*aware*) de sus corazones, penetrados por la pasión de la naturaleza. Estos sentimientos fueron celebrados por la Señora Murasaki en *El cuento de Genji*. *Mono no aware o shiru*-, "conocer (*shiru*) la pasión (*aware*) de las cosas (*mono*)", tener un corazón abierto a ese sentido de la compasión que es la esencia del estado de Buda. Esta era la contraparte del Lejano Oriente del Gentil Corazón de Provenza y el divino embeleso de las *gopis*.

Pues en todas estas tradiciones, el matrimonio era un símbolo de "la Ley", mientras la compulsión del amor simbolizaba "la Senda Mística". De este modo, durante un breve momento radiante, en cada castillo del mundo desde el Canal de Inglaterra hasta el Golfo Pérsico y el Mar del Japón, una única canción expresaba de modo diverso

JOSEPH CAMPBELL

al hombre subdito del Amor, adaptada a los modos cristiano, musulmán, hindú y budista.

El círculo de la pesadumbre¹⁴

Nacimiento y renacimiento

Todas las tradiciones que surgieron de la India -jainismo, hinduismo y budismo- están centradas en la idea de la reencarnación. Para el pensamiento mitológico hindú esto es tan fundamental como la idea sobre el Juicio Final, el Edén y el Infierno en nuestra tradición. El concepto sostiene que el alma -lo que yo denominaría la mónada que se reencarna- se calza nuestros cuerpos y se los saca, una y otra vez, así como una persona se pone y quita las ropas.

¿Qué función tiene el cuerpo? La función del cuerpo consiste en ubicar tu *jiva*, tu alma inmortal, en el ámbito de la experiencia temporal. Se supone que el cuerpo está destinado a estimular al alma con desafíos, y luego, una vez que tu *jiva* ha asimilado las posibilidades inherentes a las experiencias de este período de vida, el cuerpo es desechado y naces en otra casta o posición social particular apropiada para las aptitudes de tu alma. Según esta visión, podría decirse, eliges a tus padres. El alma está preparada para cierto tipo de experiencia, de modo que nacerás en una familia que te proporcionará tales experiencias.

Ahora bien, el alma individual puede resistirse a estas experiencias, en cuyo caso no llega a beneficiarse de este lapso de vida. En un caso así, el alma es descartada como un pescado de tamaño insuficiente hasta que aprende la lección. La meta suprema del alma consiste en alcanzar un punto donde ya no necesite calzarse un cuerpo. Es liberada, no para ser alguien o algo, si no para unirse con la luz.

¿Qué es lo que trae al alma de regreso, para qué seguir calzándose cuerpos así como el cliente de una gran tienda se prueba vestidos? Deseas la vida, le temes a la muerte. Cuando extingues por completo el deseo y el miedo, esas cosas por las cuales vivimos, entonces no

El viaje do. *jiva*

^av vida. Esta es la meta máxima de los yoguis. Por supuesto que pue-
zes realizar toda clase de ejercicios y pensar que te has librado del
deseo y del miedo, pero en verdad ello no es más que un deseo. Es-

es la irónica paradoja que acosa a todo monje: cuanto más se es-
fuerza en no desear, más se encuentra *deseando* no desear, y así uno
se encuentra en un callejón sin salida. La iluminación se produce
cuando uno está por fin preparado. Pienso que esto existe también
en nuestra imaginería cristiana, muy a menudo Cristo se presenta
cuando no lo estás buscando, y debes estar preparado. Un sabio es-

cribió una vez: "Ten cuidado cuando Je-
sús pase, porque no lo hará de nuevo".
Este momento de iluminación real apa-
rece justamente cuando no lo estás es-
perando; a menudo, cuando te esfuerzas
por alcanzarlo, en verdad lo estás blo-
queando.

**Estas formas que
matas son mortales,
pero la porción
inmortal permanece
intacta. Lo que nunca
nació jamás muere.
Las lluvias no lo
mojan; el fuego
no lo quema.**

Jiva, la palabra sánscrita para esta en-
tidad que se reencarna, está relacionada
con *viva* en latín. Es la energía vital que
sigue revistiéndose con cuerpos. Ahora
bien, en un plano más elevado, dado
que todos los seres son manifestaciones
del ser supremo, *Brahman-atman*, to-
dos los *jivas* son manifestaciones del *at-*
marí, y si logras comprender que el nir-

vana es eso, te librarás de esa voluntad de soltarte y quedarás suel-
to mientras vivas. Esta idea de andar equilibrado mientras te mueves
por el mundo es la clave de todo el asunto. Ahora bien, esto es un
equilibrio. Actividades como el atletismo y la interpretación musical
o la danza son muy provechosas como disciplinas porque para prac-
ticarlas tienes que hacerlas y no hacerlas al mismo tiempo; tiene que
haber una especie de relajación y un volcar la actividad sobre el
cuerpo, al poder de interpretación, mientras la consciencia marcha
a la par de la acción. Es algo muy parecido a la actitud de santidad.
El punto quieto permanece en el centro y la actividad gira a su alre-

JOSEPH CAMPBELL

dedor, y eres al mismo tiempo el punto nirvánico y la actividad. El punto donde el Buda se sentó es llamado el punto inamovible, pero constituye el mundo, así como el eje es parte de la rueda, y eso se debe a la comprensión del mundo no dualista que impera en el Oriente.

Esta comprensión se alcanza de formas maravillosamente paradójicas. Dependiendo del equilibrio de la persona y del estrés de su vida y sus anhelos, estará de acuerdo con este, aquel u otro sistema, y es para ello que existen tales sistemas. En el budismo, se denominan los reinos del Buda. Cada uno de ellos posee un tipo diferente de disciplina para que trates de sentir que ya estás allí, que esto es, que todo es uno. Esta es la comprensión final, el nirvana.

Literalmente, nirvana significa "apagarse"; la imagen consiste en que no bien uno ha realizado la unidad con lo que se llama mente de Buda -esta es la concepción budista de Brahman- entonces el ego individual se extingue como la llama de una vela, y te conviertes en uno con la inmensa luz solar.

Pero cuando llegas allí, te das cuenta de que estuviste ahí todo el tiempo. Eso es todo, amigos; estamos ahí, no hay adonde ir, y todo consiste, básicamente, en eso. Como dijo una vez el maestro de budismo zen, Daisetz Suzuki: "Este mundo -con todas sus fallas, sus crímenes, todo su horror, toda su trivialidad, toda su estupidez- es el mundo del loto dorado". Pero tienes que aprender a verlo en esa dimensión.

Hay una fábula hindú sobre tres seres que bebieron de un río: uno era un dios, y bebió ambrosía; otro era un hombre, y bebió agua; y el tercero era un demonio, y bebió agua podrida. Lo que obtienes es un producto de tu propia consciencia. De modo que, finalmente, los *chakras* bajos y los *chakras* más elevados son la misma cosa. Esto le da al misticismo y a la espiritualidad hindú una especie de violencia y de poder que a veces puede horrorizar.

El horror

Actualmente, muchos occidentales han leído el *Bhagavad Gita*,

el *Cántico del Señor*, la obra que es el núcleo de la vida espiritual hindú. El *Gíta* es un pasaje de unos dieciocho capítulos en el medio de una gran épica de la India, el *Mahabharata*, obra ocho veces más extensa que la *Odisea* y la *Ilíada* combinadas. En ese abar-ador relato de guerra y de amor aparece esta pequeña joya de revelación espiritual.

A continuación lo resumo brevemente. El joven príncipe guerrero Arjuna es el líder de un ejército, junto con sus hermanos, los Pandas. Han perdido sus posesiones -su reino y hasta su novia compartida- en un juego de dados con sus primos, los Kauravas, que son

©@

Los hindúes hablan de la deidad "elegida" por uno; es la propia y peculiar psicología de uno la que determina la imagen que le hablará con mayor elocuencia y lo conducirá a los planos más elevados.

los líderes de un ejército antagónico. Ahora bien, el compañero de Arjuna, el auriga que maneja su carro de combate es Krishna, que es una encarnación del dios Vishnú; Krishna es el señor al que alude el título del libro, y es a la vez un rey y un avatar del Señor del mundo. Aunque es Dios mismo encarnado, asume el papel del auriga en esta catastrófica batalla entre ejércitos comandados por estas dos bandas de hermanos. En los momentos de quietud que preceden a la batalla, mientras ambos ejércitos esperan el sonido de la trompeta que anuncie su comienzo, Arjuna le dice a Krishna: "Sácame de entre los dos ejércitos antes de que comience el combate; quiero mirar un momento".

Entonces Krishna saca a Arjuna del campo de batalla. Arjuna ve a ambos lados hombres que admira, hombres que ama, y deja caer su arco. Empalidece y dice: "Será mejor que muera aquí antes de desatar la furia de esta batalla".

Su amigo, el dios, lo mira y le dice: "¿De dónde surge esta cobardía? Te has vuelto loco, has perdido tu equilibrio. Eres un guerrero, y la meta más elevada de un guerrero es una guerra justa". Ahora bien,

JOSEPH CAMPBELL

todas las guerras son justas desde ambos bandos, siempre. Krishna, que posee la visión divina a larga distancia, lo entiende. "Vuelve allí y lucha. ¿Pensaste acaso que *tú* ibas a matar a esta gente? ¡Ellos ya están muertos!" Entonces toca el ojo de Arjuna y Arjuna ve a su amigo Krishna transformado en el Señor del mundo. Es una divinidad tremenda, monstruosa, con muchas Ipocas llenas de grandes colmillos. En esta visión, Arjuna ve a ambos ejércitos volando hacia esas bocas y deshaciéndose como uvas, cort sangre que se vierte por las fauces como vino derramado.

Horrorizado, Arjuna pregunta: "¿Quién eres?".

Su anterior compañero responde: "Soy Kala. Soy el tiempo oscuro, y estoy aquí para el fin del mundo. Estoy engullendo a la humanidad. En este momento". Y dice lo siguiente mientras su apariencia vuelve a la normalidad y su piel se torna otra vez azul: "¿Acaso pensabas que ibas a matar a estos hombres? Como te dije, ya están muertos. Estas formas que matas son mortales, pero la porción inmortal permanece intacta. Lo que nunca nació jamás muere. Las lluvias no lo mojan; el fuego no lo quema. Así que métete en la batalla para que parezca que estás haciendo algo. Serás un instrumento del propio destino".

Es este pasaje del *Gita* el que el físico J. Robert Oppenheimer debe haber tenido en su mente cuando mui'muró sus famosas palabras al ver la primera experiencia con la bomba atómica: "Me he convertido en la Muerte, destructora de los mundos".

El alma del mundo¹⁵

Maya

La concepción occidental contemporánea del individuo, del yo, se construye en torno de la psicología de Sigmund Freud, Jacob Adler y CarlJung.

Existen por lo menos tres puntos de contacto que permiten hablar con el mismo aliento sobre la práctica religiosa oriental -el yoga- y nuestra propia psicología profunda. El primero es el reconocimiento

de que los habitantes de todos los panteones del mundo -las divinidades, los cielos y los infiernos-, son vistos en el yoga como una proyección de imágenes psicológicas. Lo cual equivale a decir que lo que normalmente pensamos como metafísica y teología es interpretado como psicología, como un producto de la mente.

El segundo punto es que las energías que son expresadas e inter-

**Pero en estas
religiones del Oriente,
no surge la idea de
un creador personal
que se decide a crear
y produce un
momento inicial de la
historia cósmica,
y que finalmente está
allí cuando el mundo
se acaba.**

pretadas a través de estas imágenes son las energías que determinan la dirección y el curso de una vida. Las imágenes que fascinan -fascinan porque se conectan con los propios procesos dinámicos- son vistas, en cierto sentido, como imágenes del destino. Son imágenes que determinan tu existencia. Esto es lo que en la India se denomina *maya*, ese mundo de imágenes ilusorias que tan a menudo nos impulsan contra nuestros intereses e intenciones. *Maya* es el mundo de aquel estanque ondulante que mencionamos, la fracturada y burbujeante imagen de la realidad que no es la realidad sino apenas su superficie fragmentada.

Y el tercer y último punto es que, al llevar a la consciencia las inferencias de estas imágenes, al hacer penetrar estas energías en las fuentes energéticas, uno puede iluminar su propia vida, relajarse, y darle un sentido de espontaneidad y perspectiva a todos sus movimientos. Esto, que puede llamarse "descarga", es la liberación de la fuerza compulsiva del destino, y la obtención de un estado de libre determinación. Es la idea que reside detrás de la gran escalera de los siete *chakras* que asciende al cielo, los centros del yoga *kundalini*. Es también la idea básica del psicoanálisis, que no bien uno ha barrido las redes de la compulsión subconsciente, uno queda en libertad para ser un sujeto.

Es entonces que se manifiesta la luz interior -la luz suprema que

no es luz, que es *Brahman-atman*- y el velo de *maya* es trascendido. Vi una vez a un pequeño gato que se descubrió reflejado en un espejo. El espejo no tenía marco y estaba apoyado contra una pared. La pequeña criatura se miró en el espejo y pensó que había otro gato. Retrocedió, sus pelos se erizaron, y se puso en posición de ataque. Al expresar agresión, vio que el otro hizo lo mismo. El gato continuó con su actitud amenazante, hasta que súbitamente pasó de largo el espejo y vio que allí no había animal alguno. Al retroceder, su enemigo estaba allí nuevamente, de modo que volvió al ataque. La escena siguió y siguió, era maravilloso verla. Entonces el gatito cambió de dirección, y nuevamente el enemigo desapareció. Después comenzó a mirar detrás del espejo para ver qué había allí, y por supuesto allí no había nada, salvo él mismo. Había perdido a su objeto; ya ni siquiera se pensaba realmente como un sujeto. Y pensé, bueno, caramba, esta es exactamente la imagen de *maya*.

Nadie puede decir en qué consiste *maya* porque vivimos de este lado de *maya*, dentro de su atmósfera, como los peces en el agua. Pero en el lado exterior de *maya*, no hay ningún conocedor, nadie que observe objetivamente nuestro estado. De modo que cuando regresamos -de la reencarnación, digamos, o de una experiencia trascendente- continúa siendo algo tan misterioso como antes.

Se dice que *maya* posee tres poderes. El primer poder es llamado el poder que oscurece: apaga, en cierto modo, la luz blanca de la eternidad. *Maya* funciona sobre la verdad como una máscara o un telón.

O puede pensarse a *maya* como si fuera un prisma: la luz blanca choca contra el prisma y se quiebra en una miríada de rayos. Esto es lo segundo, el poder de proyectar. Aquí las formas del mundo son proyectadas, así como la luz a través del prisma. Ahora bien, una persona que jamás haya visto la luz blanca no podrá imaginársela mirando estas siete luces multicolores.

Sin embargo, si las siete se montan sobre un disco y se lo hace girar, la luz blanca se ve nuevamente. De modo que *maya* tiene un tercer poder: el de la revelación. En el lenguaje mitológico, *maya* es la madre del mundo, la creación en su aspecto femenino. La luz blanca no es masculina ni femenina, porque trasciende todas las dualidades.

El viaje do.jiva

Sin embargo, de este lado del prisma -este lado de *maya*- encontramos al macho y la hembra, y a todos los otros pares de opuestos. Está es la base de las religiones matriarcales. Todas las formas, hasta la forma del Dios Padre, están dentro del útero de *maya*, la madre. Estamos dentro de su útero. Es el útero del espacio, del tiempo y de las relaciones causales, que Kant denomina las formas *apriori* de la sensibilidad. Esto es *maya* exactamente y a esto se debe exactamente

©
"Me dicen que hay quienes buscan solo la felicidad y la paz. Que Dios les dé paz. Yo busco la vida que tiene simultáneamente la amargura y la dulzura."

que Schopenhauer, siguiendo a Kant, haya podido interpretar la terminología hindú en términos kantianos, punto por punto. *Brahman* equivale al *Ding an sich* de Kant, lo que no es algo, sino un sí mismo. Trasciende todas las categorías. Ambas, las formas de la sensibilidad y las categorías del pensamiento, están encerradas dentro del útero de *maya*, incluyendo a Dios, tanto cuando hablamos sobre él, como cuando lo pensamos o lo nombramos.

En el yoga *kundalini*, el Señor del mundo es percibido en el sexto *chakra*, bajo el cual todo pertenece al dominio de *maya*. En el museo de Cluny en París hay una preciosa pequeña *Madonna* del siglo xv. Está sentada con el Cristo niño en sus brazos, y el globo del universo en su mano izquierda. Su pecho puede abrirse como un armario, y dentro se ve al Dios Padre, al Dios Hijo y a Dios el Espíritu Santo, y al coro entero del cielo. Toda la imaginería de los cielos y los infiernos está encerrada dentro de ella, y esta imagen es exactamente la imagen de *maya*, la madre. Suyo es entonces el poder de proyección, el poder creativo, o si se prefiere, el de la ilusión.

Dentro de su dominio, llegamos a la imaginería del Señor del mundo. Y esta imaginería puede presentarse con una forma masculina o femenina. Una de las curiosidades de nuestra religión occidental es que insistimos sobre el ser divino supremo visualizándolo con forma

JOSEPH CAMPBELL

masculina. Dado que lo supremo está más allá de los pares de opuestos, ¿por qué ocurre esto? Los hindúes hablan de la deidad "elegida" por uno; es la propia y peculiar psicología de uno la que determina la imagen que le hablará con mayor elocuencia y lo conducirá a los planos más elevados.

Destructores y creadores

En las mitologías tradicionales de todo el mundo -no obstante las tradiciones bíblicas- la representación divina primordial del alma del mundo es la diosa misma. Y ella es a la vez la madre y la devoradora de los seres vivientes: ella nos trae a la vida y nos devora. Y desde el punto de vista del individuo que le teme a la muerte, ella tiene por cierto un aspecto terrorífico. Pero dado que nuestra adoración por ella nos libera del compromiso con nuestros cuerpos y nos libera del miedo a la muerte -dándonos más bien un sentido de retorno a nuestras propias fuentes- podría decirse que ella nos libra de este pequeño cepo del ego que nos aprisiona.

En la India, en uno de sus muchos aspectos, Kali (Krishna Kala en su más típica forma femenina), es representada como completamente negra: *kali* significa "negro". Ella se encuentra más allá de lo imaginable, aquella oscuridad, aquel misterio del cual provienen todas las cosas, y hacia el cual todas regresan.

Se la presenta de pie sobre la forma blanca y postrada de su esposo, Shiva. El es representado en su forma muerta, como inerte, lo que simboliza esa fuerza trascendente que nos procrea a través de la diosa. Esta es la pareja representada como el objeto de adoración más común a través de la India, a saber, como símbolo del *lingam-yoni*, los órganos masculino y femenino en conjunción. Y este símbolo es siempre representado como si el *lingam* penetrara a la *yoni* desde abajo, como si el misterio abismal estuviese inyectando la energía de la vida en este útero del mundo dentro del cual nos encontramos. Una imagen así, nos hace pensarnos a nosotros mismos contemplando el misterio del derramamiento de la energía, la energía del ser, en la esfera del ser que es el útero de la diosa.

Pero en estas religiones del Oriente, no surge la idea de un creador personal que se decide a crear y produce un momento inicial de la historia cósmica, y que finalmente está allí cuando el mundo se acaba. No hay comienzo para el tiempo; tampoco hay un final. El pensamiento temporal es un pensamiento involucrado con este mundo-útero; este pensamiento no aborda el problema de la eternidad.

Según esta perspectiva, la eternidad no es un tiempo prolongado, es otra dimensión. Es esa dimensión a la que el pensamiento temporal nos cierra el camino. Por lo tanto, nunca hubo una creación. Más

.....©

**Recuérdalo, hay dos
imágenes de la vida
eterna. Una es la
imagen del eterno
retorno, la otra es el
pasaje de salida para
siempre del círculo
temporal.**

bien, existe un creacionismo continuo. Esta energía se vierte en cada célula de nuestro ser ahora mismo, en cada tabla y ladrillo de los edificios donde nos sentamos, en cada grano de arena y cada ráfaga de viento. Es el *aum*, el sonido del universo, el sonido no producido por dos cosas que se frotan entre sí.

Es el sentido del universo entero como algo vivo, el universo entero como un momento, podría decirse, de procreación, y este es el sentido de este maravilloso misterio de la imagen. Pero también puede representarse con la forma de un dios y una diosa abrazados. Esta

es la imagen de Shiva-Shakti, el dios con su *shakti*, o consorte. Esta espléndida palabra *shakti* posee dos significados simultáneos: primero, se aplica a la hembra con relación al macho; la esposa de un hombre, su consorte, es su *shakti*.

Segundo, y de modo más fundamental, la palabra significa "energía". El varón, podría decirse, es un ser plácido, y lo que desea muy profundamente es que lo dejen tranquilo. Y entonces aparece este misterio perfumado y él se conmueve. Como dice Joyce en *Finnegans Wake*: "Ella le susurra a él sobre esto y aquello, lo uno y lo otro". Y él piensa: "Bueno, sería lindo volver a hacerlo". Y así tenemos un nuevo mundo, otro mundo. Él se perturba, se conmueve y se vuelve activo.

JOSEPH CAMPBELL

Esto es lo contrario de nuestra perspectiva occidental corriente, y también del punto de vista chino, en el que la hembra es reconocida como el principio máscara, el objeto inerte, y el hombre como sujeto activo. Aquí en cambio el varón está inerte y la mujer es la activadora. Ramakrishna habla sobre los principios masculino y femenino como el agua quieta y el agua agitada. Tenemos la misma imagen en el primer verso de la Biblia:

En el principio creó Dios los cielos y la Tierra.
La Tierra era caos y confusión y oscuridad por encima del abismo, y un viento de Dios aleteaba por encima de las aguas.
Dijo Dios: "Haya luz", y hubo luz.¹⁶

Es esta activación de las aguas lo que demarca la creación del mundo. Y en ese accionar de las aguas, lo que vemos son luces que vienen y van, vienen y van, las ondas del estanque. Las luces somos nosotros mismos, y pensamos en nosotros como esta luz que debe ser preservada: aquí estoy, ahora me fui.

En cambio, los textos orientales nos dicen: "No te identifiques con esa luz trémula. Identifícate con la fuente de la luz que se refleja en este destello con el cual te has identificado".

Como hemos visto, la diosa puede dibujarse como una madre, como una *Madonna*. También puede ser retratada -y lo hemos visto así a menudo- como un fenómeno horrendo y terrorífico. Ella es Kali, el tiempo negro devorador. Está de pie con su lengua larga, roja y amenazadora que cuelga, a veces hasta su cintura, para succionar la sangre de sus criaturas. Es ella quien da a luz; es ella quien engulle al mundo de nuevo. Su mano derecha dirá: "No tengas miedo, no pasa nada". La otra mano estará en una postura de concesión de gracia o sosteniendo un pequeño tazón con arroz y leche. Ella es Anapurna, la cornucopia, la colmada de comida, dando, dando, ofrendando su abundancia. Después miramos sus manos izquierdas: una ostenta la espada de la muerte, la otra muestra una cabeza que acaba de cortar. Y de hecho, es para ella que tienen lugar los sacrificios más grandes: decapitación de animales y de seres humanos.

El viaje d & jiva

La idea era colocar la cabeza seccionada en su altar inmediatamente de modo que la sangre fresca y vaporosa fluyese como ambrosía de -egreso a ella. Y en su santuario puedes ver el canal que transporta la sangre nuevamente a su fuente dentro de ella. Ella siempre lleva un collar de calaveras. Y su falda está compuesta por brazos y piernas que fueron amputados, y sin embargo, nos dirigimos a ella como "nuestra querida madre".

En Occidente, tendemos a hacer que nuestras divinidades benéficas sean benéficas, y que las malignas sean malignas. El punto principal de estas imágenes orientales es que ambos términos aparecen en la misma efigie, así como en la vida. En su maravilloso *Tristán*, Gottfried von Strassburg afirma: "Me dicen que hay quienes buscan solo

la felicidad y la paz. Que Dios les dé paz. Yo busco la vida que tiene simultáneamente la amargura y la dulzura".¹⁷

©
**Vishnú es la deidad
más erótica, más
afirmadora del
mundo. Él llega al
mundo como una
encarnación
enamorada cuando el
mundo está en
problemas.**

Y eso es lo que hallamos en estas espléndidas imágenes hindúes. Y el poder que restituye este aspecto dual de la vida, y con el que se nos pide que acordemos, es algo que resulta muy revelador cuando uno lo experimenta. El consorte de esta diosa es Shiva, probablemente la deidad de adoración más antigua existente en la actualidad. Es el Señor del *lingam*; es decir, el símbolo del dios procreador. En algunas de las imágenes tardías es mostrado simultáneamente de dos formas. La diosa que es nuestra ma-

dre está sentada sobre él. Y él está de dos maneras ante ella: en una aparece de espaldas, en la otra enfrentado a ella. La forma que la encara tiene los ojos abiertos, y ese es Shiva propiamente dicho. La forma que está de espaldas tiene los ojos cerrados; esa forma es nuestro amigo Sava, el cadáver. Esta última absorbió nuevamente a ambos, Shiva y Shakti, dentro de sí.

Estas formas representan las dos actitudes del yoga. Una puede re-

JOSEPH CAMPBELL

presentar el yoga ele la renuncia, del abandono del mundo. Este es, como se dice en las Upanishadas, el camino del fuego, que nos lleva hasta la puerta del Sol, y luego hacia la eternidad. En contraste con ello, está el yoga de la afirmación del mundo, el principio paterno que siempre retorna, fructificando al mundo, retornando, retornando, retornando. Este es el camino del humo, que nos lleva a la Luna, que muere y resurge, una y otra vez.

Recuérdalo, hay dos imágenes de la vida eterna. Una es la imagen del eterno retorno, la otra es el pasaje de salida para siempre del círculo temporal. El camino del humo es el camino de la llama. Shiva, en la actitud del *lingam*, representa el principio del regreso, el creador del mundo, preservador del mundo, el principio generador del mundo.

En su otra actitud como yogui -y Shiva es el Señor del Yoga, como recordamos que aparecía en el sello de Mohenjo Daro- está cubierto con cenizas, con sus cabellos desgreñados que cuelgan con bucles enmarañados. No se ha bañado en diez mil años. Luce guirnaldas de serpientes que beben de una calavera. Lleva un tridente en la mano, pero se concentra profundamente en el yoga, abandonando el mundo. Representa la actitud del destructor de *maya* como la ilusión. Vemos a sujetos como este en la India, que llevan el tridente de Shiva, cubiertos con roña y cenizas, con los cabellos muy largos y enredados. Es una fantástica imagen.

Otra clase de tipo mucho más genial es Vishnú.

Vishnú es la deidad más erótica, más afirmadora del mundo. El llega al mundo como una encarnación enamorada cuando el mundo está en problemas. Hay muchas encarnaciones así, Rama y Krishna son las que mejor conocemos. Desde el punto de vista hindú, Cristo sería una encarnación de Vishnú. Cuando un misionero cristiano va a una aldea hindú y habla sobre la encarnación de Dios que viene con forma humana a este mundo por amor, los nativos preguntan: "¿Cuál es la novedad?".

La ciencia erótica de las cinco etapas del amor se asocia con Vishnú.

En general, es representado con una forma humana reclinada sobre una serpiente. El nombre de esta serpiente es Ananta, que signi-

El viaje *do. jiva*

fica "interminable". Sus siete cabezas de cobra forman sobre el dios un arco como un paraguas, y está flotando sobre un océano cósmico ese símbolo de la energía del mundo de la cual procede todo. Es el océano sobre el cual leemos en el primer versículo de la Biblia. El agua, la serpiente y el dios son figuras equivalentes en forma elemental, animal y humana respectivamente. Todas ellas simbolizan la fuente oscura de la que todo emana. Podría pensarse en esta fuente como el fondo de nuestro estanque. Y entonces uno puede pensar

Cuando un misionero cristiano va a una aldea hindú y habla sobre la encarnación de Dios que viene con forma humana a este mundo por amor, los nativos preguntan: "¿Cuál es la novedad?".

en un loto que surge de las aguas de aquel estanque y se abre en la superficie. Así ocurre en la imagen de Vishnú, en la que está durmiendo. Está soñando el sueño del mundo. Está soñando su propio mundo *maya*, y este emerge de su ombligo con la forma de un loto. Cuando el sueño concluye, se retira nuevamente, sólo para reemerger con el comienzo del sueño siguiente. Esta es la imagen con que Vishnú sometió a Indra.

Pues bien, este loto es el símbolo del universo en sí, concedido de manera divina.

La palabra loto *-padma-* indica también el nombre de la diosa que es consorte de Vishnú, su *shakti* (ella es conocida igualmente como Lakshmi). Indu-

dablemente, la diosa Padma fue originalmente un loto. Ella es el mundo. Su útero es el loto del mundo interior. Resulta interesante que con el énfasis patriarcal de la tradición hindú posterior, ella fue removida del loto, y ahora se la ve en imágenes como la buena esposa hindú que masajea los pies de su marido dormido. Pero ahí hay un pequeño secreto: es ese masaje lo que estimula el sueño. Ella sigue siendo Shakti. ¿Y con qué sueña él? Con ella.

Pero en el lugar del loto ahora se ha puesto este dios masculino que es en verdad una invención más reciente: Brahma. Allí está sen-

tado, con sus cuatro rostros mirando hacia las cuatro direcciones, imaginando que está creando el mundo.

Brahma es una personificación de la consciencia de *Brahman*. Brahma es un dios, una personificación -un símbolo como lo somos todos, según esta manera de pensar, símbolos- de aquel principio eterno. Todos los dioses y las criaturas son manifestaciones secundarias. Brahma expresa a *Brahman* en su aspecto creador, proyectando al mundo que es *maya*. Vishnú y Shiva son simplemente otras manifestaciones. Y cada una de estas personificaciones representa una inflexión diferente de la verdad, la luz pura que es *Brahman*.

Entonces, estas son las tres deidades que hallamos más representadas en la religión hindú. Tenemos a Brahma, que es el creador en el mundo de luz, el mundo que está más allá de la superficie de *maya*, es pura luminosidad y esplendor. Está Vishnú, el soñador del sueño cósmico. Por supuesto, así como todas las figuras de tus sueños son aspectos o porciones de ti mismo, eso somos nosotros -como figuras del sueño de Vishnú- aspectos o porciones de Vishnú. Somos idénticos a Vishnú. Y la meta de nuestro yoga va a ser la comprensión de esa identidad. Y después tenemos a Shiva en su forma de *lingam* en relación con la diosa Shakti, o como el yogui. (Más adelante, descubriremos a Shiva con otro aspecto: Shiva Nataraja, el bailarín de la danza cósmica.)

Cuando se unen estas tres deidades, Brahma, Vishnú y Shiva, tenemos un *trimurti*, el dios tripartito o trinidad: Brahma es el creador, Vishnú el preservador y Shiva el destructor. Pero en verdad Shiva es también creador: nos reúne con la fuente original de la creación. Y Brahma y Vishnú también son destructores, atrapándonos en el mundo de *maya*, la ilusión.

Esta especie de designio secundario ocurre a menudo en la mitología. Cuando deidades de dos órdenes distintos y orígenes diferentes se reúnen en un sistema unificado, deben tener tareas asignadas, como los empleados de dos bancos que acaban de fusionarse. De modo que tenemos una reorganización de las tareas de los dioses.

Esta idea se encuentra en la tradición clásica. Poseídón y Zeus, por

El viaje do. jiva

ejemplo, comenzaron ambos como deidades maestras -Zeus entre los griegos aqueos y Poseidón entre los pueblos cretenses y ágeos- y cuando ambas tradiciones se unificaron, ellos recibieron nuevos roles que desempeñar.

¿Qué edad tienen estas imágenes? ¿Son originales de la India? Estas son preguntas y problemas muy profundos y muy interesantes. Como hemos dicho, las fechas que tenemos para el mundo cultural de la India se conectan con la cultura drávida del valle del Indus, desde el período que ronda de 2500 a 1500

— .c&

No puedes hacer cosa alguna que no haya sido hecha antes un millón de veces, porque se trata de una repetición eterna. No sirve de nada que el individuo haga un esfuerzo específico.

de el período, justo hacia el oeste, de las antiguas ciudades-estado de Acadia, Sumer y Mesopotamia, el período de Sargón i y Hamurabi. En Egipto es el final del reino antiguo y el comienzo del reino medio.

Más interesante aun, es el período del gran palacio en Creta. Vale la pena destacar que los símbolos de Shiva son el tridente, el toro y el *lingam*. Estos son exactamente los símbolos de Poseidón, que era, comprensiblemente, la divinidad principal de la antigua Creta marítima. Parece claro, más allá de toda duda razonable, que estos dos mundos, Creta e India, recibieron su civilización de un dominio mucho más antiguo y civilizado del Cercano Oriente. Los registros arqueológicos de Irán, Siria y Turquía se remontan a miles de años anteriores a 2500 a.C. Tenemos evidencias de una civilización reconocible en Catal Huyuk en Anatolia, que se remonta tan lejos como a 8000 a.C., por lo menos cinco milenios antes de Mohenjo Daro y Harappa. Esto constituye un período de tiempo casi tan largo como el tiempo que transcurrió desde la primera civilización de la India hasta el presente. Y estas divinidades que son adoradas hoy en la India, y cuyas implicancias se desarrollaron en sus gloriosas filosofías, tienen sus raíces allá

atrás en el tiempo. La India continuó desarrollando estas imágenes poéticas sobre el orden del mundo, que hunden sus raíces en la primera de las grandes culturas elevadas.

¿Qué tenemos en esta imagen que sea el germen de una visión completa del mundo? Tenemos la imagen de un poder totalmente impersonal -*Brahman*- que mueve al mundo a través de grandes ciclos, así como el loto emana de Vishnú y retrocede de nuevo, viene y se retira en un gran ciclo como una flor que se abre. Y así el universo viene y se va.

La imagen principal es la de las cuatro edades del mundo, como las conocemos a través de Hesíodo: la Edad del Oro, de la Plata, del Bronce y del Hierro. En la India es la imagen de la Edad del Cuatro, del Tres, del Dos y del Uno. En la Edad del Cuatro, la diosa de la Virtud -la vaca sagrada original- estaba parada sobre las cuatro patas. Esa fue la Edad Dorada. En aquella época los seres humanos nacían en parejas. No era necesario salir a buscar compañía para el alma. Más aun, por los ríos fluían el vino y la leche, y los árboles se mecían con bellas melodías. Y el mundo entero, el suelo mismo, era dulce, como azúcar para comer. En aquellos días la gente era muy feliz, y no tenía que pensar: "¿Qué debo hacer?". Actuaban virtuosamente de modo automático.

Luego vino la Edad de la Plata, o del Tres, cuando la Vaca de la Virtud se paraba sólo sobre tres patas. En esta época las personas no eran tan virtuosas; tenían que detenerse un minuto para pensar: "¿Cómo debe hacerse? ¿Qué debo hacer?". Pero aun así procedían virtuosamente. No eran tan elevadas o hermosas, pero desde nuestro punto de vista actual serían divinas.

Después llegó la Edad del Dos, cuando la Vaca de la Virtud se paró sobre dos patas. Bueno, se sabe que una vaca no puede pararse demasiado bien sobre dos patas. De modo que en esta época aparece una apoyatura, y este es el período de las escrituras, de pequeños escritos que indican el modo de comportarse. En este momento aparece la religión en el mundo. Antes, la religión había sido innecesaria porque la gente procedía espontáneamente con rectitud, y correctamente; pero en ese momento debió ser corregida.

El viaje do. *jiva*

Finalmente, por supuesto, llegó la Edad del Uno, cuando la vaca se para sobre una sola pata. Este es nuestro tiempo desafortunado, la era de la mixtura de castas, cuando nadie conoce su verdadera naturaleza. Y lo peor de ello es que la gente no lee las escrituras, y haciendo lo hace no las comprende. Esta es una era de deterioro, de muy rápido deterioro. Y si -desde una perspectiva tradicional- quieres tener alguna prueba del deterioro, fíjate simplemente en lo que llamamos progreso: es una exteriorización de la vida; las máquinas están tomando el poder. Y todo lo que en Occidente consideramos como una evidencia del progreso es, en los términos de esta antigua tradición, una prueba de la decadencia. Y así el mundo va empeorando.

©
Para nosotros, la personalidad es una entidad permanente, inmutable. Es nosotros. Naces una vez, vives una vez; eres eso. Identificamos al espíritu con el cuerpo.

quinas están tomando el poder. Y todo lo que en Occidente consideramos como una evidencia del progreso es, en los términos de esta antigua tradición, una prueba de la decadencia. Y así el mundo va empeorando.

Una vez que el mundo llegue a ser apenas una especie de mezcla de no-identidades irreconocibles, donde nadie conozca o transite su *dharma*, Vishnú retirará el sueño, el loto se contraerá, y todo habrá acabado. Luego, después de un período de incubación, resurgirá de nuevo con toda su gloria. De modo que no hay nada que puedan hacer, amigos míos. Es así como están las cosas. No hay nada que sirva como iniciativa. No puedes hacer cosa alguna que no haya sido hecha antes un millón de veces, porque se trata de una repetición eterna. No sirve de nada que el individuo haga un esfuerzo específico. Su función real consiste en obedecer las leyes del universo tal como se las comunica su sociedad. Si no puede hacer tal cosa, se convierte en una nada y simplemente se desintegra.

En la sociología hindú clásica, las castas se comparan con las extremidades de un cuerpo. La casta *brahmin* es la cabeza; la casta *kshatriya* o gobernante constituye los hombros y los brazos; la casta *vaisya* o mercantil es el torso; y la casta trabajadora o *sudra* es las piernas. ¿Qué le sucedería a un cuerpo si los pies dijeran: "Quie-

JOSEPH CAMPBELL

ro ser la cabeza"? ¿O si la cabeza dijera: "Quiero ser el corazón"? ¿Cómo llamamos a eso cuando ocurre en un cuerpo? Lo llamamos cáncer. Del mismo modo, lo que denominamos democracia, desde este punto de vista, es un cáncer.

Sin embargo, existe una ocasión muy especial cuando resulta posible trascender la diferenciación de las castas; cierto tipo de adoración que te permite trascender la casta. En estas circunstancias, uno ha ido por completo más allá del ámbito de *maya* y se une con el poder trascendente *de Brahman*.

Cuando Krishna se presenta ante Arjuna como el devorador del mundo, el asunto es -entre muchos otros asuntos- que todos somos ese Kala, con toda esa vida y esa muerte inmanentes dentro de nosotros. Krishna nos instruye sobre cómo proceder cuando poseemos este conocimiento, y he aquí la fórmula: desempeñate sin temer ni desear los frutos de la acción. Actúa sin miedo ni deseo ya sea por ti o por los demás, simplemente marcha según el orden de la vida. En la iluminación suprema, todos los pares de opuestos se trascienden.. quedan atrás. Procede con el conocimiento de que este mundo que conocemos y experimentamos es el mundo del loto perfecto, *esto* es el nirvana. Las acciones que ejerzamos, sean lo que fueren, son las acciones del poder divino.

Esto puede ser llevado todavía un paso más adelante, como siempre ocurre verdaderamente en el pensamiento místico hindú: las acciones del deseo, las acciones del placer, también son yoga. Así tienes esta fórmula: yoga es yoga, el deleite es yoga. El mundo entero así como existe es una manifestación de este radiante misterio, y nosotros no lo vemos.

El individuo en el mito oriental¹⁸

La máscara y el actor

El tema del concepto oriental tradicional sobre el individuo es un poco dificultoso porque, al menos desde mi punto de vista, la idea

El viaje do. jiva

de 1° individual tal como la entendemos en el mundo europeo occidental no existe en el Oriente.

En sus obras, Carl Jung se refiere a la integración de la personalidad y utiliza la palabra *individuación* con bastante frecuencia. Y para clarificar a qué se refiere, señala que cada uno de nosotros es convidado por su sociedad a interpretar cierto papel, cierta función social. A estos papeles los denomina *personae*, según la palabra latina para las máscaras usadas por los actores romanos.¹⁹ Para funcionar en la sociedad todos tenemos que ponernos algún tipo de máscara.

_____r^.

**Así como el Sol sale y
se pone a la hora
justa, así como la Luna
lucе creciente
y menguante, y así
como las plantas
crecen y se marchitan,
así debes vivir.**

E inclusive quienes eligen no funcionar en la sociedad, los que se rebelan frente a ella, también se ponen máscaras. Ostentan ciertas insignias que indican: "Yo soy un rebelde".

Una máscara, una *persona*, puede impactarnos. Por ejemplo, si conocemos a un individuo, conversamos con él y pensamos que estamos construyendo alguna especie de vínculo, y luego descubrimos -por ejemplo- que se trata del distinguido embajador del país tal y tal, la máscara se implanta frente a esa persona, y cierta reverencia se desliza en nuestro contacto con ella. Esta persona asu-

me en nuestra mente lo que Jung denomina una personalidad *maná* una personalidad con poderes mágicos. De modo que no le hablamos directamente, nos relacionamos mediante su *persona*.

A fin de individualizarnos, para ser individuos, debemos aprender a distinguir entre el propio ser y las máscaras que usamos. Más aun, cada máscara se implanta en profundidad; incluye ideas morales. Incluye sistemas de juicio. Esencialmente, la persona es una colección de arquetipos para la acción que fueron implantados en nosotros por la sociedad.

Tomo la idea de Jung sobre individuación más bien como un ejemplo bien definido de un ideal occidental según el cual uno debe po-

nerse y sacarse la máscara. Cuando uno vuelve a casa al anochecer, ¿es todavía el señor presidente, o dejó tal cosa en la oficina? Si mantiene esa máscara puesta, es lo que llamaríamos un tipo pomposo. En una persona así, la personalidad se disuelve en la imagen ideal del personaje. Esto constituye un desastre particularmente grave si uno queda impresionado por su propia máscara. En tal caso se produce un fenómeno de espejismo: no hay nadie en ese lugar.

El ideal típico del Oriente es que uno *debería* identificarse con la máscara. El objetivo de la educación en toda la India y el este de Asia: es creer y hacer lo que nos dicen, y no formular preguntas. Para un occidental que educa a estudiantes orientales, dicha actitud causa una perplejidad absoluta a causa de su docilidad. Asimismo, para un oriental que educa a estudiantes occidentales, los desafíos son abruptos. En este caso no existe respeto por el profesor *como* profesor. Los estudiantes occidentales aspiran a formular preguntas, a cuestionar los postulados del profesor.

No se trata apenas de una diferencia cultural; es también una diferencia de postulados metafísicos.

Mientras Dante deambulaba por los fosos terribles del *Inferno*, descubría allí a todos sus amigos, así como reconoceríamos a los nuestros si fuésemos al Infierno. Al avanzar por el Purgatorio y hasta por el Cielo, él sabía quiénes eran esas personas. Sus personalidades individuales se preservaban en el otro mundo. En *La Odisea* y en *La Eneida*, los héroes atraviesan la misma experiencia. Para nosotros, la personalidad es una entidad permanente, inmutable. *Es* nosotros. Naces una vez, vives una vez: eres eso. Identificamos al espíritu con el cuerpo.

En los infiernos y los cielos de los budistas, los hindúes, o los jainistas, no puedes reconocer a nadie. No son las mismas personas que fueron en la Tierra. Igualmente, ni el cielo ni el infierno son considerados como estaciones terminales. Ambos son apenas paradas en la ronda de la reencarnación, *samsara*. Los cielos son una recompensa por una reencarnación exitosa, y los infiernos son como instituciones penales, para rehabilitar al alma a fin de que no cometa los mismos errores en la vuelta siguiente. En términos occidentales, son purgatorios.

El viaje de fiva

>so.
:al
> uno
>duce

°n la
• A
'a un
fñ
3 un
son
ol
5,

al-

is-

os

i Nifl

a-

|9|E|

k

Qjisiaera puntualizar algo aquí. En Europa, el héroe -en las tragedias griegas, en *La divina comedia* de Dante, en la idea de jung sobre el sí mismo, o en las novelas de Joyce- es *este* individuo, *este* ser temporal, aquí y ahora. En la India y el este de Asia, el héroe es la mónada que se reencarna, esa entidad que transita los cuerpos, poniéndoselos y sacándoselos como ropajes de una encarnación a la siguiente. Se trata de un tema continuo en el Oriente. Tú no eres este cuerpo. Tú no eres este ego. Tienes que pensarlo como algo solamente asumido para ser descartado nuevamente. Aquí, una diferencia fundamental entre nuestro concepto europeo del individuo y el de,

**Ya no pensamos en
Dios y el hombre
como meros aspectos
de un ser total
que es el cosmos.**

por ejemplo, la India y el este de Asia, es que el principio de reencarnación le quita toda importancia a este fenómeno temporal particular que eres tú ahora. El concepto del ego es expandido y aniquilado a la vez, de modo que el propio ser no es aquí y ahora identificado con este fenómeno temporal, sino con el principio reencarnable.

Por supuesto, lo que cada fe piensa acerca de la mónada es disímil. ¿Qué es lo que encarnamos?

Una de las cosas más impresionantes y asombrosas de las religiones orientales es el concepto de la circularidad de la existencia, estos eones que vienen y van para que los mundos se concreten y los mundos se disuelvan. Esta es una idea que se originó hace mucho tiempo en el Cercano Oriente. Como es sabido, nuestras civilizaciones -tanto la occidental como la oriental- provienen todas de un lugar del Cercano Oriente. Fue en la gran región de Palestina, Siria, Persia e Irak que se desarrollaron las primeras comunidades agrícolas y pastorales. A partir de ellas se expandió esta sociedad agraria pastoral sobre la cual se basaron las civilizaciones posteriores. Entonces, como ya mencioné, hacia 3500 a.C., los sacerdotes reconocieron los movimientos matemáticamente calculables de los cinco planetas visibles, del Sol, y de la Luna. Y desarrollaron la idea de un

orden matemático al que se subordina todo el universo, un orden de ciclos siempre recurrentes. Tenemos eones calculados matemáticamente de modo que después de un prolongado período de tiempo, el mundo entero se disuelve y vuelve a constituirse de nuevo para disolverse después.

El griego Hesíodo nos aporta una versión de esta idea en las cuatro grandes eras del Oro, la Plata, el Bronce y el Hierro; se implantan y después vuelven a disiparse. En los *Eddas* de los pueblos germánicos medievales, el mundo se forma y se disuelve.

En el Oriente tenemos la imagen de la vaca sagrada, diosa de la Virtud, a través de las Cuatro Eras, parada primero sobre cuatro patas, después tres, luego dos, y ahora, en la disoluta era donde vivimos, trata de pararse sobre una sola.

Por toda la India y el Lejano Oriente las cosas son así. Cuando el mundo hace determinada cosa, al seguir una pauta de eterna repetición, no hay nada que tú o yo podamos hacer para cambiar la situación; simplemente debemos seguir la corriente. La iniciativa individual no sirve, sea la que fuere. Como sea, carece de valor. Es una intromisión en la escena. Así como el Sol sale y se pone a la hora justa, así como la Luna luce creciente y menguante, y así como las plantas crecen y se marchitan, así debes vivir.

En la India, esta idea es llamada *dharma*, la idea de ese deber, de una virtud que es tuya como resultado de tu nacimiento. Este *dharma* es entendido en términos de casta; es decir, cada orden de la sociedad posee sus reglas muy estrictas, y vives de acuerdo con las reglas de este orden en el cual naciste. Se piensa que como resultado de un nacimiento anterior, estás perfectamente preparado para nacer en determinado nivel: un *brahmin*, un *ksatriya*, un *vaisya*, un *sudra*, una hormiga, un dios. En consecuencia, el sistema moral -la *persona* que te suministra tu grupo social- es perfectamente apropiado a tu carácter, pues de otro modo no habrías nacido en dicho nivel.

Así no hay necesidad de que un dios te juzgue y te ponga en tu lugar. Ello ocurre automáticamente, como si fuese una gravitación específica. El peso espiritual de tu alma determina en qué nivel del or-

El viaje do. *jiva*

den social vas a aparecer, y tu deber es simplemente hacer lo que te dicen, para corporeizar perfectamente el ideal de ese orden. Están los antiguos textos -las *Leyes de Manú* y los *Enunciados de Vishnú*- para darte enumeraciones detalladas de cómo debes comportarte, cuál debe ser el largo de tus mangas, cuántas veces tienes que estornudar por la mañana. Cada pequeño detalle de la vida es descrito y regulado al dedillo, y la oportunidad de pensar: "¿Qué me gustaría hacer ahora?" o "¿qué me gustaría ser?" -este tipo de preguntas- no está permitido. La más leve infracción es castigada rigurosamente. La antigua sociedad hindú era muy seria sobre esto. Un *sudra* que, por accidente quizás, hubiese escuchado la palabra de los Vedas, que solo los miembros de la casta *brahmin* estaban dotados para escuchar,

_____©
**En el Oriente, la gran
colisión se da entre las
tres metas -virtud,
placer y éxito-y la
cuarta finalidad,
que es llamada
moksha, liberación.**

era condenado a que le vertieran plomo derretido en ambas orejas. Uno puede imaginarse que después de tal castigo, la mónada se dirigiría directamente hacia otro giro de la rueda de la encarnación.

En el Oriente más distante, en China y Japón, está la idea del Tao, el camino. Este orden cósmico es descrito en términos distintos de los de la India, pero no obstante coinciden esencialmente en una cosa: existe un ritmo cósmico, un orden cósmico, y ese orden es intrínseco a nuestra naturaleza, de modo que la

meta real de la vida es saber cómo funcionar al unísono con el Tao para que nuestra espontaneidad sea la espontaneidad de la propia naturaleza. Es un ideal noble, maravilloso. Es un ideal del ofrendarse. En estas sociedades, la idea del ego es considerada como un principio diabólico, el principio negativo. De hecho, no se le da al ego oportunidad alguna para que se desarrolle.

En las filosofías hindúes hay una clasificación muy bien conocida de los objetivos por los cuales viven los hombres. Se denomina las cuatro finalidades de la vida. Hay tres metas por las cuales la gente vive en el mundo, en la sociedad; y hay una meta por la cual uno

abandona la sociedad y se interna en el bosque. Las tres metas pe-
las cuales las personas viven en sociedad son en primer lugar el
dharma, que es la virtud o el deber, la idea de que uno debe asu-
mir las leyes que le impone su casta; en segundo lugar, *artha*, que
es el deseo de fortuna o la agresión; y por último *kama*, que es el
deleite o el placer. Los dos últimos son los impulsos naturales que
Freud denomina el *id*, o sea, la energía puramente biológica de la
psique: el principio del poder y el instinto del placer. En el esque-
ma hindú, estos impulsos del *id* -*artha* y *kama*- deben realizarse
bajo el techo del *dharma*, que Freud denominaría el súper-yo. En
otras palabras, el "yo quiero" es visto siempre como una servidum-
bre del "tú debes". No hay mediación del ego. Estas fuerzas -el "yo
quiero" del *id* y el "tú debes" del súper-yo- son lo que yo denomi-
naría los motivos básicos y pueriles. En este esquema no hay en ab-
soluta un desarrollo de lo que podríamos llamar individuo; no se
prevé lo que Freud llama el desarrollo del ego. El principio del ego
relacionado con los deseos subconscientes del *id* y las exigencias
sociales del *dharma*, el súper-ego. Este "Yo" está contaminado por
y totalmente identificado con el principio *id* según este sistema. Se
cohesionan. En el Oriente, "Yo" equivale a "Yo quiero".

Según nuestra perspectiva occidental, según la trazaron Jung y
Freud, nosotros diferenciamos entre el *id* y el ego. El ego es el prin-
cipio que te ata, a este individuo, aquí y ahora -una serie de deseos
y necesidades subconscientes- a esta situación concreta: un univer-
so de fenómenos sociales y ambientales. No debes pensar en térmi-
nos de estereotipos o clisés. No debes pensar que esta situación ocu-

* La literatura psicoanalítica explica que para Freud los componentes principales de la personalidad son tres y compiten entre sí: el *id* (en alemán *ich* o yo), núcleo primitivo de la personalidad y dominio de los impulsos; el *ego* (*est* o ello), controlado, lógico y realista, ejecutor de la personalidad; y el *súper-yo* (*über icti*), que pelea por la perfección y es el fundamento del idealismo; al mismo tiempo involucra los valores e ideales positivos y/o restrictivos aprendidos de los padres y la "conciencia" personal. (N. del T.)

El viaje *do. jiva*

rrió antes. No sucedió. Es absolutamente única. Sus exigencias son completamente únicas. La decisión debe ser tomada ahora.

Además, como resultado de asumir un ego, asumes responsabilidad por lo que haces; este concepto del ego como responsable, también está ausente en el Oriente. Lo que haces en el Oriente es lo que haces como un soldado. Un soldado no es personalmente responsable de nada de lo que hace bajo órdenes. Lo hace porque

c®

**Los ámbitos de los
dioses y los demonios
-cielo, purgatorio,
infierno- emanan de
la sustancia de los
sueños, Según esta
perspectiva, el mito es
el sueño del mundo.**

es una orden y él es simplemente un buen soldado. Similarmente, si estás procediendo de acuerdo con el *dharma*, haciendo lo que te dicen que hagas, en ti no hay para nada responsabilidad personal. Tú no asumes responsabilidad por nada.

Ahora bien, la cuarta meta de la vida, según el hinduismo -la que saca a la gente de la sociedad, rumbo al bosque y más allá- es la liberación, *moksha*. Nos referiremos a esto más adelante.

En Occidente, el principio fundamental es la idea protestante de que el individuo decide la naturaleza del mensaje de

Dios a través del filtro de su propia conciencia. Esto tiene que ver con una idea de libre voluntad, libre conciencia, libre decisión de asumir la responsabilidad; no existe nada por el estilo en el Oriente.

Instrumentos de lo eterno

1 na vez más me permitiré trazar una distinción entre lo que solíamos considerar como el Oriente, el Levante de donde surge la tradición bíblica, y los otros orientes de la India y del Lejano Oriente. Me he referido a los grandes ciclos matemáticos de los eones. La imagen mitológica que se utiliza para describir la llegada del fin y después el retorno, es la imagen de la inundación, el diluvio. El mundo se hunde nuevamente en las aguas primordiales, en el abismo primordial, y

después emerge en forma, y otra vez desaparece y vuelve a resurgir. Esto ocurre de modo automático, matemáticamente.

En la Mesopotamia, alrededor de 2500 a.C. -en la misma época de los asentamientos en el valle del Indus- aparece una nueva versión del diluvio en los textos sumerios. Ahora la idea es que Dios envía el diluvio para castigar los pecados del hombre. Este es un anegamiento totalmente distinto. En este caso no se trata de un ir y venir automático, impersonal. Se produce el castigo de alguien que es culpable. En este cambio hay enormes implicancias. En primer lugar, se pierde cierto sentido de maravilla, magnitud y gloria. Está fuera de duda: el antiguo ciclo de diluvio y retorno, diluvio y resurgimiento, es un asunto grandioso, magnífico, pasmoso, el florecimiento de un ser cósmico del cual somos apenas una presa. El modelo del Cercano Oriente, que llega a nosotros a través de la historia de Noé, introduce al hombre a una relación con una deidad que tiene libre albedrío.

En la India y el Lejano Oriente las deidades son instrumentos de un ciclo eterno. En su mayor parte son como ejecutivos que llevan a cabo los actos necesarios, produciendo los procesos inevitables del ciclo cósmico como gallos que cacarean para que salga el Sol.

Sin embargo, cuando es la propia deidad quien enuncia las leyes, ocupándose de enviar el diluvio, allí tienes en juego un principio bastante distinto. Y es por esta época que tiene lugar un enorme cambio en la consciencia entera del mundo al oeste de Irán. Ya no pensamos en Dios y el hombre como meros aspectos de un ser total que es el cosmos. Dios y el hombre se separan, y quedan en tensión uno con el otro, y Dios juzga al hombre, actúa sobre él. Dios se ubica, por así decirlo, *detrás* de las leyes del universo, no delante de ellas.

En el antiguo sistema de los grandes matemáticos, los dioses son, como dije, simplemente los ejecutivos, y tenemos las grandes leyes naturales que lo gobiernan todo. Pero cuando tienes un dios que determina cuáles son las leyes, que dice: "Que esto sea así", y así es, entonces se produce un énfasis sobre la personalidad que no existe al este de la Mesopotamia.

Esto coloca al Cercano Oriente en una relación próxima con el individualismo de Occidente sobre el cual he estado hablando. No obs-

tante, es preciso establecer una gran distinción. En el Levante, la compulsión consiste siempre en obedecer. La idea es que Dios ha brindado una revelación que es abarcada por un libro, por un testimonio. Esto rige para el zoroastrismo, el judaísmo, el cristianismo y

- [s]lam, todas las religiones bíblicas nacidas en el Cercano Oriente. En cada caso, existe un libro, una verdad revelada, y uno no bromea

----- r@.

**En el Oriente,
todas las personas
son el verdadero Dios
y el verdadero
Hombre. Y la meta
integral de la religión
es descubrir esa
divinidad en ti mismo.**

con ello. Cada cual debe descubrir lo que dice, y quien busca eludirlo es por definición una mala persona, alguien que ha perdido contacto con la verdad y se vuelve un paria, un hereje. Razas enteras, mundos enteros pueden ser tirados por la borda.

De hecho, la pauta usual en el Cercano Oriente es que existe la palabra y ha sido confiada a la gente mediante una tradición auténtica. En esta parte del mundo, el héroe típico no es el individuo ni la mónada que se reencarna: es la tribu; o, con posteriores religiones como el cristianismo y el Islam, la Iglesia que es portadora de la verdad. De alguna manera, el individuo es un órgano de ese cuerpo. El cristiano es uno con todos los cristianos en el organismo de Cristo, es decir, la Iglesia. En el mito hebreo, tenemos a la semilla de Abraham, el Pueblo Elegido, que será reivindicado al final de los tiempos. En el Islam, la relación se produce mediante la palabra, a través del Corán.

En cada caso, la relación individual con el dios se da a través de la comunidad; no es algo personal. Para que una ceremonia judía pueda tener lugar debe haber por lo menos diez personas presentes. Esta es la idea del *minyán*.^{*} Del mismo modo, en la Iglesia Católica, la

En cada caso, la relación individual con el dios se da a través de la comunidad; no es algo personal. Para que una ceremonia judía pueda tener lugar debe haber por lo menos diez personas presentes. Esta es la idea del *minyán*.^{*} Del mismo modo, en la Iglesia Católica, la

^{*} Asamblea de diez fieles. Su dirección es asegurada por el oficiante o *jazán* quien, a veces acompañado por un coro, recita la plegaria. (N. del T.)

salvación solo puede ser alcanzada a través de los sacramentos, la mayoría de los cuales debe ser administrada por un sacerdote.

Y allí aparece esta idea sobre la Caída y un proceso de la comunidad entera para conectarse de nuevo con Dios. El individuo interviene en ello, pero apenas como un soldado de infantería.

Lo interesante en Europa es que esta idea levantina entra en contacto y conflicto con el concepto occidental de individuo. Se puede ver cómo sucede en la comunidad cristiana inicial: es el intento de fusionar las dos ideas del individuo y la comunidad. Y yo diría que puede verse el empalme en la noción cristiana de dos juicios, el juicio personal y el juicio general. Al morir cada uno de nosotros es juzgado: ese es el problema individual. Después, cuando acabe el mundo, habrá un juicio final donde todos regresarán para una gigantesca segunda audiencia. Será sólo entonces que el mundo concluirá. Aquí tenemos reunidas a las dos tradiciones.

Yo diría que en Europa tenemos una muy fuerte tradición individualista que se remonta por cierto hasta los griegos y que puede localizarse también en las tradiciones paganas del norte de Europa, entre los celtas y los germánicos. Durante la Edad Media, esta tradición entra en contacto con la idea de comunidad, el Pueblo Elegido, el grupo fuera del cual no existe salvación. La declaración hecha por David Ben-Gurión, primer presidente de Israel, provino de esta tradición: "El judío que no vive en Israel vive en el pecado". De la misma manera, el papa Bonifacio VIII estableció en una bula papal el dogma, *Extra ecclesiam nulla salus*: ¡no hay salvación fuera de la Iglesia! Esta es una antigua idea tradicional que proviene por entero del Cercano Oriente: se afirma que quienes no residen o rezan dentro de los confines sagrados carecen de Dios. Aquí tenemos la idea de la comunidad como héroe, el pueblo de Dios.

En el Oriente distante el gran héroe no es el individuo ni el pueblo. Más bien es *jiva*, la mónada que se reencarna. "La Sumisión de Indra", relatada en la Introducción, ilustra perfectamente esta idea:

Indra es el rey de los dioses. Ha seguido su *dharma*. Ha ido tras *artha*, y destruyó al gran monstruo, Vrtra. Dio rienda suelta a *kama*, ordenó la construcción de su majestuoso recinto de placer.

El viaje *do. jiva*

3m-
p? "S||j1
iuni-
vie-
On-
*te
fij-
Je-
fio
k.Éi
jtsiili
ji

Entonces, Vishnú y Shiva vienen a visitado, y en un momento de iluminación toda la virtud, el éxito y el placer se convierten en cenizas; él queda preparado para abandonar todo y pasar al juego siguiente.

En el Oriente, la gran colisión se da entre las tres metas que ya he mencionado -virtud, placer y éxito- y la cuarta finalidad, que es llamada *moksha*, liberación. Indra admite las tres conductas mundanas y comienza a abordar el objetivo final, desechándolo todo. Ahora bien: para nada se trata de una individuación según los términos de Jung. Es una cancelación de todo, incluido el ego. Es la cancelación del deseo de placer. Es la cancelación del deseo de éxito. Hasta es la cancelación de la persecución de la virtud.

V bien, cuando la bella reina de Indra, Indrani, descubre que su esposo está por internarse en el bosque, ella se da cuenta de que también tiene que buscar su *dharma*. Indra no ha cumplido con su deber; el mundo todavía necesita un rey; ella todavía necesita un marido. De modo que ella convoca a Brhaspati, el sacerdote, para que rescate a su marido de aquella acción extrema.

Pienso que en esta historia podemos ver todas las posibilidades de la cultura oriental en juego. Puede verse la idea de la reencarnación de *jiva*, la fuerza de la idea del abandono del ego, la fuerza del vasto desarrollo de los eones cósmicos en medio del cual el individuo cumple simplemente una función efímera. También podemos ver que se señalan dos caminos: el de abandonar el juego y el de volver a la vida.

La imagería del yoga del renacer²⁰

Viaje al portal del Sol

Cuando una tradición, tal como la nuestra, no consigue expresar su significado -cuando su mitología deja de ser plenamente funcional- pueden comenzar a suceder cosas terribles. La estructura mítica de la sociedad cesa de sustentar el desarrollo psicológico del individuo.

Al hablar sobre la psicosis, tomé como ejemplo la fenomenología de la esquizofrenia. En el esquizofrénico hay una persona que se ahoga, por así decirlo, en el océano de la imaginería del sistema instintivo.

Hablemos sobre el milagro de la persona que sabe nadar en este océano, alguien capaz de navegar a través de este mar nocturno y que emerge en la otra orilla, renacido.

Recordemos que cuando se aborda la cuestión del renacer, existen dos órdenes principales. El primero es el milagro del renacimiento en el tiempo, que es simbolizado por la Luna que muere y resurge. La Luna se desprende de su sombra así como la serpiente abandona su piel, y de este modo la serpiente también asume un papel como símbolo de este mismo principio de la vida que resucita de su propia muerte. Y, como hemos visto, los cuernos de la Luna están frecuentemente asociados con los cuernos del toro. Y así el toro, en la mitología tradicional, también se asocia con esta mitología de muerte y renacimiento. El sacrificio del toro simboliza el sacrificio de esa parte mortal nuestra que conduce a la liberación de lo eterno.

La otra idea del renacer es la de no regresar en absoluto, el no revivir aquí, sino trascender más allá de las esferas del renacimiento totalmente hacia una luz trascendental. Y la imagen típica de esto es el Sol. El Sol es luz plena. La Luna acarrea oscuridad dentro de ella, pero dondequiera que el Sol vaya, allí no hay oscuridad; están solo las sombras de aquellas fuerzas que no se abren a su luz. Y de este modo, la imagen del portal del Sol expresa otro tiempo del renacer: el retorno del extraviado, del que se perdió por la esfera de las sombras y del tiempo, a aquella raíz eterna que es su propia inmensa raíz.

El animal que simboliza este principio del Sol, así como el toro simboliza a la Luna, es el león con su enorme y radiante rostro solar. Y a medida que el Sol naciente apaga a la Luna y apaga a las estrellas, así el rugido del león hace que se dispersen los animales que pastan. Y el león que se abalanza sobre el toro, motivo que puede verse en el arte primitivo y antiguo, particularmente en el Oriente Medio y en Persia, simboliza esta idea del Sol que emerge y apaga a la Luna. En contraste con la serpiente, tenemos al águila, que es el pájaro solar.

El viaje do. *jiva*

V. ¿sí encontramos estos paralelos: águila contra serpiente, león contra toro, Sol contra Luna.

Las grandes figuras de las mitologías primigenias del renacimiento vegetal de la vida cada año, volviendo, regresando -figuras tales como Tammuz, Adonis y Osiris-, están íntimamente asociadas con el toro.

(Cuando nos acercamos a una figura como Buda, que representa la trascendencia de toda reencarnación, tenemos el símbolo del león. Y si observas los tronos de Buda en el arte de la India, verás que es el trono de un león. Y se dice que el mensaje de Buda es el rugido de un león. Sobre lo que quiero hablar ahora es cómo aprender a rugir como un león.

Los ámbitos de los dioses y los demonios -cielo, purgatorio, infierno- emanan de la sustancia de los sueños. Según esta perspectiva, el mito es el sueño del mundo.

El primer aforismo del Yoga Sutra. es, como hemos visto, que el yoga consiste en la detención intencional de la actividad espontánea de la mente. Nos vemos aquí unos a otros, en el plano de *maya*, porque hay un eco de esta sustancia en nuestras mentes que toma las formas tanto de lo que vemos como de lo que oímos. Y cuando mueves velozmente tus ojos, puedes apreciar lo rápido que esta sustancia cambia de forma. Cuando tu mente está en movimiento, como la on-

deante superficie de un estanque, todo lo que ves son imágenes quebradas. Pero deja que el viento se aquiete y que el agua se aclare de todos los sedimentos, y verás perfectamente reflejadas las formas que antes solo aparecían quebradas en tu experiencia. Y así sucede cuando la mente es detenida en el yoga: todos esos reflejos rotos que somos, se unen nuevamente para formar la imagen de la cual somos reflejos partidos. Y uno ve no solamente el cielo reflejado sino también el fondo del agua, bien hondo en las aguas profundas del propio ser, y la imagen contemplada entonces es la forma de las formas, esa forma que en todos nosotros está fragmentada.

Cuando esto se experimenta, la fascinación es absorbente por completo. Y puede ser una sensación tan intensa que quien la contempla puede no querer volver a ver nuevamente las formas quebradas, entonces permanece en esa contemplación fija y, como afirman los orientales, el cuerpo se extingue. Ha regresado a la unión con lo que indudablemente es. Lo que llamamos nuestro ego, la idea que tenemos de nosotros mismos, no es nada más que el reflejo fragmentado de lo que constituye nuestro verdadero sí mismo. Y el descubrimiento de ese sí mismo verdadero es la recuperación de la unión con nuestro propio ser.

Aum es el valor sonoro de esa unión. Recordamos que el primer sonido de *aum*, "a", se asocia con lo que es llamado "consciencia de la vigilia". Es el estado de la mayoría de nosotros a través de nuestras vidas. Cuando la consciencia está despierta, lo que uno ve parece estar separado de uno mismo: el sujeto y el objeto están separados uno del otro. En este plano, prevalece la lógica aristotélica: "a" no es "b". La "u" se asocia con la consciencia del sueño. Cuando te desplazas por el plano de la consciencia del sueño, cambian todas las leyes de la lógica. Allí, aunque pienses que estás viendo algo que no eres tú, en verdad es a ti mismo a quien ves, porque el sueño es simplemente una manifestación de tu propia voluntad y energía: creaste el sueño y no obstante eres sorprendido por él. De modo que allí la dualidad es ilusoria. Allí, sujeto y objeto, aunque aparentemente aparecen separados, son lo mismo.

Los ámbitos de los dioses y los demonios -cielo, purgatorio, infierno- emanan de la sustancia de los sueños. Según esta perspectiva, el mito es el sueño del mundo. Si aceptamos a los dioses como realidades objetivas, entonces ellos son el duplicado de tu sueño -este es un punto muy importante- y el sueño y el mito comparten la misma lógica. Esta es una idea introducida por nuestra psicología moderna, gracias a la obra pionera de Freud y Jung, y a escritores contemporáneos como Erich Fromm. Y así como el sujeto y el objeto parecen estar separados en el sueño, pero no lo están, de la misma manera el dios que parece estar fuera de ti en el mito (o la religión, si lo prefieres) no es diferente de ti. Tú y tu dios son uno. Ahora estamos yen-

El viaje *do. jiva*

do hacia algo muy interesante. Todos los cielos y todos los dioses están dentro de ti y son idénticos a los aspectos de tu consciencia en el plano del soñar.

El sonido final audible del *aum*, la "m", nos lleva al nivel del dormir profundo, sin soñar. Aquí la consciencia ha sido cubierta por la ignorancia, por la oscuridad. Este es el ámbito desde el cual después reaparecerá la consciencia. Pero por el hecho de que no estés consciente no significa que ella no se encuentre allí. Pero no es la consciencia de alguna cosa; allí no hay cosas diferenciadas. Lo que

— . ©•

El pensamiento temporal es lo que bloquea el acceso a la dimensión de la eternidad. De modo que cuando piensas: "Estaré vivo después de la muerte", estás pensando en términos temporales.

allí tienes es la "masa no diferenciada" de la consciencia.

La meta de las diversas formas de yoga consiste en internarse en el ámbito de la consciencia no diferenciada *mientras se permanece despierto*. En nuestros vocabularios occidentales carecemos de una equivalente para este concepto. Ni siquiera posee un nombre en la India; es simplemente llamado el cuarto estado, y ese es el cuarto nivel de la sílaba, el nivel del silencio. Porque todas las palabras que pronunciamos, o bien se refieren a las imágenes y la lógica despierta, o a las imágenes y la lógica del soñar, o a la ignorancia. Carecemos de palabras para esto, y entonces es el silencio supremo, pero eso es lo que somos.

El objetivo integral de las religiones orientales, en contraste con las nuestras, es inducirnos a que experimentemos nuestra identidad con esa vacuidad que no está vacía, y que los budistas denominan *sunyata*. Está más allá de toda descripción. Eso que constituye nuestro verdadero ser y el misterio de todas las cosas está más allá de la denominación, más allá de lo imaginable. De modo que cualquier nombre o imagen que aparente ser el nombre o la imagen de lo supremo divino es un nombre falso y una imagen engañosa; es

JOSEPH CAMPBELL

un mero ídolo. El propósito de estas religiones es ayudarnos a darnos cuenta de que ese ser que trasciende toda definición es nuestro propio ser.

Puedes tomar cualquier cosa y considerarla en la dimensión de su misterio. Puedes tomar un objeto cualquiera, aislarlo de lo que lo rodea, y no considerarlo como perteneciente a un sistema de relaciones donde cumple un propósito, como hecho de ciertas sustancias, sino apenas en su misterio como ser; el misterio del ser de este libro en tus manos es idéntico al misterio del ser del universo. De manera que cualquier palo o piedra puede ser tomado como una base del misterio, para la contemplación. Entonces, la meta de estas religiones es provocar una comprensión de esta identidad de ti mismo con aquello que solo surge como una experiencia.

Por supuesto, nuestras religiones no permiten la experiencia de identidad con lo divino supremo; de hecho, en Occidente esa experiencia constituye la herejía máxima. Nuestras religiones intentan crear un vínculo, la relación de lo que no es Dios con Dios. Y esta relación se logra mediante la participación en lo que se llama la sociedad elegida de Dios, o la Iglesia establecida. En la tradición cristiana, Cristo es el Dios verdadero y el Hombre verdadero; nos relacionamos con él como hombre, y de tal modo él nos conduce a la relación con el Dios Padre.

En el Oriente, todas las personas son el verdadero Dios y el verdadero Hombre. Y la meta integral de la religión es descubrir esa divinidad en ti mismo. Tenemos aquí una intención que es muy diferente de lo que concebimos en nuestras tradiciones religiosas. Una vez que has escuchado el sonido de Dios, este sonido de lo divino en todas las cosas, que está absolutamente en todas partes, quedas fascinado por ello. En el Oriente, esta es la esfera del arte. Es la expresión de ese sonido, ese esplendor irradiado a través de cualquier objeto que contemples. En eso consiste el arte oriental, en expresar la percepción de lo trascendente en todas las cosas.

En el yoga *kundalini*, esta comprensión corresponde al punto entre los ojos, *ajna*. El alma contempla la visión beatífica de la energía en pleno esplendor. Esta es la visión a la cual me referí cuando

El viaje de *jiva*

¡tiencioné el agua que se queda quieta, la contemplación de la forma de las formas.

La palabra hindú para esta forma de formas es *ishvara*,* "señor". Cualquier dios puede ser tomado como este señor. La imagen que has conservado en tu mente como imagen de Dios es la que experimentarás, sea Jehová, Shiva, Vishnú, o la diosa, sea Cristo o la Trinidad o la más elevada imagen de Buda. Cualquiera de ellas es correcta.

.. . _____ ©

**Ese es el sentido total
de la mitología,
ayudarte a armonizar
tu vida individual con
la vida general,
la vida de la sociedad
y la del universo.**

Y lo que la contempla es ese *jiva* que ha atravesado muchas encarnaciones y que es el alma de tu propia existencia. El sujeto contempla a su objeto apropiado. En este nivel, el principio erótico del segundo *chakra* encuentra su meta: el amado verdadero, el amado al que tu alma aspira, es Dios. Y cualquier cosa menos que eso es simplemente una noción vaga de lo que podría ser la experiencia de Dios.

Ramakrishna, al hablar sobre esto, dice que al llegar al sexto *chakra* ya estamos en el cielo. Bueno, podríamos preguntar,

¿qué más quieres? En este nivel, *jiva* contempla una imagen que posee características, cualidades. Esto no puede ser todo el asunto. Además, estamos separados de este objeto; no hemos experimentado la identidad con él. Entonces llega el momento de hacer el esfuerzo final para las últimas comprensiones.

Según este modo de pensar, el cielo es la última tentación. El Yoga Sutra dice que cuando la *kundalini* ha llegado a este nivel, la persona que se queda contemplando lo divino, y el divino panorama de los

* El único Señor personal del mundo en sí y por sí; es uno de los principios más fundamentales del yoga en el cual Dios es denominado precisamente Ishvara. En el yoga Vedanta se insiste en la identidad de Ishvara con cada alma individual, dado que ambos son más que manifestaciones del único espíritu del Todo. (N. del T.)

cielos con los benditos sabios y santos y todo lo demás, y piensa "lo conseguí, estoy aquí, este es mi embeleso", cae de nuevo al pie de la escalera, porque su ego ha sido reforzado.

Ramakrishna comparó esta experiencia con la visión de una luz a través de un cristal. Es, como nos enseñó al-Hallaj, la agonía de la polilla que trata de alcanzar la llama y sólo logra chocar contra el vidrio. Quiere llegar a la llama y convertirse en la llama y hacer arder esta entidad separada con la llama. Esta es la meta del místico. Y así retiras el panel de cristal, y ambos desaparecen. No hay Dios, no hay a quien contemplar; no hay sujeto, no hay objeto. Estamos i.v. el reino del silencio trascendente. Esta es la meta última de toda intención oriental.

Ahora llegamos a un misterio muy extraño. ¿Qué es lo que sucede cuando pasas desde *ajna*, el centro de comando, donde el poder de la serpiente alcanza el máximo poder dentro del ámbito de la manifestación, hasta *sahasrara*, el loto de mil pétalos en la cumbre de la creación?

¿Qué podemos decir de esta extraña cosa que sucede entre aquí y aquí, cuando aquí no hay nada? No es posible decir nada sobre si es o no es. Las cosas son no cosas, allí no hay nada. Aquí abajo, todas las cosas son duales. Esta línea es el misterio de *maya*. La palabra *maya* proviene de la raíz *ma*, que significa "construir". *Maya* es lo que construye el mundo.

Como ya vimos *maya* tiene tres poderes. El primer poder es denominado el "poder oscurecedor", que oscurece el esplendor de lo supremo. El segundo poder es llamado "poder de proyección", que proyecta un mundo de formas quebradas. Se dice que el tercer poder es el "poder revelador", que se traduce en el arte, cuando a través de las formas experimentamos el resplandor.

Puedes percibir exactamente la misma cosa ya sea en su aspecto oscurecedor o su aspecto revelador, y eso depende de cuánto se hayan elevado tus niveles de percepción. Cuando estás estudiando las cosas en el espíritu de los tres primeros *chakras*, estás trabajando el poder oscurecedor. Pero cuando se experimenta el resplandor en el arte, la fascinación del objeto artístico es la de descubrir allí tu propio esplendor.

El viaje do. *jiva*

dor verdadero, porque hay un único resplandor, y ese es el resplandor de la consciencia plena. Entonces se produce el despertar, es decir, la comprensión plena.

En estas imágenes, estos temas se traducen mediante imágenes mitológicas. La luz suprema esencial puede ser descrita como el padre. Después, siguiendo esta línea de pensamiento, *maya* se convierte en la madre, a través de quien se encarna la energía del padre. Esta es la imaginería, por ejemplo, del Dios Padre, María, el Dios Hijo, y el Espíritu Santo que representa la energía propiamente dicha que se transforma del Padre hacia el Hijo a través de la Virgen.

©

**Pero el vicio del
orgullo es
simplemente el
aspQué negativo de la
virtud de la belleza.
Así, a través de
nuestros vicios,
podemos alcanzar la
redención.**

Este es el papel representado por la diosa hindú Kali. Ella, en su rol de poder proyector, es la que proyecta todas las formas para hacerlas ser. Ella, en su rol de poder revelador, es representada como una horrenda destructora: destruye la existencia misma de las cosas y las reúne con su fuente. Luce negra como la noche porque es la madre-vacío de la cual surgen todas las cosas y hada quien regresan cuando mueren.

El misterio también puede ser representado bajo el aspecto de Shiva, particularmente en su forma danzante como Nataraja. Aparece con la mano superior sosteniendo un pequeño tambor con forma de reloj de arena. Ese tambor que hace *tic-tac* es el velo del tiempo, que bloquea la dimensión de la eternidad. La eternidad no es un tiempo extenso; la eternidad no tiene nada que ver con el tiempo. El pensamiento temporal es lo que bloquea el acceso a la dimensión de la eternidad. De modo que cuando piensas: "Estaré vivo después de la muerte", estás pensando en términos temporales. Este tipo de pensamiento corresponde a la consciencia lunar.

Sin embargo, cuando te das cuenta de que la eternidad está aquí mismo, ahora, y que es posible experimentar la eternidad de tu pro-

pía verdad y tu propio ser aquí, ahora, de modo que lo que eres jamás nació y nunca morirá, entonces estás pensando y experimentando en los términos del misterio solar, la vida solar. De modo que este pequeño reloj de arena nos aparta de la eternidad dando lugar a la creación del mundo del tiempo y a nosotros dentro de él. La mano superior izquierda del dios sostiene una llama, la llama de la iluminación, la llama solar que calcina el velo del tiempo. A la derecha, tenemos la mano de la creación, a la izquierda la mano de la destrucción. Una mano te introduce en la esfera de la ilusión, mientras la otra mano abre tu consciencia.

La mano inferior derecha está colocada en un gesto, o *mudra*, que expresa: "No tengas miedo". Entretanto, la mano inferior izquierda está en el *mudra* llamado el elefante o la postura que enseña. Todos los animales pueden seguir al elefante al lugar al que se dirigió a través de la selva. Los discípulos pueden seguir al gran maestro adonde vaya. ¿Qué hace entonces esa mano? Señala hacia el pie izquierdo, que está levantado, y ese pie significa "alivio", en tanto el pie derecho reposa sobre la espalda de un pequeño enano, cuyo nombre es Ignorancia. El pie derecho nos conduce a todos al ámbito de la ignorancia, el izquierdo nos libera. Creación, destrucción; no tengas miedo porque, pese a que allí hay encarnación en la ignorancia, allí también hay liberación.

En el medio de esta danza, la cabeza de Shiva está perfectamente quieta; esto se llama "la gota", *bindu*, el punto donde irrumpe la eternidad. Su oreja derecha luce un aro de varón; la izquierda, un aro de mujer. Esta es la esfera donde aparecen los pares de opuestos. En el cabello hay una calavera, que significa la muerte, y hay una Luna, que indica el renacimiento. Y se ve una pequeña forma femenina que representa al río Ganges, que arrastra la gracia de la experiencia y el conocimiento celestial hacia el mundo del ser.

La figura entera está rodeada por una gran aureola de llamas. Este es el dios danzante que colma el universo entero y baila en cada átomo y en cada célula de nuestro cuerpo. Y tú eres ese Shiva. La afirmación suprema es: *Sivo'ham*, "Yo soy ese Shiva".

El viaje do. jiva

El libro tibetano de los muertos

'Áe he referido al simbolismo del renacer en términos hindúes; ahora quiero explorarlo en términos budistas. El gran texto para esta exploración es el *Bardo Thódol*, "Escuchando el Estado Intermedio" o *Libro Tibetano de los Muertos*, según lo tradujeron W Y Evans Wntz y el lama Kazi Dawa-Samdub.²¹ Esta traducción trae un par de muy bellas introducciones, una de Evans-Wentz y otra de sir John Woodruff, que es uno de los grandes intérpretes de los sistemas tán-

©

**Y los tres poderes
son la estupidez, la
malicia o la ira y el
deseo o la lujuria. Esos
son los poderes que
mueven el mundo.**

trios. Incluye también un comentario de Jung, quien señala la relación de todos estos símbolos con nuestra psicología occidental. Se trata de un libro rico, maravilloso y espléndido.

El *Bardo Thódol* es el producto de la escuela esotérica Vajrayana del budismo tibetano. Este libro se refiere a los cuarenta y nueve días que transcurren entre la muerte y el renacimiento. El objetivo, sin embargo, es no renacer, de modo que si puedes evitar el descenso a un nacimiento, eso es bueno y válido.

A tu lado, mientras estás muriendo, estará tu capellán, o *lama*, que ha sido tu guía espiritual. Y él te dirá en qué punto estás en este viaje mitológico hacia el reino que se encuentra más allá de los reinos de la consciencia de la vigilia y del sueño. Más allá de la vigilia, en realidad estás en la consciencia del sueño. La idea es que en el momento de la muerte, contemplas el vacío y el esplendor que constituyen la luz. Sin embargo, si no estás preparado, no puedes abrazarte a ella. Más bien te resultará terrorífico, porque lo que quieres es aferrarte a tu propia personalidad, y esta estalla y eres devuelto a la ronda del renacer.

De modo que cuando sueltes el último suspiro el *lama* te estará diciendo: 'Ahora estás ante la Luz, trata de aferrarte a ella. Te he enseñado cómo hacerlo, pon manos a la obra y hazlo'. Este es el paso al sép-

timo *chakra*, la cima. Si fallas ahí, bajas al nivel del sexto *chakra*, el nivel de los aspectos radiantes y benéficos de lo divino. Y en el sistema budista, estos serán representados por los cinco Budas *dhyanis*. El primero se llama Vairocana; es el Buda que ostenta el relámpago que simboliza la iluminación. Después llegamos a los Budas del Este, del Sur, del Oeste y del Norte. Y luego a estos cinco Budas reunidos formando un gran círculo con Vairocana en el centro. El Buda del Este, que se llama Aksobhya, sostiene el relámpago y representa la integridad de la experiencia iluminadora. El Buda del Sur se llama Ratnasambhava, el nacido de una joya, y representa el esplendor de la belleza de la iluminación. Y el Buda del Oeste se llama Amitabha, el Buda del resplandor inagotable, es el gran Buda del amor y la compasión. Y finalmente, el Buda del Norte es llamado Amoghasiddhi, y representa al Buda de la voluntad. Cada uno de ellos tiene un color asociado con él: azul para el Este, amarillo para el Sur, rojo para el Oeste y verde para el Norte. Ellos tratarán de ayudarte a librarte del miedo y del deseo que te arrastran hacia atrás y te alejan de la unión con la mente de Buda.

A veces, los verás representados en un simple mandala -sencillamente la palabra sánscrita que significa círculo- con los cuatro colores rodeando el blanco de Vairocana en el centro.

La idea de estos mandalas es relacionar a cada una de las partes con el centro, con el todo. La idea es que cuando contemplas una imagen así, te armonizas por dentro.

Jung descubrió que podía ayudar a armonizar las psiques de sus pacientes haciéndolos dibujar mandalas. Cada uno de nosotros tiene intereses dispares, ideas dispares, objetivos e ideales conflictivos. Y si puedes situar uno de tus propósitos, por ejemplo, en el Norte, y el propósito opuesto en el Sur, y luego otros en el Este y el Oeste, en cierto modo obrarás armoniosamente y durante tus sueños tu mente comenzará a sugerirte maneras de armonizar los diferentes impulsos de tu vida.

Y este es el modo según el cual funcionan las cosas: los símbolos religiosos son poderes armonizadores. Ese es el sentido total de la mitología, ayudarte a armonizar tu vida individual con la vida general, la vida de la sociedad y la del universo.

Si todavía no has podido librarte del descenso, llegas al plano de los Budas del quinto *chakra*, que son horripilantes.

En los *thankas*, esos largos dibujos budistas del Tíbet, se ven muchas figuras de aspectos horribles con grandes espadas y rostros tremendos, a menudo con muchas caras, parados sobre enormes monstruos y que sostienen muchas armas en sus múltiples manos y abrazan a sus consortes, porque los principios masculino y femenino siempre trabajan juntos allí. No hay noción alguna de Dios o algo parecido que sea exclusivamente masculino, como ocurre en nuestra tradición patriarcal y prejuiciosa. Aquí los dos principios funcionan

00©

**O puedes abrir ios
ojos y deleitarte con el
juego de las formas,
viendo a través de
ellas la forma única.
Esta es la actitud
de afirmación del
mundo, la afirmación
de cada cosa del
mundo, incluidos
los monstruos.**

juntos. Y estas horrendas figuras son las que están destrozando el modo en que nos aferramos a nosotros mismos.

Las fuerzas benévolas podrían habernos liberado si nos hubiésemos soltado; pero como no lo hicimos, ahora viene la fuerza de verdad. Sin embargo, lo que debe entenderse es que estas figuras horribles son iguales a las benévolas, solo que tienen un aspecto más brutal, porque hemos sido más brutales en el modo de aferramos a nosotros mismos. Y nuevamente, recibimos a los cinco Budas en una hilera a medida que descendemos. En este nivel, hay un punto interesante: ellos representan vicios como el egoísmo o el orgullo. Pero el vicio del orgullo es simplemente el aspecto negativo de la virtud de la belleza. El vicio de la

lujuria es el aspecto negativo de la virtud de la compasión. El vicio de los celos es simplemente el aspecto negativo de la virtud de la voluntad o el esfuerzo. Así, a través de nuestros vicios, podemos alcanzar la redención. El *lama* dirá: "Recuerda que estas son simples formas de tu propia consciencia".

Si una vez más, somos incapaces de soltarnos, llegamos al punto

crítico: ahora estamos acercándonos muy peligrosamente al renacimiento. Hemos llegado al cuarto *chakra*, y este es el *chakra* del juicio. Aquí es donde el devoto toca los pies de Dios, pero al mismo tiempo corre el peligro de perder sus propios pies. Me parece que es aquí donde están detenidos nuestros claustros universitarios: entre los dominios de la contemplación y los dominios de lo que ahora se publicita como activismo. Todo el asunto se malogrará si respondes a lo que se llaman "vientos kármicos", esos resoplidos de acción que claman "¡mata, mata!". Hay algo para ganar; hay algo para perder.

Tienes que aferrarte al pensamiento de que no hay nada que aferrar, nada que ganar, nada que hacer. Si pierdes de vista esto, detrás de ti se alzarán el muro de los tres poderes, y entonces no lograrás dar marcha atrás. Y los tres poderes son la estupidez, la malicia o la ira y el deseo o la lujuria. Esos son los poderes que mueven el mundo.

En este punto, el Señor del Juicio aparece bajo la forma de un enorme buey con muchas manos. Esta es una figura que verás a través de toda la tradición tibetana. Y vendrán sus esbirros y te cortarán en pedazos, te arrancarán las tripas, y te someterán a todas las torturas posibles que puedas imaginar en el Oriente; y allí existe un amplio catálogo de torturas. En este momento tienes que pensar: "Estas son simplemente manifestaciones de mi propio pensamiento".

Si no puedes pensar tal cosa, empiezas a marchar hacia el final. A esta altura, reaparece la psicología freudiana. El alma en su descenso, al llegar al nivel del segundo *chakra*, comienza a ver varones y mujeres copulando. El *lama* te aconseja-, "Trata de no meterte entre ellos". Y si no lo consigues, entonces viene esta interesante experiencia de deleite. Si ahora naces como un macho, vas a encontrarte amando a tu madre y odiando a tu padre. Y si naces como una hembra, estarás odiando a tu madre potencial y amando a tu padre. ¿Acaso Freud nos enseñó alguna cosa nueva?

Después de todo esto, habiendo atravesado estos cuarenta y nueve días por todas las plagas, desde la suprema consciencia hasta este punto, nace esta cosa pequeña y chillona y piensa que ha llegado flamante al mundo. Pero dentro de ese nuevo ser está nuevamente la cuestión entera: el alma ha regresado otra vez.

El viaje *do. jiva*

Este es el concepto oriental que en la actualidad sustenta los cultos que conocemos. Esta es la meta: descubrirlo en ti mismo.

Si lo logras, si consigues alcanzar la consciencia no diferenciada mientras estás despierto, entonces hay dos respuestas. Suponer que ; encontrado la luz y has contemplado el estanque quieto. Y entonces renunciar al cuerpo, cerrar los ojos al mundo y unirse con esta comprensión trascendente y central. O puedes abrir los ojos y deleitarte con el juego de las formas, viendo a través de ellas la forma única. Esta es la actitud de afirmación del mundo, la afirmación de cada cosa del mundo, incluidos los monstruos.

(Cuando estaba en la India, escuchaba a todos los que me rodeaban para ver quién sería el hombre sabio que elegiría para entablar un debate místico. Y elegí a uno que vivía en el mundo, con los ojos abiertos.

Su nombre era Sri Krishna Menon.²² Había sido un policía, profesión no demasiado apreciada en la India, y era, no obstante, un gran sabio. Me lo presentaron y entré al cuarto donde estaba sentado. Había allí una silla para que yo me sentara, y lo hice. Nos saludamos uno a otro con respeto, y él inquirió: "¿Tiene alguna pregunta?". Entonces tuve la buena suerte de plantearle el interrogante que él había formulado a su *gurú* cuando acudió a él por primera vez. Y así mantuvimos una bella conversación.

Lo que le pregunté era: "Si, como sabemos, todas las cosas son *HñJman*, son esta energía divina, ¿por qué renunciamos al mundo, por qué renunciamos al vicio, por qué renunciamos a la estupidez? ¿Por qué no vemos lo divino brillando a través de lo más brutal, lo más horrendo, lo más estúpido, lo más oscuro?".

Respondió: "Entre usted y yo, es allí donde está".

J.ii 'reatividad en el mito oriental²³

Anatares de la luz: el arte hindú

En los libros clásicos de texto sobre técnicas literarias en la India,

se recomiendan cuatro tipos de temas como objetos apropiados para la atención del artista; primero, cualidades abstractas como la bondad, la verdad, la belleza; segundo, tipos de acción y estados de ánimo, tales como el exterminio de monstruos, la matanza de un enemigo, la persecución de un ser amado, o impulsos de melancolía, embeleso y cosas así; en tercer lugar, tipos de seres humanos: *brahmins*, *ksatriyas*, mercaderes, amantes, y demás; y finalmente, deidades. Todos ellos, como se ve, son abstractos. No hay interés en el individuo como tal, como un fenómeno único, diferenciado. Cuando se recorre el glorioso panorama del arte hindú, se advierte una repetición de tópicos: temas hermosos y seguros, motivos que se reiteran una y otra vez a lo largo del tiempo. Y si se compara aquella galaxia de formas con sus duplicados en la Europa posrenacentista, nos sacudirá la ausencia de la inflexión individual en cualquiera de tales obras.

Consideren las obras de un Miguel Ángel o un Leonardo, el tiempo y la preocupación que dedicaron a interpretar lo que denominamos carácter, personalidad, la entidad individual de modo que uno pueda identificarla como algo único. Esto contrasta totalmente con el espíritu del arte oriental. El énfasis en lo individual, como si se tratara de un fenómeno único que debe ser cultivado en su idiosincrasia y hecho florecer, como si fuera algo que nunca existió antes. También, el sentido por parte del individuo de las responsabilidades personales hacia algo, ese desarrollo de lo que podría denominarse lo individual o el ego es completamente ajeno al espíritu del pensamiento y las artes orientales. El artista oriental no solo debe interesarse en arquetipos cuando traduce la forma, sino que a la vez no debe plasmar en la obra nada que constituya una expresión de sí mismo. La idea de la creatividad, la idea de autoexpresión sobre la que tanto escuchamos cuando nos referimos a nuestros artistas, la agonía del artista que procura hallar su propio lenguaje especial, su propio mensaje especial, todos estos términos que son tan comunes en nuestro discurso estético, no solo son extraños sino completamente antagónicos al espíritu oriental.

Por supuesto, también son ajenos a la religiosidad oriental, que se

El viaje do.jiva

preocupa precisamente por la extinción del ego, la extinción del individuo, y lo evanescente de este momento transitorio, que es meramente *aham*, "yo". Este énfasis en emblemas se convierte a veces en el punto débil del arte oriental: una repetición académica y sin gracia, una reiteración de meros estereotipos, antes que la evocación de arquetipos. Sin embargo, no quiero referirme al lado negativo del tema.

• © •

**La luz no es mejor o
más potente que la
oscuridad, ni la
oscuridad es mejor
y más potente que la
luz. Son simplemente
los dos principios
equilibrados sobre
los cuales reposa
el mundo: luz y
oscuridad.**

Lo que quiero expresar es el misterio y la técnica sorprendentes para la interpretación de lo inmortal en todas las cosas. Esta es la canción maravillosa que uno oye cuando lee el *Bhagavad Gita* o cualquier otro de los grandes textos de la filosofía oriental. Esta es la canción de ese espíritu inmortal que nunca nació y nunca muere pero que nace en todas las cosas, vive en todas las cosas, y muere en todas las cosas. Es también el esplendor que le proporciona a las cosas su gloria. Esta es la canción de *Brahman*, que es entonada en el arte hindú y en el arte oriental en general. Es a esa canción, a ese impulso, al que quiero referirme.

El artista hindú es una especie de yogui. (Examinaré a los artistas del este asiático un poco más adelante.) Después de haber aprendido las técnicas físicas, las técnicas manuales de su oficio; después de haber cumplido los encargos que le asignó su maestro y de consumir la tarea artesanal que debía concretar, entonces se convierte él mismo en un maestro artesano y recibe el encargo de construir un templo o diseñar la decoración de una escultura que luego será ejecutada por sus artesanos. Debe meditar a fin de situar ante su propio espíritu, su propio ojo interno, la visión de la deidad que va a representar. Resulta maravilloso leer sobre los orígenes de muchos templos y ciudades orientales; cómo un gran monarca, un monarca santo, tuvo un sueño, una visión, y en ella vio esa

ciudad. Pienso que a esto se debe que cuando uno va a alguna de las grandes ciudades del Asia, aun hoy, siente que transita por un mundo de ensoñación. La concepción de la ciudad es como un sueño y en verdad con mucha frecuencia fue concebida durante un sueño. Este sueño fue después transferido a la piedra y al ladrillo con la máxima fidelidad.

El artista que se propone representar a cierta divinidad -por ejemplo, Vishnú- primero debe estudiar todos los textos. Por supuesto, ya los conoce de sus años de aprendizaje, pero los repasa para determinar cuáles son los trazos precisos, los signos y la simbología de su deidad. Después debe configurar su mente y pronunciar en su espíritu la sílaba semilla de su deidad; es decir, debe pronunciar el sonido que constituye la contrafigura verbal de la imagen de su dios. Luego, si tiene la fortuna de recibir la gracia de la manifestación del dios, la deidad aparecerá en su mente con su forma radiante y entonces ese será el modelo. Las mejores obras del arte hindú son versiones literales de visiones, y poseen esa cualidad visionaria y parecida a un sueño así como un espléndido vigor y un sentido del poder de la fortaleza física.

En suma, ¿qué es el arte bajo esta perspectiva? El arte es un ordenamiento de formas que mostrarán por ellas mismas la presencia divina que se halla en todas las cosas. El esplendor del arte, la fascinación del arte, es el esplendor y la fascinación del autorreconocimiento en otro; y ese sí mismo no es el sí mismo del ego, ni el "yo" visible, sino ese *atman-Brahman* que habita en todas las cosas. Es ese sí mismo cuyo sonido es *aum*. Toda la música es *aum*, y todas las cosas son *Brahman*. Entonces, el arte oriental es la expresión de la divinidad de las cosas que uno observa, y desde el punto de vista oriental, dicha divinidad no es lo particular sino lo general.

En el yoga *kundalini*, *aum* se escucha primero en el cuarto *chakra*. Debo decir que el recorrido de la *kundalini* parece aportarle una luz muy vivida a los objetivos y las técnicas del arte oriental. El arte hindú en particular se ocupa de la progresión desde el cuarto al sexto *chakra*, donde uno contempla las cosas del mundo y experimenta el divino resplandor que las atraviesa, o contempla al ser di-

El viaje *do. jiva*

vino en ^{SL}. Ahora bien, la característica del arte hindú es su énfasis en los seres divinos; el arte hindú es una amplia descripción de las divinidades. Puedes recorrer los grandes libros de cuadros del arte Hindú y verás un desfile incesante de estas divinidades. Y cuando se

El pecado de distracción, de no estar alerta, es el pecado de no captar la importancia de la vida, y todo el arte de la no acción en la acción es el arte del alerta perpetuo.

observan los grandes templos, ocurre algo extraordinario. Irrumpen en el paisaje, no son parte del paisaje, irrumpen en el terreno desde un reino superior. En esas maravillosas cuevas talladas en las rocas, a medida que uno avanza por ellas, siente que se ha apartado del mundo de la experiencia óptica de los dos ojos rumbo al mundo de la manifestación trascendente. Entonces, en general, el arte hindú es un arte aplicado a la eliminación de la experiencia bifocal normal del mundo; para abrir algo así como un tercer ojo en el centro que pueda captar la visión de la eternidad,, es decir, una especie de visión del cielo.

luz y oscuridad: el arte del este asiático

Creo que se percibe un sentimiento distinto del arte cuando uno se traslada al Lejano Oriente, a China o Japón. El budismo se trasladó al Lejano Oriente desde la India, y llevó consigo este arte maravilloso que describe el cielo y las divinidades del mundo superior. Sin embargo, la tendencia natural de la mente del Lejano Oriente, es mucho más terrenal, mucho más ceñida a los hechos ciertos, más dedicada a las cosas del mundo material. Como señaló una vez el doctor Suzuki, mientras en la India el término que significa miríadas puede traducirse como "innumerable" -este término aparece muchas veces en sánscrito e indica el número de años que dura un eón-, en China la palabra para todas las cosas del mundo es "diez mil cosas". En la India tenemos miríadas y miríadas y miríadas y sue-

JOSEPH CAMPBELL

ños y sueños y sueños; en China y japon ellos hablan de "las diez mil cosas", las cosas aquí y ahora; eso es lo que les concierne. Así que yo diría que en general hay una especie de cambio de énfasis desde lo que podría ser llamado el sexto *chakra*, desde el lugar donde Dios es visto en su pureza o donde las deidades aparecen como en una epifanía, hasta el cuarto *chakra*; este hermoso mundo, este mundo de la naturaleza y del hombre, donde a uno le atraen las idiosincrasias de las diferentes cosas en las que siempre se manifiesta esta gloria maravillosa del principio eterno.

En el Lejano Oriente podemos reconocer dos grandes formas de arte. La primera es el arte de las imágenes budistas y de otras representaciones divinas; este arte es creado en el espíritu del mundo visionario hindú del cual ya hemos hablado. Pero el arte del paisaje chino y japonés -aquellos hermosos *kakemonos** de la campaña- posee un espíritu diferente.

Detrás de este arte reside una filosofía que es nativa del Lejano Oriente. Es la filosofía expresada por el taoísmo chino. Tao significa "el camino". Es el camino de la naturaleza. El camino de la naturaleza es el sendero donde interactúan la oscuridad y la luz. Se trata de dos principios combinados según variadas modulaciones para constituir el mundo y su modalidad, y estos principios son respectivamente el *yang* y el *yin*. Estas palabras son traducidas a veces como los principios masculino y femenino, respectivamente, pero ese no es su significado primario. En su origen, *yang* y *yin* se refieren a la orilla soleada y sombría de un arroyo; el *yang* es el lado con sol, y el *yin* es el lado con sombra. ¿Cuál es la situación en el lado soleado? Tiene luz, es cálido, y el calor del Sol es seco. En la Sombra, en el otro lado, tenemos a la Tierra, que sin el Sol está fría, y su interior es húmedo. Humedad, frío y oscuridad, y calidez, sequedad y luminosidad juegan un contrapunto. La Tierra y el Sol se asocian respectivamente con los principios femenino y masculino y con los principios pasivo y activo. Este es un símbolo muy profundo.

* Pinturas colgantes en rollos de papel o seda. (N. del T.)

El viaje do *jiva*

\qué no hay imperativos morales; no se trata de la batalla entre los hijos de la luz y los hijos de las tinieblas que subyace en el zoroastrismo y las tradiciones bíblicas. La luz no es mejor o más potente que la oscuridad, ni la oscuridad es mejor y más potente que la luz. Son simplemente los dos principios equilibrados sobre los cuales reposa el mundo: luz y oscuridad.

Mientras miro a través de mi ventana, veo luz y oscuridad, luz y os-

- (3

**Dentro de este
contexto encuentras la
libertad, porque te das
cuenta de que la
misma vida que brilla
a través de la
naturaleza también
brilla a través del
hombre y la sociedad.**

curidad; donde quiera que miremos es lo que vemos. Un artista puede tomar un pincel y ponerlo en negro sobre blanco y poner de manifiesto todas las inflexiones del mundo natural. Al utilizar la luz y la oscuridad, retrata las formas, que en su propia esencia están compuestas por luz y oscuridad. Es algo maravilloso. La forma exterior de la luz y la oscuridad es una manifestación de lo que hay por dentro. Así el artista con su pincel manipula lo que está debajo de la naturaleza entera, en la obra de arte expone la propia esencia del mundo en sí y esa esencia es la acción recíproca de ambos ele-

mentos con muchas modulaciones. La delicia de ver esta acción recíproca es la

delicia del hombre que no quiere traspasar los límites del universo sino que desea permanecer en el mundo jugando con la canción y la inflexión de este gran par, *yang y yin*.

A fin de experimentar lo que hay ante él, el artista debe mirar, y observar de modo pasivo, *yin*. No puede hacerlo con mayor fuerza, no puede decirle a sus ojos: "¡Miren más!". Uno mira y el mundo viene hacia uno. Existe una palabra maravillosa para expresar este estado, *wuwei*, que significa "no acción". No quiere decir no hacer nada; significa no forzar nada, de manera que las cosas florezcan por sí mismas. Así como la divinidad se mostraba al meditador hindú, así se expone el mundo al ojo contemplativo del artista del Lejano Oriente.

En el este de Asia encontramos la noción del mundo que toma forma con una espontaneidad propia, que es la espontaneidad del propio artista, y luego la espontaneidad del pincel mientras lo interpreta. Nada se programa, nada se planea, esa es la idea esencial que respalda esta visión taoísta.

Existen dos palabras para ley que son descritas por Joseph Needham en su espléndido segundo volumen de *Science and Civilization in China* (Ciencia y civilización en China); la palabra *li* y la palabra *tse*.²⁴ La palabra *li* se refiere a las marcas sobre una pieza de jade, la composición natural de la vida; esta es la ley natural, la ley intrínseca del universo. Por otra parte, *tse* se refiere a las incisiones que se hacen sobre el caldero con un punzón, marcas hechas por el hombre. Esta palabra se refiere a las leyes sociales elaboradas, leyes ideadas, opuestas a las leyes, naturales. *Tse*, las leyes pensadas por la mente, se contrastan con *li*, las leyes experimentadas como la pauta misma de la naturaleza. La función del arte es expresar estas últimas, las leyes de la naturaleza, las pautas de la naturaleza, el modo en que la naturaleza actúa, y para conocer esto, el artista no puede imponerle leyes a la naturaleza. De modo que el artista asume la maravillosa y sensible tarea de coordinar su propia concepción de la naturaleza -su concepto de lo que debe hacerse y la disciplina de acción que ha aprendido- con las formas dadas de la naturaleza. Esto es el *wuwei*, el equilibrio entre el hacer y el no hacer que produce la obra de arte perfecta.

Yo diría que este espíritu del hacer a través del no hacer reside en toda acción tradicional del Lejano Oriente. Mientras estaba en Japón, vi algunas luchas de sumo, la espléndida y loca confrontación entre esos tipos enormes que es, se ha dicho, la supervivencia del más gordo. Ahora bien, estos hombres pasan la mayor parte del tiempo durante el curso de un combate agachados y parados, mirándose entre sí. Lo hacen unas cuatro veces, mientras la multitud japonesa los observa extasiada, y entonces *ipaf!* se agarran uno al otro, y uno de ellos cae al piso en cinco segundos. ¿Qué hacen durante esa coreografía preliminar? Se supone que están buscando ese punto de centro e inacción del cual emanará espontáneamente el movimiento, y el que no ha descubierto ese centro es el que cae sobre la estera.

El viaje *do. jiva*

Si quieres aprender esgrima en Japón y acudes a un maestro, probablemente te dejará por ahí lavando los platos y haciendo tareas por el estilo, y de vez en cuando, aparecerá desde algún lugar y te golpeará en la cabeza. Entonces comienzas a prepararte para ello, a esperar que aparezca desde *allí*, y él aparece desde *allá*. Después de semanas de este tipo de entrenamiento, aprendes que es mejor no prepara-



**Lo que debe hacerse
es hecho con tal
voluntad que se juega
a ello. Esto es lo
que Nietzsche llama el
amor a la vida,
amor *fdti*.**

rarse para nada, porque si tienes la idea de dónde vendrá el ataque siguiente, estarás enfocado en la dirección errada, porque no es allí de donde surgirá. Tienes que estar en un estado de concentración absoluta y de respuesta espontánea. Esta es la lección básica del arte de la esgrima.

Escuché una hermosa historia sobre un maestro de esgrima "kendo"* que le dijo a los muchachos que estaban con él: "A quien me pueda tomar por sorpresa, de cualquier manera, yo lo reverenciaré". Por supuesto, pasaron muchos

días en los que trataron de sorprender al veterano, pero ninguno de ellos pudo atraparlo distraído. Un día, pidió agua para lavarse los pies porque había caminado por el barro. Un niño de diez años le trajo una palangana para que metiera sus pies, pero el agua estaba demasiado caliente y el maestro dijo: "Trae agua más fría". El niño trajo agua hirviendo y el maestro, sin advertirlo, metió sus pies en el agua caliente y los sacó de inmediato. Luego le hizo una profunda reverencia al pequeño.

* En japonés, *kendo* significa el Camino (*doh*) de la Espada (*Qteri*). Surgió del arte feudal de la esgrima y evolucionó hasta volverse un deporte. Como proviene de la mentalidad samurai de la era medieval, enfatiza el refinamiento de la fortaleza mental así como el dominio físico. (N. del T.)

El pecado de distracción, de no estar alerta, es el pecado de no captar la importancia de la vida, y todo el arte de la no acción en la acción es el arte del alerta perpetuo. De modo que experimentas la vida todo el tiempo; no tienes que hacer nada; ella vive en ti, se mueve en ti, se expresa.

En todas estas sociedades orientales -hindú, china o japonesa- el arte no es simplemente el arte del lienzo o el pincel o la escultura. Es el arte de la *vida*. Ananda Coomaraswamy señala que "en el Oriente tradicional el artista no es un tipo especial de hombre, sino que todo hombre es un tipo especial de artista".²⁵ Como puedes ver, esta percepción de la existencia es el principio central, y todos los oficios, todas las acciones de la vida son oportunidades para experimentar esta presencia divina en nuestra vida. La función del artista es traducir esa experiencia de un modo particularmente agudo para los sentidos. El artista hindú, y la mente hindú, como ya he dicho, tiende a salirse del mundo para contemplar a los dioses, en lo alto del sexto *chakra*. El arte chino del Tao y el arte japonés del Zen tienden a contemplar la naturaleza.

Existe una tendencia en las antiguas obras de arte tradicionales y la poesía chinas taoístas a abandonar la ciudad y salir a la campiña lejos de la gente, para estar a solas con la naturaleza. Pero en Japón, como en Inglaterra, hay demasiada gente y muy poco espacio, de modo que no se puede estar solo en ninguna parte; se escala una enorme montaña y allí ya está instalado un pequeño grupo, no hay modo de escaparse de la sociedad, no hay manera de huir del hombre.

Como probablemente sepas, los japoneses y los chinos utilizan caracteres o ideogramas para algunos de los conceptos más complejos. Así, los signos para "libertad" (en japonés *jiyu* \ en chino *ziyou*) de los chinos y los japoneses son exactamente los mismos. El signo chino significa realmente "libertad lejos de la sociedad": estás bajo la gran bóveda del cielo, recogiendo hongos en la brumosa cumbre de la montaña; nadie sabe dónde te encuentras. Pero la interpretación japonesa de la palabra es "libertad en el contexto de la sociedad": permaneces dentro de las circunstancias dadas, dentro de lo que te es impuesto por la sociedad, las reglas de la situación social. Dentro de

El viaje *do. jiva*

a p.
;ac-

ie-

el
lis
te
io
..-
>
s-
lr
i-
i-
)

este contexto encuentras la libertad, porque te das cuenta de que la misma vida que brilla a través de la naturaleza también brilla a través del hombre y la sociedad.

Hay un curioso y muy interesante aspecto del idioma japonés. Existe una forma muy cortés de discurso llamada "lenguaje de juego" (*asobase kotoba*), donde en vez de decir: "Veo que vino a Tokio", se dice: "Veo que juega a estar en Tokio". La idea es que la gente hace lo que hace voluntariamente, como cuando ingresa a un juego. La vida es un juego. Esto llega tan lejos, cuando se usa este lenguaje tan cortés, que cuando se desea decir: "Oí que su padre murió", el modo de decirlo es: "Entiendo que su padre jugó a morir".

Admito que este es un glorioso abordaje de la vida. Lo que debe ha-

- c& •

**La idea oriental es
que el mundo es un
juego de Dios, es
un juego que Él juega.**

cerse es hecho con tal voluntad que se juega a ello. Esto es lo que Nietzsche llama el amor a la vida, *amor fati*. Este es el punto en cuestión que Spengler resalta cuando cita a Séneca: "Quien marcha con el destino, al destino comanda; quien se resiste al destino, el destino empuja". Es preciso embarcarse. De modo que hay que darse cuenta de que al venir a la vida -y por supuesto a todas lu-

ces en ello reside parte de la noción oriental de reencarnación- uno quiere venir a la vida, pues de otro modo no habría venido. Al venir a este mundo en esta época, uno así lo quiso. Es algo enorme y grandioso que hiciste, no te desanimes. Muévete por ahí y juega el juego.

Estoy seguro de que todos hemos jugado algún que otro juego, de modo que todos sabemos que los juegos más divertidos son los más difíciles. Los que plantean el sistema más complicado de desafíos son los que realmente te mantienen dentro del juego con ganas de jugar.

Es por eso que los artistas no se contentan con hacer cosas simples con su arte. Les gusta el desafío, la cosa difícil. ¿Por qué escribir una quintilla cuando puedes escribir un soneto?

Toda esta actitud se hace muy vivida en Japón mediante el arte implícito en algo como la ceremonia del té. La vida japonesa es terrible-

mente formal; hasta para entrar y salir de una habitación, uno puede cometer 93 errores. Te ves a ti mismo como una bestia, como un pelmazo todo el tiempo. Pero para hacerlo todavía más difícil, allí está el intrincado y exquisito asunto de la ceremonia del té.

Conocí en Kioto a una diminuta anciana que había estado estudiando la ceremonia del té durante sesenta años, y tomaba todavía lecciones sobre ello dos veces por semana y siempre hablaba con el lenguaje de juego *asobase kotoba*. Por ejemplo, la pequeña cuchara que se usa para extraer el té e introducirlo en la tetera, si la depositas sobre la mesa un milésimo fuera de lugar, ¡oh!, todo el mundo se da cuenta. Es peor que ir a visitar a la reina con las galochas puestas; tiene que ser colocada en el lugar exacto, todas las veces. Ahora bien, el asunto consiste en efectuar este asunto exquisitamente dificultoso con soltura y con gracia, y mantener entretanto una conversación que parezca casual. Un día, observándola, recordé mis días como atleta en la Universidad de Columbia, en el equipo de corredores. Solíamos usar ropas pesadas durante las prácticas, de modo que cuando íbamos a una carrera y nos las sacábamos, correr resultaba más fácil; uno se sentía muy liviano. Lo mismo sucede aquí; tras la ceremonia del té, la vida en Japón es fácil.

Esta actitud, el arte como un juego de la vida, o el juego de la vida en sí como una forma de arte, es un abordaje espléndido, vigoroso y gozoso del problema de vivir en el mundo. Implica un gran contraste con el nuestro en Occidente, que se basa en la noción de la culpa universal: hubo una Caída en alguna parte, como recordarás, y como consecuencia estamos todos metidos en un lío. La idea oriental es que el mundo es un juego de Dios, es un juego que Él juega. Claro, si elegimos imaginarlo como Él. Por supuesto que la gente se lastima jugando al fútbol, la gente se cae de los caballos, choca los automóviles: no hay ningún juego donde alguno no salga lastimado. Hasta para jugar al ajedrez uno agota sus ojos y su cerebro. La diversión del juego es que plantea riesgos, de alguna manera, y dado que se trata de un juego que fue diseñado para nosotros, es así que funciona. Entonces el arte es, por decirlo de alguna manera, el testimonio culminante, la afirmación clave de la vida como un partido, como un acto

El viaje de *fiva*

de jugar. Esto nos lleva, finalmente, a regresar otra vez a la India, a la noción hindú del mundo como un juego de Dios. De modo que aquí tenemos a una maravillosa comunidad en todos los aspectos de la vida como arte.

Se narra un cuento sobre un joven erudito chino llamado Chu que salió con un amigo a caminar por las montañas. Llegaron a un viejo monasterio, un templo antiguo que se había derrumbado, del que solo quedaban en pie un par de paredes. Allí, en esa ruina, vivía un anciano monje budista, que saludó a los dos jóvenes cuando llegaron y les mostró los muros y las ruinas del templo.

Sobre una de las paredes estaban los restos de una pintura encantadora. Mostraba un pequeño pueblo, y parada en una de sus calles había una muchacha con su cabello suelto, lo cual significaba que era soltera, una mujer casada debía llevar siempre su cabello recogido. Chu, observando el cuadro, se enamoró de la muchacha. Quedó completamente encantado por ella. Sin darse cuenta, y debido al poder del monje, se encontró dentro del cuadro, y allí estaba la muchacha. Ella le dijo: "Entra". De modo que él entró, y ambos tuvieron un apasionado encuentro amoroso que duró varios días.

Después llegaron sus pequeñas amigas, sus compañeras, y dijeron: "¡Oh! ¡Oh! Tu cabello está suelto todavía, recógelo". Ella lo hizo. Ambos siguieron viviendo así en la aldea durante un tiempo.

Entonces, se escuchó un ruido monstruoso afuera. Allí estaban algunos oficiales del gobierno que venían a expulsar a los extranjeros. Hubo una terrible conmoción y la muchacha exclamó: "¡Es mejor que te escondas, es mejor que te escondas, es mejor que te ocultes aquí!". Él comenzó a correr y a ocultarse y muy pronto emergió del cuadro y se encontró parado en el punto donde había estado antes de entrar a la escena. Su amigo, que lo había echado de menos, se alegró por su regreso, y después miraron hacia el cuadro: y qué les parece, el cabello de la muchacha estaba recogido.

Y bueno, pienso que no quiero intentar interpretar esta historia.

En cambio, pensaba que podría finalizar con una breve referencia al Zen, pues advierto que se ha puesto muy de moda recientemente. La palabra *zen* es una manera japonesa de pronunciar una palabra

china, *ch'an*. Y esta expresión china, *ch'an*, es el modo chino de pronunciar una palabra sánscrita, que es *dhyana*, y *dhyana* significa "contemplación". ¿Contemplación de qué? Contemplación de lo que uno debería estar contemplando, es decir, la divina presencia que habita en todas las cosas. En la India, esta contemplación es usualmente representada por el Buda sentado, contemplando, elevando la *kundalini*. Este es el camino del monje que abandona el mundo, y se vuelca hacia su interior, y contempla la interioridad.

Pero hay otro modo de contemplar y es la manera del arte del paisaje, y el arte chino, y el camino del Tao; o sea, es ver la cosa a través de las cosas. Esto se conoce como la contemplación caminante, uno camina por allí. Cuando el budismo llegó a China desde la India, fue gradualmente asimilado por la actitud china ante la vida, y durante el siglo VIII se produjo este giro, *dhyana*, o *ch'an*, pasó a significar más bien caminar que sentarse. Uno debía practicar la contemplación mientras caminaba, mientras estaba en el medio de la vida.

Después, este Zen, o budismo contemplativo, se trasladó a Japón durante los siglos x, xi, y xu. Estos son los siglos tardíos del período medieval japonés, el llamado período Heian que Lady Murasaki retrató en *La historia de Genji*. Puesto que el Zen tenía que ver con lo viviente y con experimentar la vida en estado de alerta, constituía una actitud apropiada para el noble caballero.

En la misma época en la alta Edad Media europea, tenemos al guerrero-sacerdote y al monje-caballero. Tenemos la cruz cristiana que es, al mismo tiempo, si se invierte, la espada. Análogamente, tenemos en Japón la disciplina monástica del monje caballero, el samurai. Me referí a la esgrima y al sumo; ambos implican estos principios de caminar contemplando, sea en el atletismo o en el combate. De modo que el budismo Zen en Japón se asoció a este estilo de los caballeros, que es una modalidad muy militar. En el Zen se enfatiza la disciplina estricta.

En el transcurso de los siglos, hubo un gran desarrollo del budismo en Japón, en muchas direcciones. Pero por una curiosa ironía, hoy en los monasterios Zen el énfasis está puesto con la máxima energía en la meditación sentada. Es sencillamente sorprendente en-

El viaje do. *jiva*

trar a un salón de meditación Zen donde estos jóvenes monjes están ntados con rigidez de estatuas. Caminando de un lado a otro hay un hombre con un palo de un metro de largo sobre su hombro como si se tratase de un arma, y si algún joven meditador luce como si el sueño fuese a apoderarse de él recibe un tremendo golpe en el hombro. Esto es el Zen hoy en Japón. Una técnica de meditación y i i impresión que es en extremo estricta.

En la tradición del budismo Zen en Japón y el *ch'an* en China, tenemos dos estilos completamente distintos. Uno es meditar y el otro es caminar. Pero por favor recuerden que cuando uno camina en el Oriente, lo hace según las reglas de la sociedad; es la libertad en el contexto de la sociedad.

Observando hoy la práctica del Zen en Japón, no se encuentra nada parecido a los *beatniks* Zen, los salvajes vagabundos del *dharma*.²⁶ La actitud más bien consiste en estrictas formas de vida, y la comprensión -el *dhyana*, el *zen*, la meditación, la contemplación- aparece en el contexto de una situación social extremadamente formalizada.

El Zen es la gran fuente de la ceremonia del té, y creo que cuando uno piensa en el Zen, debería hacerlo en el marco de la estricta disciplina del juego de la ceremonia del té en vez del modo romántico del larguemos-todo-y-busquemos-la-naturaleza.

Mi sentimiento personal es que la lección oriental del arte y de la vida como un juego difícil que amamos jugar se pierde si el Zen no es entendido correctamente, tal como lo estuvimos examinando. Sin ese contexto, no hay manera de que un occidental pueda entender genuinamente la religión oriental.

NOTAS

1. Esta sección y la siguiente provienen mayormente de la segunda parte de la serie titulada "Symbolism and Mystical Experience", ofrecida en la Wainwright House, el 17 de octubre de 1966, que fue difundida como "The Mystical Tradition in India", pte. 3 de *The Eastern Way*, vol. 3 de *The Joseph Campbell Audio Collection*. La sección don-

JOSEPH CAMPBELL

de Campbell compara la imagería del yoga y la psicosis está tomada de la charla titulada "Yoga", que fue ofrecida el 26 de febrero de 1969 en la Cooper Union. La sección referida a Krishna y las *gopis* proviene del fragmento de un artículo inédito y puede haber sido recortado de *Oriental Mythology*, vol. 2 de *The Masks of God*, New York. Viking, 1962. Algunos fragmentos de la sección titulada "Yoga del cuerpo, mente y corazón" se extrajeron de un artículo inédito, "Erotic Yoga".

2. Campbell explora esta idea en diversos libros, incluyendo *Sake & Satori*, p. 146; *Oriental Mythology*, pp. 294-95; y *Occidental Mythology*, vol. 3 de *The Masks of God*, pp. 285-86, 362.

3. Para análisis más extensivos de la imagería del yoga *kundalini*, véase *The inner Reaches of Outer Space: Metaphor As Myth and As Religion*, Novato, California, New World Library, 2002, pp. 35-45 o "The Lotus Ladder" en *The Mythic Image*, Bollingen Series C, Princeton, Princeton University Press, 1974, pp. 330-91.

4. R. D. Laing-. *The Politics of Experience*, London, Penguin Books, 1967.

5. Swami Nikhilananda, trad: *The Gospel of Sri Ramakrishna* (ed. Joseph Campbell), New York, Ramakrishna-Vivekananda Center, 1952, p. 242.

6. William Wordsworth: "Lines Completed a Few Miles above Tintern Abbey", n, 98-102.

7. Evangelio según San Juan, 1,1.

8. Saraha: *Dohakosa* (ed. P C. Bagchi), núms. 47,48, traducción basada en Dasgupta: *Obscure Religious Cults*, p.104.

9. Dasgupta, *Obscure Religious Cults*, pp. 58-59.

10. Ib., p. 158.

11. Arthur Schopenhauer-, *The World as Will and Representation* (trad. E. F. J. Payne), New York, Dover Publications, 1966.

12. Nikhilananda; *Cospel of Sri Ramakrishna*.

13. Este relato fue adaptado de Sister Nivedita (Margaret E. Nobel) y Ananda K. Coomaraswamy. *Myths of the Hindus and Buddhists*, New York, Dover Publications, 1967, pp.228-35.

14. Esta sección y la precedente provienen mayormente de la segunda parte de la serie ya citada "Symbolism and Mystical Experience".

15. Esta sección proviene de una disertación titulada "World Soul", parte 2 de una serie titulada "Art and Religion of India", ofrecida en la Asia Society en 1968, que también fue divulgada como "The World Soul", en *The inward Journey. East and West*, vol. 2 de *The Joseph Campbell Audio Collection*.

El viaje do. *jiva*

16. Génesis, 1, 1-3.

17. Gottfried von Strassburg: *Tristan* (trad. A. T. Hatto), New York, Viking Press, 1960, p. xxx.

18. Esta sección se basa en una conferencia titulada "Oriental Concepts of the Individual", ofrecida el 20 de febrero 1961, como parte de una serie en The Cooper Union Rjrum, titulada "Influences and Concepts". Esta charla no fue divulgada en formato de audio debido a la baja calidad sonora de la grabación.

19. El referente *personae* es una de las estructuras psicológicas a las que Jung se refería como arquetipos.

20. Esta sección fue tomada de la charla "Imagery of Rebirth Yoga: The Tibetan Book of the Dead", ofrecida en el Beloit College en enero de 1969, que también fue divulgada como "Imagery of Rebirth Yoga", pte. 4 de *The Inward Journey - East and West*, vol. 2 de *The Joseph Campbell Audio Collection*.

21. Kazi Dawa-Samdup (trad.): *The Tibetan Book of the Dead* (ed. W Y Evans-Wentz), Londres, Oxford University Press, 1960.

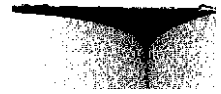
22. Este encuentro quedó documentado en el diario de Joseph Campbell de su viaje de 1955 a la India, *Baksheesh & Brahman*, pp. 277-79.

23. Esta sección fue extraída de la charla "Philosophical Concepts of Creativity in the Orient", ofrecida en The Cooper Union y transmitida por radio WNYC el 31 de enero de 1968, que fue difundida como "Creativity in Oriental Myth", pte. 5 de *The Eastern Wav*, vol. 3 de *The Joseph Campbell Audio Collection*.

24. Joseph Needham: *Science and Civilization in China*, vol. 2, History of Scientific Thought, Cambridge, Cambridge University Press, 1956.

25. Ananda K. Coomaraswamy: *The Transformation of Nature in Art*, New York, Dover Publications, 1956, p. 64.

26. Campbell fue amigo íntimo Alan Watts, escritor occidental especializado en el Zen y el Tao. A través de Watts, conoció a Jack Kerouac, Neal Cassady y Gary Snyder, los *beatniks* vagabundos del *dharma* que exploraron el Zen como camino hacia la creatividad y la iluminación espontáneas. Sus hallazgos fueron narrados en varias de las novelas de Kerouac, especialmente en *Los vagabundos del dharma*.



CAPITULO 3

Navios hacia la costa distante

Jainismo: la senda de la renuncia¹

Algo interesante sobre *jiva* es que esta mónada que se reencarna, este principio de reencarnación, es absolutamente puro en su esencia. Es como una pura burbuja. Carece de cualidades. No posee individualidad. No tiene carácter. Es sencillamente una expresión de *atman-Brahman*. Pero está contaminada por la materia kármica, por la sustancia del mundo. De hecho, el mundo no es otra cosa que una hirviente masa de estas mónadas atrapadas en la materia burda.

Se trata de un dualismo estricto: la materia no es igual al espíritu. Este es el punto de vista de los jainistas. Es el puro sí mismo y este sí mismo está activo en el mundo. Toda acción contamina a este sí mismo, inclusive lo que llamamos acción pura. Se dice que mediante la acción hay seis colores que se vierten sobre esta alma, sobre esta mónada. La actividad más tosca y burda mancha al alma de negro. Luego viene el color azul profundo. Después le sigue el color del humo, luego el color del fuego, después el amarillo, y por último el blanco. El alma en sí, en su estado puro, recuerden, es traslúcida. No es ni siquiera blanca.

En la tradición jainista, el universo es visto como un gran ser con forma humana, a veces como un ser femenino -la madre del mundo- y a veces masculino, con la forma de un yogui de pie. El plano de la vida en el cual vivimos está ubicado justo en el ombligo. Las regiones celestiales pasan a través del pecho, y las infernales por los dedos de los pies. Los seres de los reinos más bajos son de color oscuro, negros. Más arriba son de color azul profundo. Más hacia lo alto,

son de color humo, y por encima de ello, rojo furioso. En las regiones del pecho son amarillos. Y en la cima son blancos. La meta del yogui consiste en ascender a través de estos planos y terminar finalmente en la propia cúspide del cráneo, la coronilla de la cabeza. De algún modo, esto se relaciona con los siete tramos del yoga *kuntlulini*, que probablemente es un desarrollo tardío de una tradición de esta especie. Y en la cumbre, los diferentes yoguis victoriosos -los conquistadores, *o jiñas*- están colgando, por así decirlo, de la cima de la cabeza del universo, como burbujas que cuelgan desde el techo. Han llegado a *moksha*, la "liberación" de la ronda de encarnaciones, *samsara*. Toda individualidad ha sido expurgada, de modo que estos iluminados son todos semejantes, no hay modo de diferenciarlos uno del otro. En este plano, no existe nada parecido a la personalidad o la diferenciación. Y aquí nuevamente se encuentra ese preciso motivo oriental de la no personalidad, la eliminación del ego como un objetivo de la vida. Toda personalidad es una imperfección, es un signo de karma, una señal de compromiso con alguna forma de ilusión errónea.

La meta, durante el curso de muchos ciclos de vida, es elevarse entre los *jiñas* como una burbuja pura, libre de nubosidades. Para conseguir esto, uno debe practicar ciertos ejercicios muy estrictos de yoga.

Este yoga de los jainistas se basa en la idea de que uno debe parar de actuar, parar de moverse, parar de comer, parar de sufrir, parar de sentir, y finalmente parar de respirar. Pero no hay nada de bueno en morir si uno no ha sofocado todo el interés en la vida. Si queda en uno alguna pequeña porción de: "Oh, ¿no sería lindo volver?", regresará otra vez.

Además, a medida que uno avanza en esa línea, el yoga se vuelve feroz. Con cada encarnación, se acumula más presión para regresar, de modo que en los últimos peldaños de este espinoso asunto, el detalle más leve y pequeño puede desestabilizarlo todo y se vuelve nuevamente al punto de partida.

"La vida", como dijo Schopenhauer, "es algo que no debería haber sido".² Si uno toma esto seriamente, se sale del juego. Por supuesto, la salida no es fácil porque si uno parte en estado de resentimiento,

Navios hacia la costa distante

regresará para hacerle cosas malas a la gente una vez más. Como vimos, el *jiva* debe trazar su camino liberado de este mundo rumbo a su unión con *Brahman* sin miedo ni deseo. Lo que uno debe hacer es sofocar su deseo y su miedo; para desplazarse fuera de la vida como una luz. Así alcanza el nirvana; se expande como una pequeña llama y encuentra la salida chisporroteando.

Decirlo es fácil, pero, ¿cómo se llega allí?

Hay dos maneras. Una es a través de la propia fortaleza. Esto en japonés se llama *jiriki*, "poder propio". La otra es mediante lo que los japoneses denominan el Camino del Gatito: *tariki*, o "ayuda externa". Así como el pequeño gato requiere que su madre lo aferre

©

**"La vida", como dijo
Schopenhauer, "es
algo que no debería
haber sido".**

de la nuca y lo lleve a terreno seguro, así algunas almas necesitan el accionar de un agente externo para que las traslade más allá de ellas mismas.

El Zen es el camino de la ayuda interna; lo hace uno mismo. En el inmenso mundo mítico de los *bodisatvas* y de los Budas, cuya gracia, piedad y compasión producen la energía que nos permite liberarnos de los lazos de la ilusión, tienes

en cambio el recurso del poder externo. Se trata del camino hacia el mito. Una imagen mítica es un poder externo que viene en tu auxilio; a través de ella puedes lograr la liberación de las ataduras del ámbito mundano. Tenemos varias deidades que representan los poderes inferiores de los *chakras* bajos. Pero también tenemos a las deidades supremas que representan el poder supremo de ideación de la mente, y estas aparecen representadas por las figuras de Buda, por las figuras de los *bodisatvas*, y en el hinduismo.

Inmediatamente después de la época de las Upanishadas, tenemos las tradiciones del recogimiento, de la negación del mundo: Theravada, el budismo, el hinduismo (a ambos los exploraremos con mayor detalle después), y el jainismo.

El jainismo fue extremadamente importante e influyente durante el período medieval. Ahora se reduce a un grupo muy pequeño -per-

dió sus seguidores llamativamente durante los siglos xii, ~~XII~~ y ~~XEV~~ \ ahora queda un enclave pequeño en Bombay, y en Ahmedabad. El jainismo pone un gran énfasis en el yoga. La tradición jainista posee varias leyendas que describen a salvadores o yoguis que aparecieron en el mundo en veinticuatro ocasiones. El último de ellos fue una figura histórica. Su nombre era Mahavira. *Vira* significa "héroe" (en el mismo sentido que el *vir* latino, que nos aporta el término "virtud") y *maha* significa "grande": el Gran Héroe. Fue contemporáneo de Buda, vivió alrededor de 500 a.C., y sus argumentaciones contra Buda quedaron registradas. Pero había sido precedido por otros veintitrés salvadores-maestros jainistas: los *tirthankaras*. El que lo precedió, Pasvanata, vivió probablemente en el siglo ix a.C., y antes de él otro y otro. Las fechas jainistas, como todas las fechas hindúes, son simplemente inabarcables. Nos llevan a una época anterior a la existencia del Sol. En todo caso, no cabe duda de que se trata de una antiquísima tradición yogui. Mahavira fue el último de los *tirthankanis* jainistas. Desde ese período y durante los siglos siguientes, la influencia de la tradición jainista y de las Upanishadas parece haber sido muy importante en la India.

Y el objetivo de este yoga -he aquí un punto muy importante- es la muerte, la muerte literal, pero no una muerte antes de haber extinguido en uno mismo *todo deseo por la vida*. Si uno se mata por resentimiento, o por desaliento, regresará. Debe haber extinguido todo en sí mismo. Entonces cumple una espléndida escalada de votos, limitando todo lo que es, paso tras paso tras paso, hasta que finalmente limitará los pasos que dará tal día, el número de bocados que ingerirá, hasta irse como se apaga una luz. Es algo extraordinario. Esta es la religión primordial del *ahimsa*, de la no violencia, no lastimar a ninguna entidad viviente porque el mundo entero es algo viviente.

En el jainismo, el yogui trata realmente de morir. Según esta tradición, el cuerpo es una mixtura de espíritu y materia, y todo deseo de vivir, todo miedo, es una manifestación de la materia, del aspecto físico, de esta combinación. En tanto que el reposo, el eterno reposo procurado por el yogui, es absolutamente espiritual. Al desconec-

Navios hacia la costa distante

tar los sentidos, al sentarse completamente quieto, y al generar calor espiritual, uno puede hacer que se queme la materia desde el fondo de sí mismo. Pero cada vez que uno actúa, se contamina con más materia. De modo que la tendencia en el jainismo -y esto se mantiene hasta la actualidad- es suprimir la actividad, gradualmente, durante el curso de muchas vidas. El seglar comienza haciendo el voto de que jamás matará o lastimará una carne viviente, y es a partir de esto que la idea de *ahimsa*, no violencia, resulta extremadamente prominente e importante. La no violencia no pertenece a los arios, debe provenir de la tradición anterior, drávida. Los arios eran bastante violentos, según podemos apreciarlo en las épicas de Homero.



**Aparentemente,
fueron los *brahmins*
arios quienes, con su
actitud afirmadora del
mundo, hicieron esta
conexión entre los
dos, mundo y espíritu,
como dos aspectos de
la misma cosa.**

Esta es una paradoja de la India, el juego de la violencia de los guerreros *ksatriya* y el *ahimsa* o no violencia de los otros.

Lo que sigue con relación a esta tradición es una noción de reencarnación. La reencarnación pertenece a la tradición anterior, la gran ronda y la progresión del alma a la que me estuve refiriendo. Y conectado con ello está la idea de *samsara*, la rueda interminable del ciclo de las eras. Es una ronda de pesares: "Toda la vida es dolorosa", ese lamento jubiloso del Buda, tiene sus raíces en esta tradición. Y el único modo de salir de ella es sustraerse por medio de este acto extremo del yoga.

Los votos que se toman se hacen cada vez más numerosos y severos mientras la disposición del individuo mejora de una encarnación a otra.

Pero si uno se mata para salirse de este mundo, eso no resolverá nada, porque regresará de nuevo: el karma no agotado induce al retorno. En el jainismo el truco consiste en eliminar gradualmente los deseos y los miedos, se los elimina gradualmente por medio de un

incremento progresivo de los votos negativos: hacia el final, estos votos implican el no movimiento, porque cuando una persona se mueve, mata insectos.

En Bombay, actualmente, se ve a los monjes y las monjas de la secta jainista cubriéndose la nariz y la boca con trozos de gasa, parecen médicos a punto de realizar una operación. Hacen esto para no respirar insectos y matarlos, o respirar el aire con mucha fuerza, porque el aire mismo está vivo. Si uno cae al agua, no debe nadar, porque lastimaría a las moléculas del agua. Debe dejarse flotar gradualmente hasta la orilla, y una vez allí no debe secarse, eso lo hará el Sol. Se trata de una actitud extrema, y es muy marcada en esta tradición. También se ve que los monjes usan escobas, barren gentilmente los insectos de su camino. Un jainista no beberá nada en la oscuridad, porque puede haber algún insecto en el agua. No comerá una manzana recién cortada: debe dejar que muera, que pierda su vitalidad.

Irónicamente, dado que los jainistas no pueden involucrarse en alguna tarea o intercambio violento, se hicieron banqueros e industriales, y por lo tanto son el grupo más rico de la India. En Bombay tenemos esta curiosa situación de una religión arcaica que renuncia al mundo, y un laicado extremadamente prominente que afirma el mundo. El laicado mantiene a los monjes, por supuesto, de modo que hay un movimiento gradual del espíritu para apartarse del mundo.

Este dualismo entre espíritu y materia plantea un contraste radical con el no dualismo posterior del hinduismo y el budismo. Y es probable que haya habido alguna especie de crisis durante el período upanishad. Aparentemente, fueron los *brahmins* arios quienes, con su actitud afirmadora del mundo, hicieron esta conexión entre los dos, mundo y espíritu, como dos aspectos de la misma cosa. De manera que el negativismo del yoga se va disipando en la tradición brahmánica que estuve describiendo, donde todo es *Brahman*, todo es espíritu. El mundo es una onda o inflexión de aquel gran espíritu. No es en absoluto distinto de él ni rivaliza con él, en sí mismo es el propio *Brahman*.

Estas dos vertientes son muy fuertes en la India de hoy: las visiones negativa y afirmativa. Con filosofías que son tan próximas, a ve-

Navios hacia la costa distante

ees resulta un poco difícil discernir cuáles son las diferencias; sin embargo, allí están.

Hay una cosa más que quiero debatir antes de pasar a la cuestión siguiente. En el jainismo, en el transcurso de la reencarnación, las almas habitan en cielos e infiernos, los niveles altos y bajos del cuerpo cósmico. Los dioses son aquellas almas que habitan en los cielos, y los demonios habitan en los infiernos. Esto significa que no existe un ser divino superior al hombre. El hombre, en sus estadios superiores,

c@
**Los dioses son aquellas
almas que habitan
en los cielos, y los
demonios habitan
en los infiernos. Esto
significa que no existe
un ser divino superior
al hombre. El hombre,
en sus estadios
superiores, es un dios.**

es un dios. Esto es lo que finalmente uno podría denominar una religión atea. No existe un Ser Supremo, no hay un creador del mundo; el mundo ha estado siempre en rotación. El mundo mismo, el propio cosmos, es considerado como un inmenso ser al que, si uno desea, puede llamarlo Dios. Pero no se trata de un ser con una personalidad que irrumpa en la escena.

De modo que tenemos una religión atea, y el principio máximo es lo que habita en el hombre mismo. Ese es el ser supremo. Y esta idea se ha abierto camino en todo el pensamiento hindú y oriental. Los griegos homéricos les hacían ofrendas a los dioses, y los dioses eran superhombres. Los arios de la India

también comenzaron a hacerles ofrendas a los dioses. Pero en periodos posteriores, aquellos dioses arios fueron reinterpretados igual que los dioses jainistas. Y así aparecieron historias sobre los dioses como la que antes narré sobre Indra, un dios encarnado. No hay dios que no sea el universo mismo y el hombre en estados elevados de espiritualidad. La meta del yogui es traspasar la esfera de los dioses.

Aquí tenemos dos clases de monjes. Los monjes estrictos son llamados "los vestidos en el espacio", *digambara*; es decir, son monjes que viven absolutamente desnudos. Se quitan todas las ropas, se arrancan

todos los cabellos, rechazan todo lo que tenga que ver con la sociedad, y pueden verse imágenes de estas grandes figuras completamente desnudas, paradas, perfectamente quietas en la postura conocida como *kayotsarga*, "desechar el cuerpo", dejarlo ir.

La otra variedad de monjes es mucho menos estricta. Es conocida como *svetambara*, "los vestidos de blanco". Visten ropas blancas. Se los puede ver en las ciudades con sus ropajes blancos y las bocas protegidas. En Bombay, es posible ver a miembros de esta orden llevando á cabo un ritual -que aunque parezca algo extraño y hasta entretenido- va al corazón de la filosofía jainista. Un día, observé a dos tipos atravesando las calles de Bombay con un catre lleno de chinchas. A medida que caminaban, exclamaban: "¿Quién va a alimentar a los bichos, quién va a alimentar a los bichos?". Entonces desde una ventana una mujer arrojó una moneda: ella iba a alimentar a los bichos. De modo que uno de los tipos se acuesta sobre el catre y los bichos disponen de su cena. Ambos, los monjes y la señora obtienen un crédito kármico por su asistencia a este tipo inferior de vida, permitiendo que los bichos tengan este pequeño disfrute y se muevan a través de muchos cientos de encarnaciones, tal vez, hasta volverse un monje *svetambara* que dice: "¿Quién alimentará a los bichos?".

La noción es que hay dos principios -el alma y la materia- y están ligados aunque son distintos. Y lo que uno está tratando de hacer es desvincularse por completo de la sustancia tosca, limpiarse de la materia kármica y convertirse en una burbuja perfecta que flota, ascendiendo hasta el tope del universo como una burbuja disociada del mundo, para permanecer allí durante toda la eternidad más allá de la ronda de encarnaciones.

En contraste con este pensamiento, está la doctrina budista, que es más psicológica que fisiológica. Lo que el Buda nos dice que debe morir es el celo por la vida, el compromiso *maya*. Lo que conduce al deseo es la ignorancia. El deseo lleva a la acción. La acción conduce a mayor ignorancia. La ignorancia lleva al deseo. El deseo impulsa a la acción. ¿Cómo se sale de eso? Bueno, uno puede atacarlo mediante una embestida contra el deseo, o la acción, o la ignorancia. El mo-

Navios hacia la costa distante

do budista principal es atacar la ignorancia. Pero también uno puede volverse inactivo o controlar su acción, o puede regular su deseo.

El Buda en un comienzo tampoco incitaba a la acción. Inicialmente, su doctrina fue interpretada como una doctrina monástica, como una doctrina de abandono del mundo así como los jainistas se retiran del mundo, y las primeras comunidades budistas abandonaron por cierto el mundo. Pero en el budismo hallamos un movimiento muy fuerte que vive en el mundo sin deseos ni miedo, sino simple-

— 00—

Lo que el Buda nos dice que debe morir es el celo por la vida, el compromiso maya. Lo que conduce al deseo es la ignorancia. El deseo lleva a la acción. La acción conduce a mayor ignorancia.

mente en la acción. La noción fundamental es que una vez que se abandona el mundo del deseo y el mundo del miedo, uno atraviesa una mudanza psicológica: el ego es dejado de lado y uno actúa simplemente como actúa el mundo, es lo que se llama espontaneidad. Uno se convierte, por así decirlo, en un árbol. Uno se vuelve una planta. Uno vive fuera de sí mismo.

Es posible reconocer este pensamiento en las palabras de Cristo: "Observad los lirios del campo, cómo crecen; no se fatigan, ni hilan. Pero yo os digo que ni Salomón, en toda su gloria, se vistió como uno de ellos".³ Ellos no están ansiosos, simplemente *son*, en toda su gloria.

Esta idea se difundió por todo el Oriente, y se equiparó con nociones que ya estaban presentes en China y Japón. En China encontramos esta idea en el concepto taoísta de *wuwei*, no esfuerzo, acción sin esfuerzo, dejar que la propia vida simplemente ruede. Es la idea básica de Buda, que quebró el cepo de aquel yoga literal del suicidio. Y cuando uno se ha desapegado de esta manera, es como un cordón quemado. Shankara, el gran maestro hindú del siglo VIII a.C., pensaba que cuando una persona se ha purgado de su ego, es como un cordón quemado que yace sobre el suelo; todavía luce como un cordón, pero si uno lo sopla, se desintegra, no está más allí. Y así suce-

JOSEPH CAMPBELL

de con la persona que ha extinguido su compromiso con el ego. Se halla, por así decirlo, en el centro, y la vida se mueve a su alrededor. Este es el ideal básico para el individuo que vive en el mundo, ya sea para el budismo, el taoísmo, o el hinduismo.

Hinduismo: búsqueda y fuga del *dharma*⁴

La divinidad impersonal

Lo primero que uno debe advertir es que el hinduismo consiste en una religión étnica: o sea, uno nace como hindú. Podría hacerse una analogía muy válida sobre que el hinduismo se relaciona con el budismo así como el judaísmo con el cristianismo, no en términos de un desarrollo histórico sino en términos de pertenencia. Mientras el cristianismo fue originariamente un movimiento de reforma del judaísmo, tanto el budismo como el hinduismo se desarrollaron durante el período upanishad derivado de la tradición védica aria. Originalmente, el hinduismo fue una restauración de la antigua tradición védica, con el añadido del yoga drávida.

Así como uno nace como judío, uno nace como hindú. No solo nace como hindú, nace en cierto estrato social de la tradición de la India: *brahmin*, *ksatriya*, *vaisya*, o *sudra*. Se profesa el budismo, se confiesa el cristianismo. El hinduismo y el judaísmo son lo que llamaría religiones étnicas; son religiones de un linaje muy antiguo -ambas prácticas se remontan a unos tres mil años-, y los practicantes actuales son, en su mayoría, descendientes de los fundadores.

Por otra parte, tanto la fe del budismo, como la del cristianismo y del Islam están basadas en credos; lo que importa es lo que uno cree, no de quien descende. Son religiones mundiales porque cualquiera puede profesarlas. No cualquiera puede ser un judío, no cualquiera puede ser un hindú, tiene que nacer así. Uno podría convertirse, pero eso no es algo estimulado por la práctica judía o hindú. Sin embargo, cualquiera puede convertirse en cristiano, budista o mahometano. Por lo tanto, estas tres religiones se han difundido por

Navios hacia la costa distante

áreas de formas culturales verdaderamente variadas. El budismo, por ejemplo, aparece en el Tíbet, China, Corea, Japón, aunque también en Ceilán, Birmania, Tailandia, Vietnam, y solía existir en Sumatra y Java. Es conocida la expansión del cristianismo a ambos lados del mundo. El Islam, también, puede encontrarse desde las puertas de Europa hasta Indonesia. Y las tres creencias han encontrado adherentes en el Nuevo Mundo. Las religiones de credo son típica-

Una vez que se abandona el mundo del deseo y el mundo del miedo, el ego es dejado de lado y uno actúa simplemente como actúa el mundo, es lo que se llama espontaneidad.

mente iniciadas por un solo profeta, un único maestro que extrae la quintaesencia espiritual, por así decirlo, de la religión étnica de la cual proviene. Entonces, la vida del maestro se vuelve un símbolo de las doctrinas.

En una religión étnica como el hinduismo, se pone mucho énfasis en la ley ritual. A menudo se diferencia poco entre la virtud real (*bhakti*) y lo que, según nuestras nociones heredadas de los griegos, llamaríamos ética. Por ejemplo, uno lee en el Antiguo Testamento acerca de un hombre que está recogiendo maderos un sábado, durante el *Shabat*.^{*} Moisés pregunta: "Dios, ¿qué habría que hacer con este hombre?".

Y viene la respuesta: "Debe ser apedreado hasta morir. Estaba violando la ley ritual".

Similarmente, en el hinduismo la mayoría de las leyes y doctrinas que vemos son leyes rituales de este tipo. No tienen nada que ver con un concepto general de la ética humana. Hemos estado traduciendo *dharma* como "virtud" pero en verdad las leyes hindúes no

^{*} El *Shabat* impone al judío el descanso absoluto del sábado. El Talmud (ley oral de Israel) enumera 39 labores prohibidas, entre ellas, manejar, cocinar, escribir, coser, tocar dinero, usar medios de transporte, etcétera. (N. del T.)

alientan la "virtud" en el sentido de un ideal abstracto psicológico, ético. Son leyes fijadas específicamente para mantener unido a cierto grupo de gente y para diferenciarlo de otras personas.

En el judaísmo, tenemos a la comunidad judía apartada del resto, como una etnia sacerdotal, el pueblo santo. Además de una ritualización básica de la vida cotidiana, esa es la función real de las leyes *kosher*, no se puede ingerir alimentos en la casa de otro, todos deben estar juntos. Similarmente, en el hinduismo, las castas se dividen entre sí y asimismo se escinden de los no hindúes. Estas dos religiones surgen casi exactamente en la misma época.

En el hinduismo, hay reglas especiales para cada casta, porque lo que se regula no es solo a un grupo religioso, sino a una completa estructura social. Están los sacerdotes, la casta gobernante, la casta mercantil, y la casta de sirvientes. En la India, hoy en día, la gente está separada entre sí a tal punto que cada cual es intocable por los demás. Recuerdo la sorpresa que tuve hace muchos años cuando conocí a un espléndido joven *brahmin* que había estado en Estados Unidos predicando y enseñando, no les diré el nombre aunque es posible deducirlo.⁵ Era hijo de una familia *brahmin*, y me contó que cuando regresó a la India no podía comer junto a su padre porque había atravesado las aguas. Había dejado la India y había comido con libertinos; si hubiese sido judío, su padre habría usado la palabrago-*yim*, "gentiles". Es la gente que no pertenece a la sociedad sagrada. Aquel joven había compartido la mesa con personas impuras, y por lo tanto no podía comer con su padre.

Este es un punto muy importante sobre las grandes religiones tradicionales a partir de las cuales se desarrollaron las religiones posteriores de credos. La situación actual -el vínculo de la cultura hindú tradicional con la sociedad cosmopolita secular- es en extremo complicada, y uno solo puede sentir ansiedad por el problema de la *psi*-que hindú.

En el hinduismo tradicional, cada casta tiene sus propias leyes, su propia moralidad, su propio lugar en la sociedad, y al individuo se le asignan tantas leyes a cumplir que pasa su vida entera haciendo lo que *debería* hacer y nunca dispone de un momento para pensar:

Navios hacia la costa distante

"¿Qué me gustaría hacer?". La función de esas leyes consiste en atar absolutamente al individuo al grupo, de modo que no sea lo que podríamos denominar un individuo. En sánscrito no existe palabra alguna que signifique individuo. En el arte hindú tradicional, los individuos no son representados; más bien, los que son representados son *brahmins* típicos, príncipes típicos, mercaderes típicos. Solo los dioses en sus avatares son representados de manera reconocible: los avatares de Vishnú, Krishna con su piel azul. Todas las particularidades de la persona que uno encuentra en la calle proclaman su casta: la ropa que viste; su nombre; hasta su característica física. Dado que

c@

**Los Vedas son
potencia, en ambos
sentidos de la palabra
energía; son como los
secretos atómicos.**

durante miles de años la gente se ha casado dentro de su casta, esencialmente estos grupos se han convertido en razas separadas. Si viajas a la India y tienes la buena fortuna de salir del área turística, en pocos días sabrás cómo distinguir a las personas que caminan por la calle. Podrás decir cuando las veas: "Ese es un *brahmin*, aquel es un mercader, este es un *sudra*". Y lo que marca las diferencias no son apenas las posesiones materiales,

o las actitudes, como ocurriría en Occidente. Existen *sudras* ricos y orgullosos, y *brahmins* humildes y pobres: todo en la persona proclama su identificación con la casta.

El objetivo de todo esto es hacer que el individuo olvide que es un individuo, hacer que pierda el sentido de sí mismo como un ser único, con libre albedrío, con autonomía de juicio. La casta más elevada es la llamada *brahmins*-, en sánscrito ello es *brahmana*. Ahora bien, esa á sonora con la raya sobre ella al comienzo significa "vinculado a". De modo que *brahmana* significa "relacionado con *Brahman*", ese poder divino que estuvimos examinando, la fuente y el ser del universo.

Los *brahmins* son quienes saben cómo dirigir dicha energía hacia los canales de la sociedad en general para que anime, fomente y transmita los objetivos del grupo social. Hacen tal cosa mediante sus ritos,

que primariamente poseen dos aspectos: uno el acto de ejecutar; y el otro es el himno, o la voz, o la palabra que se pronuncia en relación con la acción. Estos himnos, estas palabras, estas sílabas con poderes mágicos provienen de esa colección literaria conocida como los *Vedas*. Esa palabra *veda* viene de la raíz sánscrita *vid*, que significa "saber"; *veda* significa "conocimiento". Estos *Vedas* representan el conocimiento del orden divino del universo como lo revelan los libros donde aparecen esos himnos y sus entonaciones musicales. Igual que las escrituras hebreas, estos libros son considerados como una revelación directa de la ley divina; la palabra sánscrita es *sruti*, que significa "lo que se escucha". Según la doctrina estos himnos no fueron inventados; estos himnos fueron escuchados primero por los antiguos videntes, los antiguos *escuchas*, si prefieres. Donde esta ley revelada difiere del Pentateuco es que no es una manifestación de la revelación de un ser divino, sino que es la revelación del propio orden del universo.

Como ya he dicho, en el Oriente los seres divinos son personificaciones del poder del universo, pero el universo está allí desde el principio hasta el fin, y allí no hubo principio ni tampoco habrá fin. No fue creado; más bien, está siendo creado, está en proceso. Las leyes perfectamente impersonales y mecánicas de este proceso se revelan a sí mismas mediante los *Vedas*. La verdad revelada por los *Vedas* incluye no solo las palabras que se cantan para evocar a los poderes, sino también las acciones. Estas acciones rituales -cada momento, cada entonación- son un precioso legado que proviene de los días de los arios védicos. Se transmiten con exactitud de una generación a la otra, de modo que han llegado hasta nosotros como una herencia no modificada. La función del maestro no es criticar, no es juzgar, no es interpretar, sino brindar sin modificación lo que recibió de su maestro, y así en adelante, sin interrupción, sin detenerse. Por lo tanto el maestro se convierte, por así decirlo, en un vidrio completamente transparente; no está allí. Ese no estar allí es la meta suprema de la espiritualidad hindú; los *brahmins* son, dado su deber de perderse a sí mismos en los ritos, la casta sobresaliente.

En el desarrollo religioso hindú hubo un momento muy interesante que ocurrió alrededor de 800 a.C. cuando las implicancias de los

Navios hacia la costa distante

Vedas comenzaron a ser debatidas en el discurso teológico. Este, como ya lo he planteado, es el momento del nacimiento de las Upanishadas. Aquí está la comprensión que encendió esta transformación: dado que mediante nuestros ritos podemos controlar a los dioses, nuestros ritos son más poderosos que los dioses. Como los *brahmins* saben cómo manipular estos ritos, los *brahmins* son más potentes que los dioses; los *brahmins* son los seres más fuertes del universo. Esto perdura como un concepto hindú hasta nuestros días; es decir, el sistema tradicional hindú todavía se basa en esta suposición. Si no crees que esta India tradicional sigue funcionando; recuerda los disturbios que se desataron por todas partes provocados por las campañas opuestas a la matanza de las vacas.

— ^{CS}
La perspectiva tradicional es que la ley emana del universo y le es impuesta al hombre. La función del hombre consiste en ajustarse a esa ley, vivir según lo que ella dictamina, no criticarla.

Existente en la India un fundamento básico de tradicionalismo, conservadurismo y antigüedad que es absolutamente incommensurable.

La segunda casta es llamada *ksatriya*. Esta palabra proviene de la raíz sánscrita *ksat*, que significa "proteger, defender", igual que la actual policía. Los *ksatriyas* son la casta gobernante, los reyes y los príncipes. Frecuentemente, la palabra ha sido traducida como "casta guerrera", pero no consideraríamos a la reina Isabel como miembro de la casta guerrera; ellos son los aristócratas, la nobleza. Su función es gobernar a la gente -y este es un punto muy importante- en los términos de la ley revelada por los *brahmins*.

Nuevamente es posible hacer una comparación con la Biblia o con la tradición hebrea; las leyes del Levítico y el Deuteronomio y los demás libros sagrados no se consideran inventadas por el hombre: son revelaciones de Dios. Análogamente, en la India las leyes mediante las cuales gobiernan los *ksatriyas*, o aristócratas, se consideran como reveladas; en esta cuestión el hombre carece de opción. No puede ape-

lar a la próxima reunión de la legislatura para adoptar una enmienda o para apelar una ley que no le gusta. Estas leyes son tan inmutables como las leyes de la física.

Es de los griegos que obtenemos la idea de que la inteligencia humana es competente para determinar objetivos prudentes, nobles y apropiados para la vida humana y para idear las leyes mediante las cuales se alcanzarán tales metas. Pero no es el punto de vista tradicional, ni en la Biblia ni en la tradición hindú. La perspectiva tradicional es que la ley emana del universo -o del creador del universo según la tradición bíblica- y le es impuesta al hombre. La función del hombre consiste en ajustarse a esa ley, vivir según lo que ella dictamina, no criticarla. No se cuestiona: "Pero esto es demente, ¿por qué debería hacer esto un ser humano?". Hazlo, mata al hombre que recogía maderos el sábado.

Esta es la manera en la que funcionan las leyes tradicionales en la India, de modo que la función del *ksatriya* es administrar las leyes que el *brahmin* conoce según su estudio de la revelación; administrarlas para hacer que se cumplan. La revelación -el *brahmin* que la conoce, el príncipe que la administra y hace que la ley se obedezca- es una expresión del puro *dharma*, el deber. Aquí no hay discernimiento, no hay voluntad. No existe la noción de ley, como contrato social.

Cuando conduzco mi auto y aparece la luz roja, me detengo; después, cuando la luz roja desaparece, arranco otra vez. Si cruzara pese a la luz roja, debería mirar si hay algún policía (y otros autos), no a Dios Todopoderoso. No estaría violando las leyes de Dios o del universo, sino las de las convenciones locales. Esta es nuestra idea de la ley; uno viola a la humanidad o la convención local, pero no al universo. Se trata de una psicología distinta a la establecida en los *Vedas* y el Pentateuco, y debemos tenerlo presente cuando analizamos la mente tradicional.

La tercera casta es conocida como *vaisya*. Su nombre proviene de la raíz *vis*, que significa "establecer". Se trata del tercer estado, la casta del dinero, la casta de la tenencia de propiedades, lo que llamaríamos las "fuerzas vivas" de la comunidad. Estas personas son los mer-

Navios hacia la costa distante

caderes, los propietarios de tierras, los banqueros, y esa clase de gente. Su función es constituir una familia y proporcionarle una vida decente y próspera, hacer dinero. El *brahmin* vive según lo que concibe como verdad, es decir la verdad de los Vedas. El *ksatriya* vive para la justicia y la autoridad administrada impersonalmente. El mercader vive para la prosperidad y la abundancia de la vida. Paga sus impuestos y contribuye con su diezmo, de este modo sustenta a los príncipes y a los sacerdotes.

Estas tres castas son llamadas los "nacidos dos veces", o las castas arias. *Ario* es una palabra sánscrita que significa "noble". Estas son las castas para las cuales se diseñó la tradición hindú.

Así, este proceso de vivir según tu deber toma un nombre: *dharma*. Esta es la palabra clave del hinduismo.

Separada de ellas, bien apartada -una raza diferente, una especie diferente, un carácter del todo distinto- está el llamado *sudra*; esto proviene de una raíz que significa "sufrir". Son los artesanos, los campesinos, los obreros y lo que llamaríamos los parias. No son asimilados por la tradición aria. Son considerados como otro pueblo totalmente distinto. Pertenecen a dos órdenes: están aquellos de quienes

un *brahmin* aceptaría agua; y los otros, aquellos de quienes un *brahmin* no aceptaría agua. ¿Por qué un *brahmin* no aceptaría agua de estos *sudras*? Porque se contaminaría. Esta gente, los *sudras*, son considerados inferiores, no solo socialmente sino también espiritualmente. Es como si estuviesen enfermos, y tocar a un *sudra* impuro, es decir, ese del cual no se debe aceptar agua, es contaminarse con una infección espiritual. Esta cruel descalificación, que es, desde nuestro punto de vista, el horror de sus vidas, es resultado de la creencia de que son infecciosos, como leprosos; son portadores de una peste espiritual.

He analizado los libros hindúes de la ley, las llamadas *Leyes de Manu*. *Manu* es una palabra relacionada con la palabra inglesa *man* (hombre), también "mentalidad". *Manu* es el tipo de imagen del hombre primordial de la India. En un pasaje que recuerdo haber leído

do con estupor, las *Leyes de Manu* establecen que si un *sudra* escucha el recitado de los *Vedas*, incluso por accidente, se le debe verter plomo derretido en sus oídos.

Los *Vedas* son potencia, en ambos sentidos de la palabra energía: son como los secretos atómicos. Son los poderes mediante los cuales los *brahmins* dirigen las energías del universo, y este poder no debe volcarse al pueblo subyugado.

Antes de la dominación británica, un *sudra* impuro muñéndose de sed, al entrar a una aldea donde vivían los nacidos dos veces; no podía tocar el agua de allí. Tampoco nadie podía brindársela, porque ¿cómo podría alguien acercársela?

Y si no se estaba muriendo y simplemente pasaba por la aldea, debía portar una escupidera para que su saliva no cayese a la tierra y la contaminara. Esto es feroz.

Dharmay sat

Estas leyes nos resultan injustas, por decir lo mínimo, pero no es así para el hindú. ¿Por qué no? Recuerden lo fundamental que es para todo el pensamiento oriental el concepto de reencarnación. Para este concepto, resulta central la noción de que a través de muchas, muchas vidas, atravesamos una especie de escuela: la escuela del universo, la escuela del mundo, la escuela de los renacimientos. Percibo a estas cuatro castas -*sudra*, *vaisya*, *ksatriya* y *brahmin*- como si fueran el estudiante de primer año, el de segundo año, el de penúltimo y el de último año, en la cúspide del sistema educativo. Por debajo de ellos tenemos a gente que ha tenido el infortunio de no haber nacido en la India siquiera, como nosotros, que estamos todavía en el colegio secundario. Más abajo hallamos a los animales, aunque los animales nacidos en la India son más afortunados que nosotros. Debajo de ellos están el mundo vegetal y el mundo físico elemental. Los objetos que nos rodean: el papel de esta página, el agua que tal vez estás bebiendo, el crepitar de las suelas de tus zapatos... son almas en ascenso. Piensa en una botella de gaseosa: cuando le quitas la tapa, las burbujas ascienden. ¿De dónde provienen? ¿Adonde van?

Navios hacia la costa distante

Tal vez al vacío, pero siguen subiendo de todos modos. Las almas burbujean del mismo modo, desde la forma mineral hacia las vegetales, y así sucesivamente, más y más, más y más. El mundo entero es una institución educativa y en ella cada criatura está tratando de aprender una lección.

¿Cuál es la lección que debe aprenderse? La lección por aprender es desprenderse del ego, cancelar el ruido "yo". Como se dice en sánscrito, *ahamkara*, hacer el ruido "yo". Ahora bien, como ya señalé, en el Oriente no se distingue entre el "yo" -lo que llamamos ego- y el "Yo quiero", que denominamos *id*. De este modo, "yo" es "yo y mío". Este es mi cuerpo, estos son mis pensamientos, estas Son mis palabras: la lección escolar consiste en sacarse eso de encima, no estar allí. Ahora

**Conquistas tu
carácter cuando haces
lo que tu *dharma*
exige, no cuando
decides qué quieres
hacer o qué piensas
que es apropiado
en la ocasión.**

puedes verlo, la patada que el *sudra* recibe es esta lección. Pierde el sentido del "yo"; aprende a vivir de acuerdo con la ley del universo en los términos de su esfera de entendimiento.

Entonces, en los interludios de nuestros años de estudio tenemos las vacaciones, esos bonitos tiempos del verano y, si el estudiante ha tenido un buen año, irá de vacaciones a alguna parte. De modo similar, si la persona ha tenido una buena vida -si aprendió la lección de esa vida- tendrá vacaciones en algún lugar. ¿Dónde? En alguno de los cielos, en algún cielo acorde a su capacidad. Si su

deseo es sensual, si vive para el *kama*, o deleite sexual, irá a algún cielo de esa especie, un harén celestial. Si su deseo es la contemplación de pensamientos elevados, irá a algún cielo de ese tipo. Si su potencialidad consiste en ir más allá del pensamiento, irá un cielo con dicha característica.

Sin embargo, si ha vivido un mal año, irá a una escuela de verano, y una vez que se encuentre allí, profesores realmente descorteses, muy perversos, lo apalearán sin cesar: ese es el infierno. Así es que

JOSEPH CAMPBELL

los cielos y los infiernos son habitados por seres humanos en los intervalos de sus vidas, y estos seres humanos son lo que los hombres denominan dioses y demonios. Es decir, no existe una diferencia ontológica o esencial de tipo alguno entre los dioses y los hombres.

Los dioses son hombres y mujeres en un interludio de sus vidas, y que disfrutan en los cielos los frutos de una vida bien vivida. Entonces, cuando el fondo de recompensas se ha agotado, se regresa para otra vida. La comprensión se alcanza en la vida humana, no en el cielo.

Así como la meta final de la universidad es graduarse, la meta de la vida es graduarse en esta escuela, no volver a ella jamás, volverse absolutamente nadie, haber aprendido perfectamente la lección, haberse borrado a sí mismo. En Occidente es algo que nos resulta muy difícil de entender. Aquí la personalidad, la individualidad, ese carácter inteligible, constituye esa cosa perdurable que según nuestro punto de vista es uno. Uno se asume como una entidad diferente de las demás. Cuando Dante, Eneas y Odiseo descienden al infierno, reconocen allí a la gente. Las personalidades individuales persisten, inclusive después de que el individuo se ha desprendido de esta espiral mortal.

Si fueras a un cielo o infierno hindú, budista o jainista, allí verías a un montón de gente, pero no reconocerías a nadie, ni ellos podrían reconocerte, ni siquiera las almas de tus parientes o tu esposa. No recordarías sus vidas anteriores, las vidas que los condujeron allí. Son dioses que viven como dioses, que se asumen como dioses, así como nosotros somos seres humanos que vivimos como seres humanos, pensando en nosotros como seres humanos; aunque apenas hace unos pocos años también fuimos dioses en un cielo, el cielo entre nuestra vida anterior y la actual. Simplemente no lo recordamos. Y cuando vayas al cielo la próxima vez, no recordarás esta vida en absoluto. Ni siquiera sabrás por qué estás allí. Simplemente pensarás: "Oh, soy un dios". En ese plano el desarrollo es absolutamente impersonal. Estás representando un papel. No hay nada que sea individual: el punto principal del programa entero consiste en hacer que el estudiante comprenda tal cosa.

Navios hacia la costa distante

Entonces, si obedeces las reglas, no tienes oportunidad alguna para desarrollarte como individuo. Creo que este es un punto tremendamente importante. Por un momento, pensémoslo de manera psicológica. ¿Cuál es la función del ego, del "yo"? Hay dos aspectos. El primero es "yo quiero", el simple ego infantil. En la infancia a esto se contraponen el "tú debes". El niño quiere pero papá y mamá saben más: tú debes. Una vez internalizado, este "tú debes" es denominado, según la psicología freudiana, el súper yo. En la cultura tradicional, la meta es ir desde el "yo quiero" directamente al "tú debes", para encarnar las leyes que constituyen el sistema local "tú debes".

Ese no es nuestro ideal. Nuestro ideal es que el pequeño individuo en crecimiento debería desarrollar su propio juicio, debería convertir-

r®

"Los valores emergen de la vida en todos sus niveles." Pero no emergerán si la cuestionas; solo surgirán si te embarcas en ella.

se en un individuo responsable de sí mismo, juicioso. Debería controlar su propio "yo quiero" mediante sus propios juicios maduros sobre lo que es apropiado para sí mismo, para sus amigos, para su país, para su mundo.

En términos freudianos, el ego está dividido y el "yo quiero", el *id*, es sometido por la moderación del ego. Esto equivale a decir que le requerimos al individuo que desarrolle una personalidad creativa, crítica, responsable de sí misma. "¿Quieres helado o torta, de chocolate o vainilla? Decídete de una vez.

¿Quieres casarte con Susana o con Beatriz? Decídete." En el Oriente no sucede así; te dan helado de chocolate, te guste o no, y te casas con Beatriz, pese a que nunca la hayas visto antes. No existe en absoluto un desarrollo de la personalidad crítica. El ideal es que no haya nadie en ese lugar salvo lo que la tradición y nada más que la tradición imponga una y otra vez sin alteraciones.

Así, este proceso de vivir según tu deber toma un nombre: *dharma*. Esta es la palabra clave del hinduismo. Proviene de la raíz sánscrita *dhr*, que significa "sostener". Cumples con tu deber y sostienes

al universo. El universo está vivo. El Sol cumple con su deber, la Luna cumple con su deber, el ratón cumple con su deber, el gato cumple con el suyo, los *brahmins* también, y los *sudras* también -todos cumplen con su deber- y el universo se mantiene en forma. Al seguir tu *dharma*, sostienes la forma del universo.

La palabra para verdad es *satya*, tal vez recuerdes el *satyagraha* de Gandhi. *Graba* significa "agarrar", de modo que la expresión quiere decir "agarrarse a la verdad". La palabra *satya* viene de la raíz sánscrita *sat*, que significa "ser". Una persona que cumple con su deber es algo. *Sat*: él es.

La forma femenina de *sat* es *sati*. Conocemos esta palabra por su forma inglesa, *suttee*, el acto de la viuda que se inmola sobre la pira funeraria de su marido. La viuda que se inmola sobre la pira funeraria de su marido es una esposa. Los hindúes no dicen que tal esposa "comete *suttee*"; los hindúes dicen que se "vuelve *sati*", se convierte en algo. La persona que no cumple con su deber es *a-sat*, nada. Conquistas tu carácter cuando haces lo que tu *dharma* exige, no cuando decides qué quieres hacer o qué piensas que es apropiado en la ocasión. Creo que puede decirse que en la vida hindú todo es *suttee*.

Para expresar el sentido de esto dispongo de dos historias. Las anécdotas hindúes son muy gráficas, memorables, y esclarecen la idea de un modo muy potente.

El primer relato se refiere al *sat*, al acto de cumplir con el propio deber, y proviene de una obra budista del siglo n a.C. llamada el *Milindapañha*. Popularmente se piensa que una persona que ha cumplido perfectamente con su deber durante su vida puede realizar actos de magia mediante la simple enunciación. Si yo he cumplido con mi deber toda mi vida sin fallar, real y verdaderamente, entonces digo que pase esto y aquello, y así sucede. Eso se denomina el Acto Verídico.

Esta historia tiene lugar durante el siglo III a.C., durante el reinado del gran emperador budista Ashoka. Cierta año, los vientos monzones fueron particularmente intensos, y el Ganges crecía y amenazaba con inundar la ciudad capital de Pataliputra, que ahora se llama Pat-

Navios hacia la costa distante

na. El emperador fue hasta la orilla del río para observar el fenómeno; todo el pueblo estaba allí, diciéndole: "El río está subiendo, ¿qué va a suceder?".

Cuando las aguas llegaron a un nivel de gran peligro, Ashoka preguntó: "¿No hay aquí alguien que pueda efectuar un Acto Verídico y hacer que las aguas del Ganges retrocedan hasta su cauce?".

Los *brahmins*, los sacerdotes, se consultaron entre sí, pero ninguno de ellos podía efectuar un Acto Verídico. Eran *brahmins* porque habían vivido vidas perfectas en encarnaciones anteriores, pero en la actual ninguno de ellos era perfecto.

Los *ksatriyas* tampoco estaban a la altura -ni siquiera el propio emperador- y ni siquiera los *vaisyas*.

©

**El hombre iluminado
luce como un hombre
pero allí no hay nadie,
hay una absoluta
ausencia de ego.**

Muy al final de la fila estaba una vieja prostituta. Su nombre era Bindumati. Ella comenzó a murmurar: "Yo tengo un Acto Verídico".

"¡Bueno! -exclamó su vecino-, Bindi, hazlo de una vez, ¡por el amor del cielo!"

De este modo, Bindumati se concentra y en el fondo de su alma pronuncia el Acto Verídico, y por supuesto, qué pensaban ustedes, el río comienza a retroceder hacia su cauce.

Comprensiblemente, todos están inmensamente excitados. Ashoka pregunta quién realizó el Acto Verídico, y hasta el emperador llega el murmullo de que no fue otra que su súbdita más inferior, Bindumati. Durante un momento se queda azorado, porque hay algo muy gracioso sobre las doctrinas de la religión: se las conoce, pero nunca se piensa que realmente funcionen. Entonces el emperador se acerca hasta donde se encuentra Bindumati. La califica con una ristra de nombres: "Tú, vieja ramera despreciable y abominable, ¿quieres decir que posees un Acto Verídico?".

Muy calma y humildemente, ella responde: "Tengo un Acto Verídico con el que, si quisiera, podría poner cabeza abajo el mundo de los dioses".

Algo intimidado, el emperador pregunta: "¿Cuál es tu Acto Verdico?".

la sudra Bindumati contesta: "Es así: en el cumplimiento de mi deber, no he adulado al rico, al buen mozo, a los de la casta elevada, ni despreciado al pobre, al inferior y al feo, sino que he cumplido mi servicio por dinero. Que las aguas regresen a su cauce". Y así el río obedeció a su orden porque ella era puro *dharma*. *Sati*: ella era. Allí no había nadie. Ella valía oro; no emitía juicio, cumplía con su deber. Es así que se supone que funciona la India.

Dado que había cumplido con su deber, ¿creen que el emperador le dijo: "Bindumati, ¡salvaste a la ciudad! Ven, te haremos un monumento. Siéntate en el trono, sé reina por un día"? Nada por el estilo, no en esa vida. En la próxima vida tal vez podría ser la reina de Benarés, pero no entonces. Ella era una *sudra*; en eso consistía su función, las ratonas no pueden volverse leonas. Esto es algo que hay que recordar en referencia al sistema de castas. Al cumplir con su deber no importa dónde, el individuo participa en la gloria y el poder del universo y se convierte en un canal de ese poder. Nadie *elige* hacer ninguna cosa; cada cual hace lo que debe, y es así como gira esta gran cosa, el universo.

Uno va a la India y ve allí todo su espanto, y por Dios que todo lo que ve es espantoso; las expresiones que usamos para pobreza y sujeción no alcanzan siquiera a cubrir lo que vemos allí. Sin embargo, cuando uno se encuentra allí y absorbe la primera impresión, surge esta comprensión de la paz, del esplendor.

Lewis Mumford dijo una vez: "Los valores emergen de la vida en todos sus niveles".⁶ Pero no emergerán si la cuestionas; solo surgirán si te embarcas en ella. Este es el punto de vista tradicional. Llegas a este nivel, lo vives, cumples con el deber, entendido en términos hindúes. No digas: "Oh, ¡caramba!, debería estar allí arriba, debería estar aquí abajo, alguien me está engañando, este tipo obtiene más que yo", vívelo. Juzga tu vida no en los términos de lo que el otro tipo está logrando sino en los términos de si realmente estás cumpliendo tu cometido. Esta es la gloria de la India, esto es lo que la hizo grande una vez, es lo que ahora la sustenta en su horror. Por lo tanto, la idea

Navios hacia la costa distante

de *sat*, ser algo se plantea en los siguientes términos: eres algo en tanto te asumes como un ser social que cumple su tarea. Y ellos lo hacen, lo hacen muy bien.

Para ilustrar la relación del ego con el *dharma*, hay otra historia. Este relato es más amable, se refiere a esa profesión meritosa, el maestro. En la India la palabra para maestro es gurú; sin embargo, esto significa algo muy diferente de lo que maestro significa para nosotros. Para nosotros, "maestro" -hoy en día y a todos los niveles- señala a alguien que te comunica información y te brinda cierta guía para tu vida y te ayuda a atravesar las crisis que puedan aparecer. La palabra gurú indica a una persona que pasa a ser tu modelo; se supone que el discípulo se identificará con el maestro, será igual que él; a su

@

**El miedo es la primera
respuesta a ser algo, a
imaginarse a uno
mismo; la psicología
del yo da lugar a la
psicología del miedo.**

vez el maestro se convierte en su maestro, y entonces no hay nadie allí. El maestro, simplemente, trasmite el ideal, el *dharma*, a lo largo de la línea.

Esta historia se refiere a un discípulo que llegó tarde un día. El maestro lo reprende: "Estás atrasado. ¿Dónde estuviste, qué sucedió?".

"Bueno," responde el discípulo, "no podía llegar hasta aquí. Vivo al otro lado del río. Había una inundación, la barca no funcionaba y había mucha profundi-

dad en el vado. Por eso no podía llegar hasta aquí".

"Bien", dice el maestro, "ahora estás aquí. ¿Llegó la barca? ¿Bajaron las aguas del río?".

El discípulo menea su cabeza. "No, nada cambió en el río."

"Entonces, ¿cómo llegaste aquí?"

El discípulo dice: "Pensé en mi maestro. Pensaba que mi maestro es para mí un vehículo de la verdad, él es mi dios, él es mi oráculo, pensaré en mi maestro y caminaré sobre las aguas, me dije, de modo que lo hice. Pensé, *gurú, gurú, gurú*, y caminé sobre las aguas. Y aquí estoy".

"¡Caramba!", piensa el maestro, "yo no sabía que podía hacer algo así". Y por supuesto, el maestro no lo había hecho.

Cuando el discípulo se va, el maestro piensa que ese poder estaba en él. Dice: "Iré a experimentar esta cosa. Tengo que ver cómo funciona". Observa alrededor para verificar si hay alguien observándolo. Cuando tiene la seguridad de estar solo, va hasta el agua y mira el torrente vertiginoso. Piensa: "Voy a hacerlo". Piénsalo, jo, jo. Posa sus pies sobre el río... y se hunde como una piedra.

El único motivo por el cual alguien puede caminar sobre el agua es que no hay nadie allí; uno es puro espíritu, *spiritus*, viento. En sánscrito, es el *prana*. En la mente de ese discípulo ese maestro era el comunicador de la verdad. En su propia mente, este era un "yo" 3 < . • "yo" tiene peso y se hunde.

De manera que lo primero que hay que entender sobre el hinduismo y el individuo es la casta y la idea de *dharma*, de vivir cumpliendo el propio deber.

Las etapas de la vida

Llegamos ahora a un tema más importante, los *asramas*, expresión que significa "disciplinas". Son las disciplinas adecuadas para las diferentes etapas de la vida. Según el modelo hindú, la vida se divide por la mitad, este es un concepto maravilloso pero que no recomiendo. La vida se divide al medio cuando aparecen las primeras canas. La primera mitad de la vida, de acuerdo con la perspectiva tradicional, debe vivirse en la aldea, en la sociedad, cumpliendo el propio *dharma* social. La segunda mitad de la vida debe vivirse en el bosque, practicando yoga para alcanzar la iluminación absoluta.

De este modo la India sintetizó dos órdenes diametralmente opuestos: el del compromiso social por una parte, y por la otra, la disociación comunitaria a fin de alcanzar la interioridad y la trascendencia completa. Pues la vida social en la India y todo a lo que he estado refiriéndome es simplemente un preparativo; uno va disminuyendo la fuerza del ego. En el bosque, debe erradicarla absolutamente, o al menos debe intentarlo.

Cada mitad de la vida se divide en dos partes. La primera parte de cada mitad se dedica al aprendizaje, y la segunda parte a la realiza-

Navios hacia la costa distante

ción. Por lo tanto, uno pasa el primer cuarto de la vida -algo así como los primeros quince años- como estudiante. Esta época se denomina *brahmacarya*, que significa "ser acompañado por Brahma".

El segundo cuarto de la vida es *grhastha*, el período del amo del hogar. Uno se casa, aunque no haya visto nunca antes a su futuro cónyuge. La familia y el casamentero de la familia han provisto una persona perfectamente apropiada para tu casta. Aún hoy puedes leer en los diarios hindúes avisos que publicitan esposas. Esto lo hace la familia y los casamenteros, el muchacho y la muchacha no saben nada de ello. El momento crítico se produce al final de la ceremonia cuando es levantado el velo que separa a la novia del novio, y se ven

C9
**Como el hinduismo
(y a diferencia de
toda fe occidental),
el budismo es
básicamente una
religión psicológica.**

entre sí, y eso es todo: *sat, sati*. Esa otra persona joven es tu *dharma* de allí en adelante. Sin duda es un momento crítico, particularmente para la esposa, de quien probablemente se espera que se arroje algún buen día sobre la pira funeraria de ese desconocido.

La pareja arma un hogar. Se aplica a seguir su *dharma*, según lo define su casta y las obligaciones de la familia. El primer deber de un amo del hogar es procrear hijos; eso constituye un deber hacia

los antepasados como honor y gratitud por la vida que ha recibido; debe hacer que la vida siga circulando,

Después, una vez que la pareja llega al comienzo de los treinta -si se ocupó de cumplir con su deber bien temprano- el padre tendrá un hijo preparado para hacerse cargo de las obligaciones del *grhast-haya*, el amo del hogar. Llega el momento de la partida del padre. Ahora, en la mitad de la vida, se espera que el hombre marche hacia el bosque.

Estos hogares son grandes hogares patriarcales. Hay un hermoso ritual donde el padre le comunica el *dharma* a su hijo mayor, todos los ritos, los del matrimonio, los de la primera noche y los demás, es algo muy bello. El individuo se identifica con las energías cósmicas y

aunque ello consiste en algo impersonal, alcanza una especie de gloria religiosa. El padre le comunica al hijo su *dharma*, y con los consejos de su *brahmin* o su gurú marcha hacia el bosque.

Llegamos ahora a la primera parte de la segunda mitad de la vida la tercera etapa. Se lo llama el período de entrada al bosque: vana, *prastha*. Por cierto, uno no debe ingresar al bosque anticipadamente. Debe haber cumplido su propio *dharma*, debe estar espiritual-mente preparado. Por ejemplo, un *sudra* debería esperar hasta atravesar otra vida -o diez más- y alcanzar la apropiada predisposición del alma. De igual modo, se supone que un judío que desee explorar los aspectos místicos de su religión debe esperar hasta tener cuarenta años, estar casado, y haberse impregnado del estudio de las escrituras antes de ponerse a estudiar la Cábala.

Entonces, nuestro compañero, bien preparado, se dirige hacia un gurú en el bosque, que le enseñará el yoga, o por lo menos evaluará sus capacidades y le proporcionará ejercicios espirituales apropiados para su desarrollo espiritual. Tal vez el gurú sólo le entregue una copia del *Bhagavad Gita*, o le diga: "Cava un agujero en la tierra, métete adentro, pon la nariz hacia fuera, y permanece allí un par de meses". Según la disposición y las necesidades del discípulo, el entrenamiento puede avanzar desde los más suaves ejercicios religiosos hasta los más severos.

¿Cuál es la meta de este yoga? Cuando los occidentales se ponen sentimentales en referencia al Oriente, tienen una gran cantidad de pensamientos agradables y cálidos sobre el yoga, pero la ferocidad y la rudeza de esta disciplina pueden aterrorizarte. Hasta este momento, has vivido cumpliendo con tus deberes: nada de ego, absolutamente nada. Pero había en la vida algunas cosas que te gustaban, ciertas cosas que no te gustaban, ciertos recuerdos que apreciabas, algunos recuerdos que te causaban dolor. En el yoga supremo, debes borrar todas esas experiencias a fin de que no logres distinguir la diferencia entre un dolor y un placer, que no puedas distinguir entre un hedor pestilente y un glorioso perfume, y no logres diferenciar, como ellos dicen, entre el oro y el barro. Hasta debes matar la energía que aferra tus células a la vida; debes triturar la vi-

Navios hacia la costa distante

da en ti mismo para que allí no quede nada. Esa es la meta del yoga. Tal es la finalidad de estas fantásticas austeridades. En algunos de los sistemas hindúes, esto es entendido en una forma extremadamente física: lo que en realidad matas en ti es al cuerpo, matas la voluntad de vivir, matas el miedo a la muerte, lo matas todo.

En el budismo, veremos que la meta consiste en matar *psicológicamente* los lazos con la vida: en realidad uno no tiene realmente que suicidarse sino que debe convertirse, por así decirlo, en cenizas calcinadas, como el cordón quemado de Shankara, que parece un cordón, pero soplas y deja de estar allí. El hombre iluminado luce como un hombre pero allí no hay nadie, hay una absoluta ausencia de ego. Cuando con tu yoga has alcanzado esa comprensión, eso se denomina liberación, *moksha*. Los budistas llaman a este lugar de liberación, nirvana, donde los vientos no soplan.

**"El deseo es el cebo,
la muerte es el
anzuelo." La muerte
no te puede tocar
si no hay nada
que desees.**

Recuerdas el primer versículo de la Biblia, cuando el viento de Dios aleteaba sobre las aguas, el viento que empieza a rizar las aguas de la vida; ese viento se detiene, no hay creación alguna, no hay nada. Cuando eso se logra dentro del individuo, se convierte literalmente en nadie.

Ya no necesita practicar el yoga porque ha alcanzado el objetivo del yoga; es un cordón quemado. Pero su cuerpo todavía tiene ímpetu, todavía está allí; se convierte en lo que se denomina un *sannyasi*, un monje o un santo errante. La India está colmada de estos hombres, muchos son faquires, pero también se pueden encontrar los verdaderos. Igual que con los monjes jainistas, hay dos tipos de estos hombres santos: quienes llevan una vestidura parecida a una mortaja y los que están absolutamente desnudos. Como en la India los ropajes indican tu casta y también dan una referencia social, la desnudez indica que has ido más allá de tu casta; has logrado una indiferencia absoluta hacia el mundo.

Y bien, después de que concluiste la cena, ¿qué haces con los des-

perdicios? En la antigüedad no había heladeras, ni camiones recolectores de basura, entonces miras frente a tu puerta; allí hay uno o dos yoguis con sus manos extendidas si están desnudos o con un tazón si visten la mortaja. Les das los desperdicios, es todo lo que piden. Estos hombres han completado su deber, lo consumaron, y ahora son como hojas muertas, errantes.

Si les planteas interrogantes, preguntas religiosas, algunos de ellos no hablarán, pero otros enseñarán. He aquí un punto importante: no enseñarán a partir de la teoría sino de la experiencia. Han experimentado la meta esencial de la vida religiosa hindú. Los clérigos -y los *brahmins* de la India son el clero- enseñan a partir de la lectura de los libros apropiados. Eso es algo totalmente distinto. Estos *sannyasi* enseñan a partir de una fuente de la cual emanaron los libros.

En la India, tales ascetas errantes constituyen un testimonio actual viviente de la tradición arcaica. Conocí a algunos y conversé con ellos. Actualmente experimentan la verdad que fue la fuente de los Vedas. La conexión de los *sannyasi* con la fuente original de la verdad se experimenta como algo válido, evidente por sí mismo. Nadie puede refutarlo. Si yo vi un elefante, nadie puede decirme que los elefantes no existen. Del mismo modo, si he experimentado la liberación, nadie puede decirme que no existe. Estos hombres lo saben y constituyen en la India un poder tradicional, preservador y tremendo.

El budismo: flor del mundo⁷

Vida del Buda

El budismo fue la primera de las religiones del mundo en contraste con las religiones étnicas, las religiones locales, del lugar donde uno nace. Uno nace como hindú, como judío; en cambio uno elige o profesa el budismo, el cristianismo o el Islam. Estas son tres religiones mundiales y, curiosamente, las fechas de su fundación están separadas por intervalos de alrededor de quinientos años. Las fechas

Navios hacia la costa distante

del Buda son 563 a 483 a.C. Las fechas de Jesús van tal vez desde 2 o 3 a.C. hasta el año 30 de nuestra era y Mahoma murió en 632 d.C.

Las religiones tradicionales o étnicas tienen un desarrollo histórico extenso y sus doctrinas deben ser interpretadas a la luz de la historia de la sociedad donde nacieron. Por el contrario, cada una de las religiones mundiales, brota de la iluminación de un único maestro, y la esencia de la doctrina es interpretada según la vida legendaria de ese maestro: Gautama, Jesús, Mahoma.

La vida del Buda da la pista para comprender el sentido de sus enseñanzas, de modo que señalaré algunos de los momentos críticos de la historia de su vida y extrapolaré desde allí algunos de los principios centrales del budismo. Cuando nos enfrentamos a la leyenda de un hombre como este, no importa si los hechos históricos son verdaderos o falsos. No tiene nada que ver con los hechos. La impor-

tancia de esta vida reside en la interpretación y las formas simbólicas del sentido de la doctrina. Esto es tan cierto en el cristianismo y el Islam como lo es en el budismo. Pero el budismo se siente más cómodo con este concepto.

Entonces, de acuerdo con la leyenda, cuando nació el Buda, llamado Sidarta Gautama Sakyamuni, tenía una cantidad de marcas inusuales: *chakras* o ruedas en sus manos y sus pies, un chichón en la cima de su cabeza, y cosas

por el estilo. Su madre respondía al apropiado nombre de Maya, y el joven Sidarta nació literalmente de un flanco de ella, y salió de allí caminando. Los sabios y astrólogos de su padre, un insignificante rey de Nepal, predijeron algo acerca de este niño basándose en aquellos signos. Dijeron: "Está destinado a ser un maestro del mundo o un monarca mundial".

El padre, por su condición de rey era favorable a la profesión real y esperaba que su hijo no fuese un maestro del mundo y se dedicó a disponer las cosas para que fuera un monarca mundial. Para ello evi-

©
**Ninguna experiencia
puede ser enseñada.
Todo lo que puede
enseñarse es el
camino hacia una
experiencia.**

muerte de aquello que era tan importante para los hindúes: el *dharma* quedó atrás.

El caballo regresó al palacio sin su amo. Volvió sin jinete, y murió de pena. Ese motivo, el caballo sin jinete, es un motivo indoeuropeo. El caballo sin jinete es el cuerpo solo sin su espíritu conductor. Ha perdido a su amo; el amo ha partido hacia las esferas elevadas.

Tras desvincularse de todos los deberes que definían su vida; Sidarta va de un matorral de ermitaño a otro. En realidad, los budistas son bastante cínicos en cuanto a las austeridades hindúes; él observa esos reductos boscosos y las cosas locas que hacen esos yoguis, y a medida que los recorre, este hombre joven dice: "Esta no es la manera de alcanzar la iluminación".

Pasa de un maestro a otro. Finalmente, llega a un matorral donde hay cinco hombres santos muriéndose de hambre. Él mismo se encuentra famélico, tal vez has visto las efigies hindúes del Buda en las que parece un esqueleto. Dice: "He pasado tanto tiempo sin comer que cuando me toco la barriga, puedo agarrar los huesos de mi columna. En estas condiciones nadie puede alcanzar la iluminación".

Este momento es la contraparte de Cristo cuando se aproxima a Juan el Bautista. Juan el Bautista era el mayor profeta del movimiento apocalíptico de su época: un yogui judío. Jesús va hacia él, es bautizado por Juan, y después lo deja atrás y se interna en la soledad del desierto. Allí es tentado por Satanás, como todos recordarán, vence aquellas tentaciones y después regresa para enseñar.

También, del mismo modo, Buda -que todavía no es "el Iluminado", pues eso es lo que significa *Buda*- aprende lo que puede de los maestros del mundo y luego se interna en sus propias meditaciones. Abandona a estos amigos ascetas y se sienta debajo de un árbol, y se acerca a él una hermosa muchacha. Es la hija de un ganadero local, un hombre muy rico. Ella sabía que iba a brindarle al Buda venidero la merienda que restablecería su salud. De modo que tomó la leche de mil vacas y con ella alimentó a cien vacas, y tomó la leche de cien vacas para alimentar a diez vacas, y tomó la leche de diez vacas para alimentar a una vaca, y tomó su leche, la mezcló con arroz y se la trajo al Buda. Así en esta comida se concentraba todo el poder de to-

Navios hacia la costa distante

das aquellas vacas. Se la trae en un tazón de oro: él come y se repone. Cuando va a devolverle el tazón, ella dice: "No recibo de vuelta lo que he dado".

Entonces, Sidarta arroja el tazón a un arroyo y dice: "Si el tazón asciende por la corriente en vez de descender, lograré la iluminación". Y por supuesto va corriente arriba. De la misma manera, el Buda va a desplazarse corriente arriba contra la corriente de la vida hasta la fuente de donde surge la vida y va a seguir incluso más allá de *ese* punto.

Bien, digamos algo más sobre ese punto, hacia donde el Buda se dirige. En el *Brhadaranyaka Upanishada*, uno de los grandes textos hindúes, hay una historia sobre el Ser de Seres. El era todo lo que había. Y en un momento pronuncia la palabra *aham*, o sea, "Yo". Ese fue el comienzo de la creación del mundo. Y no bien dijo "Yo" -es decir, no bien se definió y delineó a sí mismo- entonces sintió miedo. El miedo es la primera respuesta a ser algo, a imaginarse a uno mismo; la psicología del yo da lugar a la psicología del miedo. Entonces razonó y pensó: "¿A qué debo temerle si no hay nadie en el mundo excepto yo?". Por supuesto, al darse cuenta de eso, deseó que hubiese alguien más en el mundo. Entonces ahora aparece el deseo. Inmediatamente después de haber dicho "Yo" primero surge el miedo y después el deseo. ¿Y qué hizo? Se hinchó, se dividió por la mitad, se hizo varón y hembra, y engendró el mundo. Este es el Mito de las Esferas de Platón, la idea de que cada uno de nosotros es parte de una esfera que se dividió por la mitad, y cuando encontramos a nuestro amor verdadero, nuestra verdadera esposa, recomponemos nuestra integridad original. Solo que la Upanishada cuenta la historia a escala cósmica. Ese es el misticismo de este misterio.

El hinduismo es una religión psicológica. Es la psicología del mundo que se convierte en un ser. Este Ser de Seres dijo: "Yo" y *ivoilá!* este mundo se manifestó. Sidarta quiere regresar a ese mismo "Yo", fuera del mundo dualista del "yo" y "tú", hacia el mundo de "tú eres eso."

Como el hinduismo (y a diferencia de toda fe occidental), el budismo es básicamente una religión psicológica. La palabra budismo proviene de la raíz sánscrita *bodh*, que significa "iluminar", y Buda sim-

plemente significa, como ya he dicho, "el Iluminado", o, más literalmente, "Quien está Despierto". Eso es lo que Sidarta quiere lograr. Y; a remontarse corriente arriba, fuera del mundo dualista, rumbo al mundo trascendente del nirvana no diferenciado. Entonces, el primer y único ejercicio era borrar el sentido del "yo".

¿Cómo haremos tal cosa? Este es el problema de Sidarta; decide ir a sentarse en algún lugar y pensar al respecto. El casi-Buda llega hasta un árbol, el Árbol Bodhi, el Árbol de la Iluminación, que representa lo que se llama el Punto Inamovible, "el punto inamovible del mundo que gira", según T. S. Eliot.⁸ ¿Qué significa eso? Es el punto en la psique que no es conmovido por el miedo o el deseo. También se lo retrata como un punto geográfico en el centro del mundo.

Sidarta se coloca en el lado norte del árbol, y el mundo entero se ladea como si fuera un enorme vagón de un tren, y él dice: "No es aquí, este es un lugar inestable". Entonces se desplaza hacia el oeste, y sucede lo mismo. Después va hacia el sur, y pasa lo mismo. Finalmente, va hacia el este, y todo se aquieta.

Esta ubicación oriental es desde donde se ve el alba del nuevo día. Esta es la ubicación desde donde uno atisba la nueva iluminación. De la misma manera, la puerta de un habitáculo navajo mira siempre hacia el este. Es con esta misma idea que la semana cristiana se celebra el domingo, el comienzo de la semana. Domingo, el día del Sol, representa la nueva ley, el nuevo día, la nueva iluminación. La celebración hebrea del sábado -día de Saturno- representa el día viejo. A esto se debe exactamente que el día haya pasado del sábado al domingo. Saturno es el planeta de lo pesado, de la carga, del obstáculo, de la ley, y ahora vamos a trascender tal cosa. Similarmente, con la transcendencia del Buda se deja en el pasado la ley, el *dharma* del hinduismo. Son conceptos exactamente equivalentes.

Sentado aquí al pie del árbol, Sidarta es enfrentado por el tentador, como Jesús en el desierto. ¿Y quién es el tentador? Es la divinidad que primero dijo "Yo". El Señor del Mundo que mueve todas las formas que se sitúan ante el Buda de dos maneras, primero una, después otra. Esto es llamado la Tentación de Kama-Mara, y ya veremos por qué.

Navios hacia la costa distante

La primera forma que adquiere el tentador es la del Señor del Deseo, llamado Kama. Y hace que desfilen frente al Buda sus tres hermosas hijas, cuyos nombres son Anheló, Consumación y Remordimiento. Futuro, presente y pasado. Y bien, el Buda no se conmueve porque él no está *allí*. Ya se despegó de su vida como ego y está identificado con la consciencia pura; no posee sentido del "Yo". Por lo tanto, no tiene sentido del "ellos". Allí no hay nadie. Aquí no hay nadie.

Eso resulta muy decepcionante para las muchachas. No poseemos informes acerca de sus comentarios, pero su padre, Kama, se transformó entonces en el Señor de la Muerte, que se llama Mara. *Kama, ma-*

c@.

**Ese principio de
piedad nos
compromete con el
mundo, hace que nos
dirijamos a los demás
con simpatía, con
compasión por su
sentimiento de pesar.**

ra, deseo y muerte, lujuria y miedo. Como solía decir mi finado amigo Heinrich Zimmer: "El deseo es el cebo, la muerte es el anzuelo". La muerte no te puede tocar si no hay nada que desees. De manera que el Señor del "Yo" se presenta ahora ante el Buda con el aspecto de Mara, que tiene un rostro horrendo, con colmillos, un collar de setenta y dos calaveras y armas en sus múltiples manos. Y con este ejército de monstruos, Mara ataca al Buda que está sentado allí al pie del árbol. Le arrojan todo tipo de cosas. Desafortunadamente para ellos, allí no hay nadie, así que cuando las armas alcanzan el campo

donde nadie está presente, se transforman en ofrendas florales.

Al final, el atacante se convierte en Dharma, el Señor del Deber. Esas son las tres cosas a las que nos apegamos: el deseo, como dice Freud; el miedo y la agresión, como afirman Adler y Nietzsche; y el deber, como sostienen nuestros clérigos y dentistas sociales. Esos son los lazos que el Buda está cortando. El tentador, como el Señor Dharma, dice: "¿Qué haces sentado allí? ¿Por qué no estás en tu trabajo, que consiste en ser un príncipe y gobernar?". Y el Buda sencillamente toca la Tierra con su mano -seguramente has visto esta po-

se en las imágenes del Buda- y la Tierra misma, la Diosa Mundo, el universo que todo lo abarca, proclama: "Este es mi hijo bienamado que a través de muchas, innumerables vidas, se ha brindado una y otra vez sin pensarlo, y es merecedor de este puesto".

Luego el elefante sobre el cual está sentado el Señor Dharma se inclina ante el Buda, el ejército se dispersa, y cuando llega el amanecer, el Buda logra la iluminación. Esta iluminación lo pasma de tal modo -es un abrirse al mundo- que permanece sentado allí durante siete días. Después se aparta y durante siete días observa el lugar donde estuvo sentado. Después durante siete días va y viene integrando lo que aprendió. Y entonces va y se sienta debajo, de un árbol y piensa: "Esto no puede enseñarse". Y esa es la primera doctrina del Buda, no se puede enseñar. Ninguna experiencia puede ser enseñada. Todo lo que puede enseñarse es el camino hacia una experiencia. Por esto la esencia del budismo es algo que está implícito en nosotros y debe lograrse mediante la experiencia; no puede ser entregado como un paquete. En cuanto el Buda tiene esta iluminación, las propias deidades -Indra y Brahma, los señores del antiguo panteón védico- descienden y le ordenan: "Enseña".

Así que él dice: "Por el bien del hombre y de los dioses, enseñaré". Pero lo que enseña no es el budismo. Lo que enseña es el acceso al budismo, y se denomina Camino del Medio. Es la senda entre cualquier par de opuestos que quieran pensarse. Por supuesto, el primer par de opuestos es el de la austeridad extrema y la negación del mundo, y la afirmación extrema y el lujo. El elige el camino intermedio entre estos dos: como se recordará, se alimentó antes de la iluminación. Entonces, el budismo es una constelación entera de senderos, y en el budismo cada senda es llamada *ayana*, algo así como una barca de paso. Es el navio que conduce hacia la costa distante, la costa más allá de esta orilla, donde los pares de opuestos nos acosan y nos atrapan, con deseo/miedo, nacimiento/muerte, gustar/no gustar, hacer/no hacer, con gente peleando entre sí. Así es el mundo; no puede ser de otra manera. Ahora bien, si no puedes tolerarlo, como el Buda de joven no pudo hacerlo, ¿cómo vas a lograr trascenderlo?

La forma en la que se formula la doctrina principal del budismo,

Navios hacia la costa distante

es comparable a la manera en la que un médico hindú diagnostica una enfermedad, de acuerdo con los textos autorizados. Primera pregunta: "¿Cuál es la enfermedad? ¿Qué sucede aquí?". Esta es la primera pregunta noble, y como respuesta la Primera Noble Verdad sostiene: "Toda la vida es sufrimiento". Recuerda los pesares que Siddarta vio cuando era joven: enfermedad, vejez y muerte. La segunda pregunta que el médico tiene que plantear es: "¿Puede curarse esta enfermedad?". No tiene sentido ponerse a trabajar si no puede curarse. La Segunda Noble Verdad, en respuesta a esta pregunta, es que por cierto la enfermedad puede ser curada. Existe una liberación de esta ronda de pesares. La tercera pregunta es: "¿En qué consiste la salud? ¿Qué es lo que estamos tratando de conseguir?". Lo que estamos tratando de obtener mediante la práctica del budismo es la liberación del sufrimiento que constituye el nirvana. Como hemos visto, la palabra nirvana significa "extinguido". Sin embargo, literalmente, la palabra se traduce como "donde no sopla el viento" o "más allá de los vientos". El budismo es la barca hacia la costa lejana, donde no sopla el viento de la dualidad superficial. Abandonamos esta costa de miedo, deseo; subimos a bordo de la nave *delyana* budista, la barca budista, y llegamos a la costa distante donde no hay pares de opuestos, de modo que la comprensión suprema es: ahora estamos en la costa distante, miramos hacia esta costa, dado que estamos más allá de los pares de opuestos, y ¡qué sorpresa! No existe diferencia. Este mundo es nirvana; esa es la idea. Tal como dice el Evangelio gnóstico según Tomás: "El Reino del Padre está esparcido sobre la Tierra y los hombres no lo ven".⁹

El mensaje del Buda es sencillo pero profundo: tenemos que buscar una gozosa participación en los sufrimientos del mundo.

En Occidente, esta paradoja es explorada mediante la imagen de la Crucifixión. Hay dos maneras de interpretar la Crucifixión. Una es la más popular, con Cristo allí sangrando y sufriendo, el hombre del dolor.

Pero hay otra manera que se llama el Cristo Triunfante, y allí ves al Cristo en la cruz, de brazos abiertos, la cabeza erecta, vistiendo una túnica. Ha venido voluntariamente y allí no hay sufrimiento: hay una

gozosa participación en el sufrimiento. Estas son dos interpretaciones totalmente distintas de la Crucifixión. Podría decirse que una expresa el espíritu maestro; la otra expresa el espíritu esclavo. El budismo es a toda costa el predominio del espíritu maestro.

Las vidas y los mitos del Buda y de Cristo pueden compararse con resultados muy interesantes. En particular, me fascina comprobar cómo sus historias expresan las diferentes ideas de Occidente y Oriente en referencia a la vida y el renacer.

En Occidente -tanto en el Levante como en Europa- las estaciones son relativamente extremas; el paso de las estaciones es un motivo importante en el mito y el arte. Hay un énfasis en el tiempo, la muerte y la resurrección antes que en la reencarnación. Y es en dicho contexto que el dios muerto y revivido es una deidad muy importante. Esto conduce muy lejos, bien atrás hacia los tiempos antiguos. Lo encuentras en la Mesopotamia con Tammuz, uno que muere y que resurge. En Egipto, este es el ciclo de la historia de Osiris; en Grecia, es Adonis. Y por supuesto, también encontramos este mito en los Evangelios. Todos se asocian con los poderes lunares. Siempre, su renacimiento se vincula a la Luna llena en el equinoccio primaveral.

Entretanto, en la India, estamos en una zona tropical, de jungla, y como dice Goethe cuando se refiere a la dramática obra maestra en sánscrito *El reconocimiento de Sakuntala*: 'Allí tenemos al mismo tiempo la floración y la fruta'. Las estaciones no significan demasiado; el tiempo parece ser el mismo tiempo, todo el tiempo. Aquí hay un acento en la quietud. De modo que lo que tenemos en Europa en la imagen del Salvador es un acento en el tiempo que transcurre; la crisis del umbral entre la muerte y el renacer. Pero en el ámbito budista, el acento está en el punto inmóvil. Cuando el Buda deja caer su mano y renuncia al mundo, ya lo sabes, es la contraparte de la Crucifixión. Abandona el mundo para ir hacia el Padre, aunque lo hace más psicológicamente que corpóreamente. Deja el mundo del cuerpo, se desprende de él. Entonces retorna otorgando la merced de su visión recién adquirida, he aquí la contrafigura de la Resurrección del Domingo de Pascua. El Domingo de Pascua es la contraparte del *paranirvana* de Buda. Y el Buda que toca la Tierra es la contraparte de la

Navios hacia la costa distante

Crucifixión. Pero vean lo que sucede. En Occidente, se acentúa el aspecto de la agonía. Ello no sucede en el budismo.

Y bien, cuando tenemos a los *bodisatvas*, como Amitaba, que regresan voluntariamente al mundo, es allí donde su historia se hace más cercana a la de Cristo. El *bodisatva* abraza la participación gozosa en los pesares del mundo. En el Cristo crucificado y triunfante tienes una representación vivida de la participación en los pesares del

mundo. Leemos en la epístola de Pablo a los Filipenses este espléndido pasaje:

"Tened entre vosotros los mismos sentimientos que Cristo: el cual, siendo de condición divina, no retuvo ávidamente el ser igual a Dios. Sino que se despojó de sí mismo tomando la condición de siervo haciéndose semejante a los hombres y apareciendo en su porte como hombre; y se humilló a sí mismo, obedeciendo hasta la muerte y muerte de cruz".¹⁰ O sea que a partir de su amor por el mundo, vino a él, participando gozosamente en sus penas. Padeciendo sus

**Nohay nada que
decihpbre la vida.
Carece de significado.
Si quieres darle
un significado,
encuétralo e
introdúcelo en ella.**

pesares. Ambas tradiciones se asemejan notablemente. Pero la diferencia esencial entre ellas es la divinidad única de Cristo: nosotros no participamos en ella, sólo la imitamos.

En el budismo, todos somos seres búdicos, y el único problema es que no lo sabemos; no procedemos como si lo fuésemos.

Mahavira, como ya señalé, fue contemporáneo de Buda y Buda desdeñaba la doctrina jainista de ascetismo material. Decía que esa idea de un desapego del mundo puramente físico era algo totalmente errado en su formulación. El problema específico era psicológico.

El Buda apareció con esta idea alrededor de 500 a.C. Este fue un momento de inmensa importancia. No interesa si comes carne, dijo Sidarta Gautama Sakyamuni. No importa si matas cosas mientras te desplazas por ahí. Lo que importa es tu actitud psicológica. ¿Actúas deseando los frutos de tu acción o con miedo, o actúas simplemen-

JOSEPH CAMPBELL

te porque tu deber es actuar? En el budismo esto se conoce como *karmayoga*: actuar sin deseo o miedo, sino simplemente en los términos del proceso.

Navios

Existe cierto número de *deyanas*, esas diferentes sendas budistas hacia la iluminación. ¿De dónde provienen? Imagínalos como los diferentes muelles de naves que la gente puede abordar. Uno puede pensar en este mundo, por ejemplo, como la costa atlántica de los Estados Unidos. Allí hay montones de puertos desde los cuales uno puede partir hacia la costa distante. Está Halifax, Boston, Nueva York, Baltimore. Cada uno de ellos puede ser comparado con un ámbito de Buda, cada uno posee cierta modalidad, cierta actitud característica del tipo psicológico particular que se adecúa a un determinado punto de partida. Alguien de Nueva Inglaterra no se sentiría cómodo partiendo desde Maryland, y alguien de Nueva York no elegiría Nueva Escocia como punto de partida.

El primer camino, conocido como Theravada, es el movimiento monástico que mencioné en relación con los jainistas. También es conocido como Hinayana, el "pequeño navio", dado que es la ruta del ascetismo monacal.¹¹ El budismo del pequeño navio es el budismo de los monjes, el budismo de las personas que diferencian entre esta y aquella orilla, y que se esfuerzan para llegar allá. Tienen que renunciar al mundo, tienen que abandonar a sus familias, así como los cristianos se recluyen en un convento o se vuelven monjes trapenses. Cambian sus nombres, se vuelven completamente otras personas.

Los seguidores de este rumbo dicen: "Sí, la vida es sufrimiento y por eso vamos a dejarla. Nos iremos al bosque, para ser monjes, en nuestra soledad somos felices. El mundo se diluirá detrás de nosotros, y adiós; ese es el mundo de los tontos". Por eso se lo denomina el pequeño navio, es para los pocos que están dispuestos a cruzar hacia la costa distante y quedarse allí. Este fue el primer budismo, que hoy perdura en Sri Lanka (Ceilán), y en el sudeste de Asia.

Pero cuando llegas a la costa distante y te das cuenta de que este

Navios hacia la costa distante

mundo es lo que es, ¿cuál será tu próximo sendero? El camino budista siguiente se llama Mahayana, que significa el "gran navio". Esto significa estar en un barco que todo el mundo puede abordar: nos transporta hasta la costa distante y luego nos trae de regreso a este mundo. En esta tradición hay una gran figura llamada Avalokitesvara, también llamado Kuan-yin en China, o Kannon en Japón. Es el *bodisatva* arquetípico, aquel cuyo ser (*sativa*) es iluminación (*bodhi*) pero que no ha abandonado el mundo. El (o algunas veces, ella) es siempre representado con una tiara, una corona de mandato real, y hablándole al mundo. Avalokitesvara, en el momento de su iluminación, oyó que el mundo entero gritaba: "Si nos abandonas perderemos nuestra experiencia de la presencia del nirvana". Así que permaneció en este mundo; no lo abandonó. Por ello es conocido como "Quien Escucha". Podríamos decir que todos nosotros nos convertimos en Avalokitesvara -este *bodisatva*, este conocedor, este maestro- cuando nos iluminamos unos a otros, es decir, funcionamos a su manera.

Vemos imágenes de este gran *bodisatva* en todo el Lejano Oriente, representado con la encantadora figura de Kuan-yin que observa al mundo con piedad. Ese principio de piedad nos compromete con el mundo, hace que nos dirijamos a los demás con simpatía, con compasión por su sentimiento de pesar. Sentimos que el mundo está sufriendo. Vemos que la gente vive en el sufrimiento y, no obstante, vive también en el deleite. La verdad es que dado que este mundo constituye el nirvana, todos somos motivados por el deleite, y así es como somos. Así es la vida.

Hay un grandioso texto budista, el *Sutra Prajnaparamita*, que consiste apenas en un muy breve y conciso asunto de una página y media, que culmina con una línea, que resume el sentido total del budismo Mahayana. Esta línea dice algo así: *¡Aum. gottam, Buddhata, pariqtam, parasangatam, Bodhi!* "¡Todo se ha ido más allá de la costa distante, desembarcado en la costa distante, iluminación!" Aleluya.

Tal es el resumen de todo el asunto. *Prajnaparamita*: la sabiduría de la costa distante, más allá de los pares de opuestos. Quien trata de

apartarse de la vida hacia el nirvana está todavía atrapado por los pares de opuestos. Pero cuando se llega allí, uno se da cuenta de que el nirvana es el ahora mismo.

Hay otra figura que es muy importante, se trata de Amida, o Amitabha. Lo conocimos en el *Bardo Thódol*. *Amita* significa "inconmensurable" y *bha* quiere decir "resplendor". De modo que Amitabha es el Buda del Resplendor Inconmensurable. Se trata de una variedad del budismo que parece haberse constituido entre los siglos II y III d.C. en el norte de la India, y de allí se extendió hacia China y Japón. Este Buda potencial a punto de iluminarse hizo un voto. Dijo: "¡No me permitan alcanzar el estado de Buda a menos que mediante mi logro pueda conducir a todos los seres al nirvana simplemente con mencionar o pensar mi nombre!". Y por cierto, cuando se iluminó emergió ante él un enorme estanque. Es conocido como Sukhavati, la región del embeleso, el reino del deleite, y en este estanque hay muchos lotos.

Cuando muera el individuo que piensa en Amida, no se reencarnará de nuevo en este mundo sino que se encontrará sentado sobre un loto; estará en uno de esos lotos. Si ha vivido una vida muy mala pero sin embargo ha pensado cada tanto en Amida, el loto se cerrará y permanecerá cerrado durante bastante tiempo. Si ha vivido una vida espiritual, el loto estará casi abierto. En todo caso, el loto se abrirá pronto, pero, ¿qué hace que se abra? Aquí están todos los lotos en este lago maravilloso. El Buda mismo está sentado aquí. Este es el Buda cuya imagen verás en los santuarios de China, Japón y muchos otros de la India antigua. Su esplendor equivalente al Sol penetra esos lotos con la iluminación. Recuérdalo, *bodhi* significa "iluminado". La iluminación se vierte en su interior, y las aguas son de cinco colores, así como todos nosotros estamos hechos de cinco elementos. Todos ellos se mecen con cierta canción; las aguas cantan la gran doctrina budista: "Nada es permanente. Todo carece de sí mismo". Esta es la meditación básica del budismo.

Si piensas en la luz de una vela, ¿es ahora la misma luz que estaba allí un segundo antes? Heráclito dijo que no emergemos del mismo río en el que nos introducimos antes. De la misma forma, nuestros

Navios hacia la costa distante

cuerpos cambian constantemente; varían todas las células de nuestro cuerpo. ¿Existe la continuidad de algo salvo el recuerdo?

El pensamiento básico del budismo es que allí no hay nadie; no hay a quien salvar. Esta imagen del hombre no es más que un reflejo, basado en la actividad de tu mente. Es una ilusión. Le dices que sí a la ilusión. Sin duda alguna, porque es la misma cosa que el no ser. No constituye el ser. El maravilloso Sutra del Corazón expresa: "La forma es vacío, y el propio vacío es forma". El mundo es nirvana, el nirvana es el mundo. Entonces, no tengas ansiedad. Nada está sucediendo.

©

**El pecado mayor es
pasar las cosas por
alto, no estar atento
a la vida, en el
momento en que
se está en ella, atento
a su misterio, a lo
que está sucediendo
aquí y ahora.**

Introdúcete en el espíritu de este juego de ondas en el agua con sus goces, sus penas, sus horrores. Pero al mismo tiempo, ten consciencia de que por debajo hay un vacío (*sunyata*), el vacío total, el vacío que te convierte en uno con todas las cosas que no son cosas.

En esta forma de budismo tenemos simplemente lo que se denomina *bhakti*, o devoción; es innecesario pensar. Recuérdalo, el Buda atravesó enormes austeridades. El Buda pasó por grandes pruebas. Pero hay un budismo sencillo. Es el budismo popular. Se trata del budismo que corresponde a esa modalidad de la adoración popular que en la India

está asociada con la devoción de los dioses. Uno le reza al Buda sabiendo que ese Buda no se encuentra realmente allí pues no existe el ser. Ese Buda es un reflejo de la propia potencialidad de alcanzar el estado de Buda. Y al meditar sobre él, al aferrarse a él, uno pierde paulatinamente el apego a su propio y diminuto mundo del ego.

Como decimos en la tradición cristiana, estás "reposando en Dios". Te relajas. Te trasladas a la divinidad. Te transfieres al misterio con la confianza de que ese misterio te sostendrá sin que sepas por qué o cómo, sin que tu ser se ilumine por dentro, actuando como si supieras que no eres cosa alguna. Ese es el gran Buda Amida.

El budismo llega al Japón durante el siglo MI con el gran maestro Honen y se convierte en la base del gran budismo de la mayoría del pueblo japonés actual, Jodo y Shinshu.

Pero, ¿cómo te pones al servicio de ese Buda? ¿Cómo impulsas tu barca hacia la costa distante? Sirves a ese Buda, sencillamente, cumpliendo tus obligaciones en la vida. No hacen falta meditaciones. No es preciso ir especialmente a la iglesia. Tu vida entera es una iglesia. Tus hijos son tu empresa, a través de la cual logras tu consumación. Es algo encantador, maravilloso. Podría decirse que el mundo entero se convierte en el santuario de la disciplina. Y la disciplina no es algo que tiene que producirte ansiedad. Es algo que estás haciendo simplemente cuando cumples con tus obligaciones de la vida, adecuada y pacíficamente.

Pero hay gente a la que le gusta el esfuerzo que se resiste a este tipo de doctrina. Ya sabes, hay personas que sienten que las cosas no deberían ser demasiado fáciles, y aparece esta forma de disciplina elevada, una modalidad que se resume en lo que conocemos como Zen. La palabra *zen* es la pronunciación japonesa de la palabra china *ch'an*, y esta expresión china es una pronunciación errónea de la palabra sánscrita *dhyana*, que significa "contemplación". Habitualmente, se piensa en la contemplación como si fuese una meditación disciplinada. Me he referido al yoga *kundalini*, una forma de disciplina psicológica y espiritual que consiste en impulsar una serpiente de energía a través de la columna vertebral. En el Zen tratas de transformar la modalidad de tu experiencia a través de este tipo de ejercicio espiritual para alcanzar realmente la iluminación que logró el Buda del modo en que el Buda mismo lo hizo, no solo sentado frente a un altar clamando "Buda, Buda, Buda", con la expectativa de llegar así a alguna parte. Aquí tienes que *trabajar*.

Este estilo de contemplación va hacia China desde la India, donde la contemplación es un asunto antiguo, muy antiguo. El budismo ingresa a China alrededor del siglo I de nuestra era, habitualmente se da la fecha 67 d.C. Luego, durante unos quinientos años, los budistas chinos se aplicaron a la traducción de los textos, del sánscrito al chino. La gente se interesaba mucho -como acostum-

Navios hacia la costa distante

bran a hacerlo siempre los religiosos- en los detalles del culto, de la disciplina ritual, de la interpretación de las palabras, y todo ese tipo de cosas. Entonces, un budista hindú llamado Bodidarma llegó a China y se sentó frente a un muro durante nueve años sin decir una miserable palabra.

El mensaje era que uno logra el estado de Buda mediante la iluminación de la mente, no mediante la lectura de un texto, ni a través de la ejecución apropiada de un ritual. La iluminación surge de algo que sucede dentro de nosotros. La meditación, *dhyana*, es el ejercicio principal. Ese es el comienzo del Zen, exactamente la disciplina opuesta al budismo Amida, donde nos manejamos con rituales, incienso, luces e imágenes. En el budismo de Bodidarma, ya no necesitas estos rituales y adornos. Es la senda de la mente disciplinada.

Y bien, esto no es muy compatible con los chinos. ¿Acaso conoces el espíritu chino? Oswald Spengler, en su revisión de la historia del mundo, *La decadencia de Occidente*, define a su cultura como la del espíritu deambulante.

De modo que los chinos batallaron contra esta forma de budismo. Tenemos la leyenda del espléndido Hui-neng, c. 713 d.C. Es con Hui-neng que el budismo se vuelve asiático del este, y deja de ser hindú. Una vez más, la historia es legendaria pero se formula siempre como un relato verdadero. Un joven labrador cuyo padre había muerto mantiene a su madre cargando leña y llevándola a la puerta de las casas de la gente. Un día, está esperando que lo atiendan en un portal cuando escucha a alguien que recita el Sutra del Corazón. Oye decir: "Todo es vacío, la forma misma es vacío; no hay una persona en sí, no hay ser, no hay nubes, no hay mundo", y capta el mensaje.

Entonces marcha hacia un monasterio, abandona a su madre y todo lo demás. Y bien, no sabe leer chino y mucho menos el sánscrito, de modo que lo ponen a trabajar en la cocina.

Los jóvenes monjes están bajo la disciplina de un abad, y el abad se está poniendo bastante viejo; ha llegado la hora de que se jubile. Y organiza un pequeño concurso: quien logre escribir cuatro versos que resuman el budismo y ofrezca la exposición más elocuente, sera

JOSEPH CAMPBELL

el próximo abad. Había en el monasterio un joven del que todos esperaban que fuera el mejor, y escribió sobre el muro:

El cuerpo es el árbol de la iluminación,
La mente es un espejo brillante,
La mente es el espejo mediante el cual se logra la iluminación.
Mantenlo siempre limpio sin polvo y encendido.

Hui-neng sale de la cocina y le pide a un amigo que le lea lo que escribió su compañero, y le dice: 'Ahora escribe esto':

El cuerpo no es el árbol Bodhi.
La mente no es un espejo brillante.
Porque allí no hay nada.
¿Sobre qué se iluminaría el polvo?¹²

Y bien, esto se ubica un paso más cerca de la doctrina suprema. Cuando el abad bajó a la mañana siguiente, todos los monjes estaban parloteando sin cesar. Ninguno sabía quien había escrito aquello sobre el muro. Y el abad simuló que estaba muy enojado, se quitó la pantufla y lo borró. Los jóvenes monjes se dedicaron a las tareas del día. Luego, ese atardecer, el abad convoca a Hui-neng y dice: "Ven aquí. Estos son los hábitos del oficio. Este es el tazón del patriarca para mendigar. Vete de aquí".

¿Qué habría sucedido con la disciplina de todos esos jóvenes monjes si su religión hubiese sido fragmentada de ese modo con la iluminación suprema? Todavía no estaban preparados para ella. Aquí la cuestión es, no se supone que simplemente te sientes a esperar la iluminación; no se trata de eso. Deambula por el mundo. Pues esta es la iluminación del caminar por el mundo mientras vives, la iluminación la encuentras a través de lo que haces.

Cuando se lee acerca del Zen hay algo que nos confunde al respecto porque este relato sobre Hui-neng es repetido como una historia típica del Zen. Pero detrás de ella está Bodidarma, el que estuvo mirando la pared durante todos esos años. Entonces vas a un monaste-

Navios hacia la costa distante

no Zen de Japón, ¿y qué ves? Ves filas de austeros y pequeños monjes sentados en las posturas meditativas más fantásticamente controladas. ¿De qué se trata?

¿A qué grupo de gente le sirvió el Zen cuando llegó a Japón? Era el budismo del samurai, de los caballeros, de los monjes guerreros. Esto nos brinda la clave del Zen. En contraste con el *ch'an* de los chinos, el Zen japonés es la religión de los caballeros, de los atletas, de la acción altamente disciplinada, del estar en forma plena. Por el contrario, en China el ideal es el viejo pordiosero, el anciano que porta la sabiduría,

©

**No hay nada que se
pueda decir al
respecto. Y la costa
distante es esta costa;
ya estamos en
ese lugar brillando
con todo derecho
ahora mismo.**

una especie de personaje cómico a través del cual la vida fluye, nada más. Sin embargo, en Japón, se trata de esa disciplina samurai, la disciplina de la vida en forma.

Cuando estuve en Japón, asistí a muchas ceremonias del té que fueron ofrecidas para mi esposa y para mí. La primera fue brindada en un templo Shinshu y me la ofrecieron para ilustrar la diferencia entre el budismo popular y el Zen.¹³ De modo que voy a narrarla para que aprecien cuáles fueron los términos de esta diferencia tal como me los presentaron, en una ceremonia del té. Se supone que la ceremonia del té debe ser conducida

con inmenso cuidado. El más ínfimo cambio, la más leve variación de la disciplina, es algo que invalida la totalidad. Es un paso en falso.

Uno entra a un pequeño jardín y se sienta sobre un banco, y allí hay un par de cajas de las cuales serán extraídos los tazones para el té para que uno los examine. Cuando llega el momento y te llaman, te desplazas hacia la casa de té, que es una diminuta casa construida solo para tomar té. La puerta por la cual entras es muy pequeña, lo cual hace que el ingreso no sea sencillo. Sin embargo, debes entrar de manera bastante elegante. Esto te enseña a ser humilde. Dejas algo afuera. Se trata de un paso dificultoso. Es la entrada a un mundo pequeño.

Después entras a un pequeño y bonito cuarto que fue diseñado específicamente para la ceremonia del té, y el hombre que lo diseñó, el maestro del té, habrá recorrido el mundo en búsqueda de una estaca, un poste, que aquí es el elemento principal, algo que es a la vez natural y sin embargo no es natural: una elegante, espléndida pieza de madera.

Habría un pequeño estante con una pequeña chuchería, una caja diminuta. Carece de utilidad. Es algo para ser observado; es una cosa. Antes jamás pensaste en algo que se considere como una cosa o una "no cosa". Esto es una especie de misterio. Después están esos colgantes sobre la pared. Se colocan allí una o dos minucias que tú debes mirar por sí mismas. Nada altisonante, apenas una o dos cosas. El asunto consiste en que en cada cosa debe estar aislada la esencia de lo bello, y eso es lo que observas.

Después comienza la ceremonia del té. Te dan pequeños pasteles para que los comas y te ofrecen este maravilloso y extraño té en polvo. Este té es introducido en un cuenco, y luego el agua hirviendo es vertida con un cucharón. A continuación se hace que eche espuma con una pequeña escobilla montada sobre bambú y parecida a una brocha de afeitarse, y bebes esta ambrosía. Es algo amarga, pero cuando llegas a gustar de ella, resulta tremendamente deliciosa. Entonces, de cierto modo especial, devuelves tu taza.

Ahora bien, las dos tazas que me sirvieron eran los objetos que portaban el mensaje. La taza de la religión popular, la secta Shinshu, era una linda cerámica, de color azul grisáceo con un borde azul más oscuro; era bastante gruesa y tenía una capa de esmalte que se había dejado que gotee. Yo diría que la taza era tan sólida como mi pequeña figura y se sentía como muy suave. Se sentía como algo substancial, vital, y cálido. Ese era el budismo popular. La taza Zen, que había sido hecha por un monje Zen, era delgada como una cáscara de huevo y lucía extremadamente tensa. Era muy seca al tacto y te raspaba un poco la mano. Estaba apenas barnizada con un bonito tinte pastoso, era austera y tensa, tan tensa como la ceremonia del té. Y no obstante era relajante, porque a través de esa tensión se produce un relajamiento.

Navios hacia la costa distante

De repente se me reveló -desde entonces lo he experimentado de distintas maneras- que lo principal del Zen es que te requiere que estés en plena forma, como un atleta en la cúspide de su desarrollo, a lo largo de toda tu vida y de todo lo que haces, de manera que no vivas según ese estado de relajación que tiene la gente en su hogar, criando a sus niños. Estás en una modalidad especial, comparable a la alta tensión de la vida del atleta, del guerrero. Es por eso que el yudo, el *kendo* (la esgrima japonesa) y el *kyudo* (la arquería) son todas maneras de introducirse en el sentido del Zen.

Entonces, entre las variadas barcas budistas, recorres todo el espectro desde el tipo de austeridad contemplativa representada por Bodidarma, hasta la austeridad de la atlética meditación en acción que es el Zen. Y entretanto, dispones de las bonitas y cálidas actividades de la vida abrazadas por Amida. No interesa la senda que elijas, todas son caminos del Buda. Y bien, ¿por qué eliges este sendero en vez de aquel, o este estilo en vez del otro? *Porque te gusta*. Aquí no hay compulsiones de tipo alguno. El asunto entero consiste simplemente en darse cuenta de que cualquier cosa que hagas, cualquier cosa que mires, es el comienzo del sendero.

Para mí la historia clave sobre el budismo se refiere al sermón que dio el Buda en una ocasión que estaba sentado, rodeado por un gran grupo, mientras él solamente sostenía una flor. Apenas una flor. Uno del grupo *captó* lo que el Buda indicaba. Para él, la flor misma fue suficiente para inducir la iluminación. El resto de la muchedumbre seguía a oscuras, y entonces el Buda pronunció un sermón -el gran Sutra de la Guirnalda- para explicar lo que significaba, qué era esto: no hay nada que decir sobre la vida. Carece de significado. Si quieres darle un significado, encuéntralo e introdúcelo en ella, pero la vida no te dará un significado. El significado es un concepto. Es una noción de un fin hacia el cual te diriges. El punto clave del budismo expresa: *esto es lo que es*.

El Buda es llamado *tathagata*, "quien así ha venido"; la flor es el *tathagata* que así ha venido. A menudo, el Buda es representado simplemente como quien observa una flor. Esa flor es el mundo. Esa flor es una flor. Esa flor es lo que estoy mirando ahora. Ha sido hecha

para cumplir un fin pero eso no es la esencia del misterio de esta cosa. La esencia del misterio es su propio ser, que tiene a su alrededor un anillo de océano cósmico más allá del cual no puedes mirar.

El budismo es la iluminación del hecho, el darse cuenta del hecho de que esto es lo que es. Estás aquí y no es nada. Resulta difícil explicárselo a alguien porque las palabras mismas sugieren que aquí hay un significado, pero la cosa consiste apenas en captarlo, y es por eso que no puedes comunicar o enseñar el budismo: sólo puedes hacer que una persona se acerque a él.

Todas estas diferentes disciplinas se aplican simplemente a concretar tal cosa. En Japón, conocí a dos budistas, un monje Theravada de Birmania y un comerciante Mahayana, un hombre de mundo japonés. Estábamos todos mezclados en un animado cóctel. Cuando me acerqué al japonés, él había estado escuchando la conversación sobre el budismo monástico. Sostenía un vaso con cerveza en una mano y un langostino clavado en un palillo, y me dijo: "Creo que nosotros, los japoneses, somos budistas muy curiosos. Comemos, comemos todo el tiempo, vamos adelante, no nos preocupamos. Al monje Mahayana japonés, si se le pone carne en su tazón, comerá la carne. No fue matada para él. Así es el mundo". El otro monje no tocaría la carne. Tenía todo tipo de tabúes, reglas alrededor de su vida, pero el Mahayana la toma como venga.

Hay un matiz feroz en esta actitud que tiene que ver con la guerra. Ya lo ves, si todo está bien, entonces la violencia también está bien. Si vas a decirle que sí al mundo, le dices sí al mundo, y en eso consiste todo. Si tu papel en el mundo es matar, entonces matas. No sientes culpa por ello. No te enorgulleces de ello.

Hay una espléndida historia sobre un samurai japonés que resume todo este asunto. Un samurai ha pasado meses persiguiendo al hombre que ha matado a su señor. Lo ha seguido por todas partes y ahora lo tiene acorralado. Y desenvaina esa espada de samurai. El hombre está contra la pared, no puede hacer cosa alguna. En medio de su terror y su exasperación, le escupe al samurai. El samurai envaina de nuevo la espada, se da media vuelta, y se marcha.

¿Por qué hizo eso? Lo hizo enojar. Si hubiese matado al hombre

Navios hacia la costa distante

con furia, habría sido *su* acto. Habría quedado atado al mundo del miedo, del deseo, de la ira. Hasta el momento de ser escupido por el hombre, había podido sostenerse en el punto donde nada importaba; ahora había perdido su equilibrio. Había perdido el punto inamovible. Ya no podía decir que actuaba sin actuar. Cualquiera que practique atletismo sabe que ese es el modo de ser un atleta. Estás actuando pero no estás actuando. La cosa sucede, y ese es el modo en que esto debería haber ocurrido.

De modo que esta es una religión que, en su misterio esencial, es terriblemente difícil de desentrañar. Sin embargo, se trata de una religión que en su desempeño real permite fácilmente que se simpatice con ella y se la asuma porque todo lo que se hace es lo que es. El pecado mayor es pasar las cosas por alto, no estar atento a la vida, al momento presente en que estás en ella, atento a su misterio, a lo que está sucediendo aquí y ahora. Cuando eso está presente, y te das cuenta de que todo el misterio y el vacío brillan a tu alrededor, estás allí.

No hay nada que se pueda decir al respecto. Y la costa distante es esta costa; ya estamos en ese lugar brillando con todo derecho ahora mismo.

NOTAS

1. El material de esta sección proviene de pasajes sobre el jainismo de varias de las conferencias que forman la base de otras secciones, en particular aquellas sobre hinduismo y budismo.

2. Arthur Schopenhauer: "On the Sufferings of the World" en *Studies in Pessimism: A Series of Essays* (trad. T. Bailey Saunders), Londres, Swan, Sonnenschein & Co., 1892. La traducción en cierto modo más completa de Bailey expresa: "Hay dos cosas que hacen imposible creer que este mundo es la obra exitosa de un ser colmado de sabiduría, pleno de bondad, y que, al mismo tiempo es todopoderoso. En primer lugar, porque la miseria abunda por todas partes; y segundo, por la obvia imperfección de su producto más refinado, el hombre, que es una caricatura de lo que debería ser. Estas cosas no pueden reconciliarse con ninguna creencia. Por el contrario, son justamente

JOSEPH CAMPBELL

los factores que sustentan lo que estuve diciendo; nos autorizan a ver al mundo como un resultado de nuestras fechorías, y por lo tanto, como algo que mejor no hubiese sucedido".

3. Evangelio según San Mateo, 6, 28-29.

4. Esta sección fue tomada de una charla dictada en la Wainwright House el 21 de noviembre de 1966 como la cuarta parte de una serie titulada "Symbolism and Mystical Experience". Fue divulgada como "Hinduism", pte. 3 de *The Eastern Way*, vol. 3 de *The Joseph Campbell Audio Collection*.

5- Esta persona es casi con certeza el joven Jiddu Krishnamurti, a quien Campbell había conocido durante una travesía transatlántica en 1924. Campbell probablemente se abstuvo de mencionarlo por respeto a la propia reputación de Krishnamurti.

6. Lewis Mumford (1895-1990) fue arquitecto, urbanista y filósofo.

7. Esta sección fue extraída de una disertación ofrecida en la Wainwright House el 28 de noviembre de 1966 como la quinta parte de una serie titulada "Symbolism and Mystical Experience". Fue divulgada como "Hinduism", pte. 4 de *The Eastern Way*, vol. 3 de *The Joseph Campbell Audio Collection*. La sección que debate las similitudes entre la historia de Buda y la de Jesús fue tomada de una respuesta que Campbell dio tras una charla del 23 de enero 1983.

8. T. S. Eliot: "Burnt Norton" en *Four Quartets*, New York, Harcourt, Brace & Company, 1943, p. 15.

9. Evangelio de Tomás, dicho 113.

10. Epístola del apóstol Pablo a los Filipenses, 2, 5-8.

11. Los seguidores de esta rama del budismo prefieren llamarla budismo Theravada en vez de Hinayana ("pequeña barca"), expresión que consideran como una detracción.

12. Los dos retazos de versos, así como el resto de la historia de Hui-neng, fueron tomados del Sutra Plataforma del Sexto Patriarca. El patriarca en cuestión es el propio Hui-neng.

13- Esta ceremonia parece haber tenido lugar durante el Congreso Internacional para la Historia de las Religiones, que se realizó en Kioto, Japón, en 1958.

EPÍLOGO

El tigre en las profundidades

El llanto del Buda niño

Hay un maravilloso relato breve que se narra sobre el nacimiento del Buda. El Buda nació del costado de su madre, de manera milagrosa, y las deidades bajaron del cielo para recibir a este bebé sobre un paño dorado. Lo depositaron sobre el piso y lo primero que hizo inmediatamente después fue dar siete pasos. Después señaló hacia arriba, señaló hacia abajo, y con una voz de trueno exclamó: "Mundos en lo alto, mundo en lo bajo, no hay en el mundo nadie como yo".

Escuché a Daisetz Suzuki, el gran maestro Zen, dictar una conferencia precisamente sobre este tema.¹ "Fíjense, es algo muy gracioso: un bebé recién nacido da siete pasos y enuncia algo como eso", dijo. "Podría pensarse que debió esperar hasta cumplir dos años, o a su nacimiento espiritual debajo del árbol, pero", agregó, "ustedes saben que en el Oriente tenemos todo mezclado. No establecemos diferencias entre espíritu y materia. Nacimiento material, nacimiento espiritual, todo es lo mismo".

Después prosiguió, brindando una extensa conferencia, citando *sutras* y textos sagrados, simulando que perdía sus anotaciones para que lo pudiésemos ayudar. Es sabido que en los cuadros chinos hay espacios en blanco para que nuestra imaginación los complete, y de esa forma ingresemos al cuadro. Pues bien, del mismo modo un buen conferencista deja grietas en su exposición. Toda conferencia es un poco alienante, pues el profesor y los alumnos se sienten apartados entre sí. Por lo tanto, el doctor Suzuki se perdía por ahí, pronun-

JOSEPH CAMPBELL

ciaba erróneamente algunas cosas y traspapelaba sus apuntes para que todos pudiésemos participar en la acción de la enseñanza, para que todos nos implicásemos en ella.

Finalmente dijo: "Me contaron que cuando un bebé nace, ese bebé llora. ¿Qué dice el bebé cuando llora? El bebé dice: 'Mundos en lo alto, mundo en lo bajo, no hay en el mundo nadie como yo'".

Agregó: "Sucedo que todos los bebés son Budas bebés. Entonces, ¿cuál es la diferencia entre el bebé de la reina Maya y tu bebé? Que uno sabía que era un Buda bebé y se comportaba según dicho conocimiento. El tuyo todavía está atrapado por los afanes del sentido, del error, de las instrucciones erradas que le damos y todo ese tipo de cosas, y tendrá que abrirse paso. Pero este en particular, había vivido ya suficientes vidas de modo que cuando vino para echar su mirada final a las cosas, para ejecutar en su vida la imagen de una vida vivida, estaba acoplado a la consciencia pura".

De modo que uno se acopla al estado de Buda, no al Buda. En consecuencia, para los budistas, no interesa si el Buda vivió o no en realidad. Uno no precisa tener fe en su vida como un hecho histórico, tal como se supone que el cristiano cree en Cristo. Para el cristiano hay diferencia en cuanto si el Salvador vivió o no realmente, pero no para el budista. El Buda, ya sea una imagen mitológica o un hecho, es una traducción del misterio del estado de Buda en la vida, y para nada es preciso verlo allí para que uno encuentre el estado de Buda en sí mismo. Puede servir apenas como una figura mitológica, como una sombra sobre la pared, como una inspiración para que cada cual lo encuentre en sí mismo, y entonces has llegado allí. Te vuelves uno con lo eterno, con la fuente del ser.

Los tigres y las cabras

Para finalizar, me permitiré narrar un breve cuento hindú sobre animales. Los relatos de la India son maravillosos, e iluminan las cosas instantáneamente, en un chasquido de los dedos. Esta fábula en particular era la preferida de Ramakrishna.

El tigre en las profundidades

Hubo una vez una tigresa que estaba preñada y se moría de hambre. Llegó hasta un pequeño rebaño de cabras, y en su desesperación saltó con extrema brusquedad. Las cabras se dispersaron, ella cayó de panza, eso hizo nacer a su pequeño, y la tigresa murió. Las cabras regresaron a donde habían estado. Y como tenían muy fuertes instintos paternos y maternos, vieron a este pequeño tigre recién nacido junto a su madre muerta y lo adoptaron.

©

**De modo que uno
se acopla al estado de
Buda, no al Buda.
En consecuencia, para
los budistas, no
interesa si el Buda
vivió o no en realidad.**

El tigre creció creyendo que era una cabra. Aprendió a comer hierba, aprendió a balar. No podía verse en un espejo, de modo que ignoraba que no era una cabra. Por supuesto, ni la hierba ni los balidos son algo natural para los tigres, y cuando llegó a la adolescencia era un ejemplar bastante lamentable de esa especie.

Entonces, cierto día, un enorme tigre macho que había estado cazando se abalanzó sobre el pequeño rebaño, y nuevamente las cabras se dispersaron. Pero el pequeño huérfano, que después de todo era un tigre, se quedó quieto allí, frente al invasor.

El gran animal lo miró sorprendido, y le preguntó: "¿Qué haces aquí, viviendo con las cabras?".

"Beeee", respondió el joven tigre, y mordisqueó un poco de hierba.

Y bien, el gran varón quedó mortificado. ¡Qué conmoción, encontrar a un miembro de su especie en esas condiciones! Le dio al jovenzuelo uno o dos sopapos y solo obtuvo esos tontos balidos. Desesperado, atrapó al pequeño por la nuca y lo llevó hasta un estanque tranquilo.

Ahora bien, como ya he dicho, la idea del yoga es que las ondas de la mente deben aquietarse, ser como un estanque sereno, y entonces puede verse la imagen perfecta. De modo que el pequeño miró hacia el estanque apacible. El grandote, el gurú, miró hacia allí también. El gurú dijo: "Mira mi rostro. Mira el tuyo. Tienes el rostro fla-

grante de un tigre. No eres una cabra. Eres como yo: actúa como yo".

El pequeño emitió otro tonto balido, pero empezó a comprender algo.

De nuevo el tigre grande agarró al pequeño por la nuca. Y esta vez lo llevó a su guarida, donde había una gacela muerta recientemente, toda sangrante, linda y deliciosa. El enorme tipo arranca un buen trozo de esta cosa y lo empuja hacia el pequeño.

El pequeño retrocede disgustado: "Soy vegetariano".

"Fíjate ahora", dice el grandote, y traga entera la carne sangrienta. El pequeño siente náuseas. Y en este punto Ramakrishna dice: "Esto le pasa a todos ante la doctrina auténtica". Sintió náuseas, es cierto, pero eso comenzó a bullir en sus venas, y comenzó a sentir que zumbaba algo que nunca había sentido antes: el alimento apropiado.

Espontáneamente, su propia naturaleza de tigre se apoderó de él y, sin saberlo siquiera, se estiró como un tigre y emitió algo que no era siquiera un rugido, pero fue suficiente para el grandote que sabía algo sobre rugidos y lo reconoció como una posibilidad.

El tigre adulto dijo: "Henos aquí ahora. Vayamos hacia los matorrales y comamos comida de tigre".

Me gusta esta historia, y se la cuento a mis alumnos, y cuando les pregunto cuál es la moraleja, la respuesta que recibo es: "Ponga un tigre en su tanque". Pues esto es lo que el relato nos cuenta: todos somos tigres viviendo entre cabras. De modo que intérrate en la selva, y en la espesura de la noche encuentra al tigre que brilla ardientemente en tus más recónditas profundidades.

NOTAS

1. Daisetz Teitaro Suzuki (1870-1966) fue uno de los más influyentes de los primeros difusores del budismo japonés en Occidente. Sus libros y conferencias influenciaron profundamente a Campbell. Entre sus muchos libros figuran *An introduction to Tan Buddhism* (prólogo de C. G. Jung), New York, Philosophical Library, 1949.

BIBLIOGRAFÍA DE JOSEPH CAMPBELL

Where the Two Carne to their Father: A Navaho War Ceremonial Given by Jeff King, Bollingen Series i. Con Maud Oakes y Jeff King, Richmond, Virginia, Oid Dominion Foundation, 1943.

A Skeleton Key to Finnegans Wake, con Henry Morton Robinson, Nueva York, Harcourt, Brace & Co., 1944.

The Hero with a Thousand Faces, Bollingen Series xvii, Nueva York, Pantheon Books, 1949.

The Flight of the Wild Gander: Explorations in the Mythological Dimensión, Nueva York, Viking Press, 1969.

The Masks of God, 4 vols., Nueva York, Viking Press, 1959-1968. Vol. 1, *Primitive Mythology*, 1959. Vol. 2, *Oriental Mythology*, 1962. Vol. 3, *Occidental Mythology*, 1964. Vol. 4, *Creative Mythology*, 1968.

Myths to Live By, Nueva York, Viking Press, 1972.

The Mythic Image, Bollingen Series C., Princeton, Princeton University Press, 1974.

The Inner Reaches of Outer Space: Metaphor As Myth and A? Religión, Nueva York, Alfred van der Marck Editions, 1986.

The Historical Atlas of World Mythology.

Vol. i, *The Way of the Animal Powers*, Nueva York, Alfred van der Marck Editions, 1983. Reimpreso en dos partes: Parte 1, *Mythologies of the Primitive Hunters and Gatherers*, Nueva York, Alfred van der Marck Editions, 1988; Parte 2, *Mythologies of the Great Hunt*, Nueva York, Alfred van der Marck Editions, 1988.

Vol. n, *The Way of the Seeded Earth*, tres partes: Parte 1, *The Sacrifice*, Nueva York, Alfred van der Marck Editions, 1988. Parte 2,

JOSEPH CAMPBELL

Mythologies of the Primitive Planters-, The North Americas, Nueva York, Harper & Row Perennial Library, 1989. Parte 3, *Mythologies of the Primitive Planters-, The Middle and Southern Americas*, Nueva York, Harper & Row Perennial Library, 1989.

The Power of Myth, con Bill Moyers (comp. Betty Sue Flowers), Nueva York, Doubleday, 1988.

Transformations of Myth through Time, Nueva York, Harper and Row, 1990.

The Hero's Journey-, Joseph Campbell on His Life and Work, (comp. Phil Cousineau), Nueva York, Harper and Row, 1990.

Reflections on the Art of Living: A Joseph Campbell Companion, (comp. Diane K. Osbon), Nueva York, Harper Collins, 1991-

Mythic Worlds, Modern Worlds: On the Art of James Joyce, (comp. Edmund L. Epstein), Nueva York, Harper Collins, 1993-

Bakshesh and Brahman Indian Journal 1954-1955, (comps. Robin y Stephen Larsen y Antony Van Couvering), Nueva York, Harper Collins, 1995-

The Mythic Dimension: Selected Essays 1959-1987, (comp. Antony Van Couvering), Nueva York, Harper Collins, 1997.

Thou Art That, (comp. Eugene Kennedy), Novato, California, New World Library, 2001.

Sake & Satori: Asian Journals. Japan, (comp. David Kudler), Novato, California, New World Library, 2002.

Mitos de la luz

Títulos principales traducidos al español

Los mitos. Su impacto en el mundo actual, Madrid, Kairos, 1995.

Mitos, sueños y religión, con Alan Watts, Madrid, Kairos, 1997.

Las máscaras de Dios 1. Mitología primitiva, Madrid, Alianza, 1997.

Las máscaras de Dios 2. Mitología oriental, Madrid, Alianza, 1998.

Las máscaras de Dios 3• Mitología occidental, Madrid, Alianza, 1998.

Las máscaras de Dios 4. Mitología creativa, Madrid, Alianza, 1998.

El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito, Buenos Aires, FCE, 1998.

El vuelo del ganso salvaje. Exploraciones en la dimensión mitológica, Madrid, Kairos, 1998.

El poder del mito, en diálogo con Bill Moyers, Buenos Aires, Emecé, 1991.

Encuentro con la sombra. El poder del lado oscuro de la naturaleza humana, con Carl Jung y otros, Buenos Aires, Troquel, 2000.

Los mitos en el tiempo, Buenos Aires, Emecé, 2001.

Reflexiones sobre la vida, Buenos Aires, Emecé, 2001.

Tú eres eso, Buenos Aires, Emecé, 2002.

ÍNDICE

Prólogo a la edición argentina.....	7
Prefacio del compilador.....	13

INTRODUCCIÓN

La sumisión de Indra.....	19
---------------------------	----

CAPÍTULO I

El nacimiento de <i>Brahman</i>	29
---------------------------------------	----

Interpretando el mito oriental.....	29
<i>Occidente y Oriente</i>	29
<i>Yo y tú</i>	39
<i>El mito de las luces</i>	44
El sacrificio siempre ardiente.....	47
<i>Los Vedas</i>	47
<i>El rostro de la gloria</i>	51

CAPÍTULO II

El viaje de <i>jiva</i>	59
-------------------------------	----

La tradición mística en la India.....	59
<i>Raja yoga-, la serpiente de los chakras</i>	59
<i>El yoga del cuerpo, la mente y el corazón</i>	74
El círculo de la pesadumbre.....	82
<i>Nacimiento y renacimiento</i>	82
<i>El horror</i>	84
El alma del mundo.....	86
<i>Maya</i>	86
<i>Destruyores y creadores</i>	90
El individuo en el mito oriental.....	100
<i>La máscara y el actor</i>	100

JOSEPH CAMPBELL

<i>Instrumentos de lo eterno</i>	107
La imaginería del yoga del renacer.....	111
<i>Viaje al portal del Sol</i>	111
<i>El libro tibetano de los muertos</i>	121
La creatividad en el mito oriental.....	125
<i>Avalares de la luz: el arte hindú</i>	125
<i>Luz y oscuridad: el arte del este asiático</i>	129
CAPÍTULO III	
Navios hacia la costa distante.....	143
Jainismo: la senda de la renuncia.....	143
Hinduismo: búsqueda y fuga del <i>dharma</i>	152
<i>La divinidad impersonal</i>	152
<i>Dharma y sat</i>	160
<i>Las etapas de la vida</i>	168
El budismo: flor del mundo.....	172
<i>Vida del Buda</i>	172
<i>Navios</i>	184
EPÍLOGO	
El tigre en las profundidades.....	197
El llanto del Buda niño.....	197
Los tigres y las cabras.....	198
Bibliografía de Joseph Campbell.....	201

COLECCION VOX POPULI

Otros títulos:

2. Manual para católicos
disconformes
Divorcio. Anticonceptivos. Aborto
PHILIP KAUFMAN

Otros títulos en preparación:

3. Las religiones después
de la muerte de Dios
LEANDRO PINKLER
(compilador)

4. Credos Posmodernos
Visiones filosóficas actuales sobre
el cristianismo
ARMANDO MATTEO

Imagen de tapa:

Un yogui (detalle) 1932, de Alejandro Xul Solar

Xul Solar (1887-1963) artista plástico argentino multifacético que también fue astrólogo, lingüista, músico, inventor de mundos míticos y del "panjuego". Concibió al arte como una actividad visionaria y espiritual, lo que lo hizo bucear en distintas religiones de las que usó su simbología en sus obras. Muchos elementos de la imaginería oriental están presentes en sus cuadros.

"Les he dicho a mis amigos que no gasten dinero en psicoterapia y que visiten Japón", ironizaba Joseph Campbell al referirse a la ausencia del concepto occidental de Pecado Original en la cultura japonesa. El aclamado autor de *El poder del mito y el héroe de 1001 caras* vivió fascinado por las culturas y las religiones orientales a las que conoció a través de numerosos viajes y de un profundo estudio. Este libro reúne sus conferencias y ensayos inéditos sobre este tema, en los que Campbell explora las metáforas orientales de lo eterno según sus muchos nombres: *Brahman*, el Tao, la mente de Buda. Metáforas que se resumen en los mitos cuya función es expresar aquello que no puede ser expresado, ayudar al hombre a descubrir la divinidad en sí mismo, armonizar su vida individual con la vida de la sociedad y del universo. En Oriente, la fuerza del mito sigue presente y todas las personas son el verdadero Dios y el verdadero Hombre.

Campbell realiza un análisis brillante de las religiones orientales y de otras prácticas como el yoga relacionándolas con las mitologías universales de todas las épocas y fundamentalmente con nuestra mentalidad occidental actual modelada por la herencia judeo-cristiana, el psicoanálisis y la filosofía contemporánea.

Con su reconocido estilo coloquial, atrapante y lleno de entusiasmo, el autor nos acerca a estas culturas milenarias donde aún brilla con fuerza la luz.

