

JOSEPH CAMPBELL

LAS MASCARAS DE DIOS:

Mitología occidental



se

Este estudio comparativo de las mitologías del mundo —realizado a la luz de los más recientes descubrimientos en arqueología, antropología y psicología— nos confirma una idea mantenida largamente por JOSEPH CAMPBELL: la unidad de la raza humana, no sólo en su historia biológica sino también en la espiritual. Temas tales como el robo del fuego, el diluvio, el mundo de los muertos, el nacimiento de madre virgen y el héroe resucitado aparecen en todas partes del mundo, tanto en cuentos como en contextos religiosos donde se aceptan no sólo como verdades de hecho, sino incluso como revelaciones de las verdades de las que toda cultura es un testigo vivo y de las cuales derivan tanto su autoridad espiritual como su poder temporal. Y aunque muchos de los que adoran a ciegas en los santuarios de su propia tradición, analizan y descalifican racionalmente los sacramentos de otros, una comparación honesta revela que todos ellos provienen de un único fondo de motivos mitológicos, seleccionados, organizados, interpretados y ritualizados de diversas formas según las necesidades locales, pero reverenciados por todos los pueblos de la tierra. Esta importantísima obra, que lleva como título genérico LAS MÁSCARAS DE DIOS, está dividida en cuatro partes. El tercer volumen, que ahora les presentamos, explora el desarrollo de la MITOLOGÍA OCCIDENTAL, estableciendo una comparación sistemática de los temas que subyacen al arte, el culto y la literatura del mundo occidental. Completan la serie un primer volumen dedicado a la MITOLOGÍA PRIMITIVA, otro referente a la MITOLOGÍA ORIENTAL y un volumen final que estudia la MITOLOGÍA CREATIVA, es decir, la importantísima tradición mitológica del mundo moderno.



Joseph Campbell

Mitología occidental

Las máscaras de Dios: 3

ePub r1.0

Titivillus 31.05.2020

Título original: *The Masks of God: Occidental Mythology*

Joseph Campbell, 1964

Traducción: Isabel Cardona

Primera edición: 1992

Primera reimpresión: 1999

Imagen de cubierta: Creación de Adán y Eva. Retablo de Maderuelo, s. XII (Anónimo). Museo del Prado, Madrid. Fotografía Oronoz

Editor digital: Titivillus

ePub base r2.1



ÍNDICE

PRIMERA PARTE LA EDAD DE LA DIOSA

- INTRODUCCIÓN. *Mito y ritual: este y oeste* 19
- CAPÍTULO 1. *La desposada de la serpiente* 25
- I. La diosa madre Eva 25
 - II. La sangre de la Gorgona 34
 - III. Ultima Thule 49
 - IV. Derecho materno 53
- CAPÍTULO 2. *La consorte del toro* 61
- I. La Madre de Dios 61
 - II. Las dos reinas 64
 - III. La madre del Minotauro 74
 - IV. La victoria de los hijos de la luz 94

SEGUNDA PARTE LA EDAD DE LOS HÉROES

- CAPÍTULO 3. *Dioses y héroes de Levante: 1500-500 a.C.* 117
- I. El libro del Señor 117
 - II. La edad mitológica 122
 - III. La edad de Abraham 136
 - IV. La edad de Moisés 148
- CAPÍTULO 4. *Dioses y héroes del oeste europeo: 1500-500 a.C.* 163
- I. El diálogo del norte y el sur 163
 - II. Los matrimonios de Zeus 169
 - III. El viaje marítimo nocturno 180
 - IV. La polis 201

TERCERA PARTE LA EDAD DE LOS GRANDES CLÁSICOS

- CAPÍTULO 5. *El periodo persa: 539-331 a.C.* 213

I. Dualismo ético	213
II. La caída cósmica y la renovación	225
III. El rey de reyes	237
IV. El resto	246
V. El dios del amor	251
CAPÍTULO 6. <i>El helenismo: 331 a.C.-324 d.C.</i>	261
I. El matrimonio del este y el oeste	261
II. Monoteísmo sincrético y étnico	266
III. Culto misterico y Apocalipsis	279
IV. Los vigilantes del mar Muerto	299
CAPÍTULO 7. <i>La Gran Roma: alr. 500 a.C.-alr. 500 d.C.</i>	321
I. La esfera celta	321
II. Etruria	338
III. La edad augusta	344
IV. El Cristo resucitado	364
V. El Cristo ilusorio	390
VI. La misión de Pablo	403
VII. La caída de Roma	410
CUARTA PARTE	
LA EDAD DE LAS GRANDES CREENCIAS	
INTRODUCCIÓN. <i>El diálogo de Europa y Levante</i>	425
CAPÍTULO 8. <i>La cruz y la media luna</i>	431
I. Los magos	431
II. Bizancio	436
III. El profeta del islam	449
IV. El manto de la ley	461
V. El manto de la vía mística	470
VI. El hechizo roto	483
CAPÍTULO 9. <i>Europa renaciente</i>	487
I. La isla de los santos	487
II. El destino de los dioses	504
III. ROMA	521
IV. AMOR	536
CONCLUSIÓN	551

Al final de una edad	551
ÍNDICE DE ILUSTRACIONES	11
ÍNDICE ANALÍTICO	557
AUTOR	[>>]
NOTAS	[>>]

PREÁMBULO

A LA TERMINACIÓN DE *LAS MÁSCARAS DE DIOS*

Cuando dirijo la vista atrás, hacia los doce satisfactorios años que he dedicado a este empeño tan gratificante, encuentro que su resultado principal para mí ha sido la confirmación de una idea que mantuve larga y confiadamente: la unidad de la especie humana, no sólo en su historia biológica sino también en la espiritual, que por doquier se ha desarrollado a la manera de una única sinfonía, con sus temas anunciados, desarrollados, ampliados y retomados, deformados, reafirmados, que hoy día, en un gran *fortissimo* con todas las secciones tocando a la vez, avanza irresistiblemente hacia una especie de poderoso clímax, del cual ha de surgir el próximo gran movimiento. Y no veo razón alguna para que se pueda suponer que los mismos motivos acabados de escuchar no han de oírse otra vez en el futuro, en unas nuevas relaciones, por supuesto, pero siempre los mismos motivos. Todos ellos se presentan aquí, en estos volúmenes, con muchas indicaciones, además, sugiriendo las maneras en que pueden ser utilizados por personas razonables para fines razonables, o por poetas para fines poéticos, o por insensatos para la necedad y el desastre. Pues, como dice James Joyce en *Finnegans Wake*: «Tan imposibles como son todos estos hechos, resultan tan probables como aquellos que pueden haber sucedido o como cualesquiera otros que nunca nadie pensó que pudieran ocurrir.»

PRIMERA PARTE
LA EDAD DE LA DIOSA

INTRODUCCIÓN

MITO Y RITUAL: ESTE Y OESTE

La división geográfica entre las esferas oriental y occidental del mito y el ritual es la meseta de Irán. Hacia el este se encuentran las dos esferas espirituales de India y el Extremo Oriente; hacia el oeste, Europa y Levante.

En todo Oriente prevalece la idea de que el fundamento último del ser trasciende el pensamiento, la imaginación y la definición. No puede ser calificado. De ahí que discutir si Dios, el Hombre o la Naturaleza son buenos, justos, misericordiosos o benignos, sea insuficiente. Con la misma propiedad o impropiedad se podría decir que son perversos, injustos, despiadados o malignos. Todas estas aseveraciones antropomórficas ocultan o enmascaran el enigma real, que está absolutamente más allá del examen racional. Y sin embargo, según este enfoque, precisamente ese enigma es el fundamento último del ser de todos y cada uno de nosotros, y de todas las cosas.

Por tanto, la aspiración suprema de la mitología oriental no es establecer la autenticidad de cualquiera de sus divinidades o ritos asociados, sino expresar por medio de ellos una experiencia que va más allá: de identidad con aquel Ser de seres que es a la vez inmanente y trascendente; sin embargo, ni es ni no es. Las plegarias y los cánticos, imágenes, templos, dioses, sabios, definiciones y cosmologías no son sino barcos hacia una orilla de experiencia más allá de las categorías del pensamiento, que hay que abandonar a la llegada; porque, como dice el Kena Upanishad hindú: «Saber es no saber, no saber es saber»;^[1] y el Tao Te Ching chino: «Los que saben, permanecen quietos»^[2].

«Tú eres eso», dice el sabio veda^[3]; y el japonés: «Es tu yo verdadero»^[4].

«¡Oh tú!», afirma un texto básico budista, «que te has ido, que te has ido, que te has ido a aquella orilla, que en aquella orilla has desembarcado: ¡Iluminación! ¡Salve!»^[5].

Por otro lado, en las esferas occidentales del pensamiento y la metáfora mitológica, bien sea en Europa o en Levante, el fundamento del ser se personifica generalmente en un Creador, de quien el hombre es la criatura, y los dos no son iguales; de forma que aquí la función del mito y el ritual no puede ser la de catalizar una experiencia de identidad inefable. El hombre solo, vuelto hacia sí mismo, según esta interpretación, sólo es capaz de experimentar su propia alma de criatura, que puede estar debidamente relacionada con su Creador o no. Por tanto, la función superior del mito y el ritual occidental es establecer formas de relación de Dios con el hombre y del hombre con Dios. Además, tales medios los proporcionan instituciones cuyas reglas no pueden aprenderse por el examen de la naturaleza, ya sea interno o

externo. Reveladas sobrenaturalmente, vienen de Dios mismo, como dice el mito de cada institución; y son administradas por sus clérigos, en el espíritu del mito.

Sin embargo, surgen ciertas complicaciones, exclusivamente occidentales, del hecho de que, donde se enfrentan dos términos extremos tan contradictorios como Dios y el Hombre, el individuo no puede conceder toda su lealtad a los dos. De un lado, como en el libro de Job, puede renunciar a su juicio humano ante lo que cree la majestad de Dios: «¡Mirad! yo importo poco; ¿Qué debo responderte?»^[6]. O, de otro, a la manera de los griegos, puede permanecer del lado de sus valores humanos y juzgar, según éstos, el carácter de sus dioses. Al primer tipo de piedad la llamamos religiosa y la reconocemos en todas las tradiciones de Levante: zoroastrismo, judaísmo, cristianismo e islam. Al otro, lo llamamos, en el Asentido más amplio, humanista, y lo reconocemos en las mitologías nativas de Europa: griega, romana, celta y germánica.

En general, la historia reciente de la mitología occidental se puede describir en términos de una grandiosa interacción de estas dos piedades contrarias; concretamente una violenta marea de intercambios, este a oeste, oeste a este, este a oeste y, de nuevo, oeste a este, empezando con el primer intento serio persa contra Grecia el 490 a.C. La conquista del Levante por Alejandro dio la vuelta a la corriente levantina y fue seguida por las victorias de Roma. Sin embargo, incluso en el primer periodo romano, había empezado a hacerse notar una contra-corriente de mitologías levantinas dirigiéndose hacia el oeste. Durante las guerras púnicas, en el 204 a.C., el culto de la Magna Mater frigia fue presentado a la ciudad con toda solemnidad. El estoicismo también tenía un acento levantino oriental, y en la cumbre del poder de Roma, en el periodo de los Antoninos, el culto sincrético persa de Mitra se convirtió en la principal religión del Imperio. Siguió el cristianismo, tras el cual cayó el imperio europeo, y la levantina Bizancio asumió tanto su nombre como su papel de nueva o segunda Roma. A continuación, la revelación de Mahoma irrumpió en el mundo, el 622 d.C., y a lo largo del milenio siguiente prometía convertirse en la religión definitiva de la humanidad; hasta que, una vez más, la corriente cambió. Porque igual que Persia había sido detenida en Maratón (490 a.C.), lo fue el islam en Poitiers (732 d.C.); y a partir de entonces la inquietante llamada del muecín a la plegaria comunal procedente del desierto, fue obligada a retroceder año tras año. Además, dentro de la propia Europa cristianizada la autoridad absoluta de la Iglesia única se vio disuelta por la irresistible vuelta de los principios originales europeos de juicio individual y valor del hombre racional. Siguió la Reforma, el Renacimiento, la Ilustración y la actual edad de la Ciencia, culminando, como ahora, en la conquista espiritual europea del mundo, aunque con la próxima ola levantina levantándose ya en el horizonte.

Gran parte de la complejidad y vitalidad de la herencia occidental debe atribuirse a las pretensiones opuestas —ambas aceptadas— de los defensores de lo que se ofrece como la palabra de Dios de un lado, y, de otro, los del individuo racional.

Nada semejante ha preocupado nunca seriamente al pensamiento de Oriente al este de Irán, donde la antigua cosmología hierática de los eones —estáticos y, sin embargo, girando eternamente, en ciclos de impersonalidad matemática, de eternidad en eternidad— perdura hasta el día de hoy como la última palabra sobre el universo y el lugar del hombre en el mismo. Según este enfoque, todo, aunque en aparente tumulto, es armonía en la raíz, como una manifestación del misterio del ser, sustentador de todo e impregnador de todo, que trasciende el pensamiento, la imaginación y la definición; es decir, que trasciende la búsqueda de la ciencia. Como una gema, siempre presentando sus facetas a la luz, aparentemente cambiante pero en realidad la misma, esta idea del cosmos de la Edad del Bronce, aún intacta en Oriente, expresa un mundo fijo de deberes, papeles y posibilidades fijos: no un proceso, sino un estado; y el individuo, sea hombre o dios, no es sino un destello entre las facetas. La voluntad y la mente no se conciben, ni siquiera se intuyen, como una fuerza creativa. Y cuando el occidental las exhibe, el sabio oriental simplemente mira, confundido, pero con el consolador sentimiento de estar viendo sólo las obras de un demonio cuyo tiempo seguramente será corto, y se sabe a sí mismo, entre tanto, sólidamente enraizado en todo lo que es eternamente verdadero en el hombre, la sociedad, el universo y el secreto último del ser. Todo lo cual sabe, o por lo menos cree que sabe, por el viejo, viejo acervo de sabiduría que tanto él como nosotros hemos heredado de la Edad del Bronce.

Porque en un nivel del pasado más profundo que el del vaivén de Persia, Grecia, Roma, Bizancio, el islam y posteriormente Europa, el legado de la Edad del Bronce proporcionó muchos de los motivos básicos del pensamiento mitológico, tanto occidental como oriental. Es más, el origen de este legado no está ni en India, como aún creen muchos, ni en China; sino en Oriente Próximo, Levante, donde las palas de la investigación arqueológica reciente han descubierto un fondo de preparación que se remonta a alr. 7500 a.C. Por aquel tiempo, en los altos y protegidos valles de Asia Menor, Siria, norte de Irak e Irán, se desarrollaron las técnicas de la agricultura y la crianza de ganado, y esto produjo una mutación: decisiva tanto en el carácter de la existencia humana como en su potencial de desarrollo. Mientras que antes la humanidad había vivido sólo precariamente de la recogida de alimentos (la caza y la recolección de vegetales), ahora los hombres se convirtieron en verdaderos labradores de la tierra. Aparecieron aldeas autosuficientes, y su número, que aumentaba progresivamente, se extendió por una ancha faja hacia el este y el (oeste, llegando simultáneamente a ambos océanos, alr. 2500 a.C. Mientras tanto, en la desarrollada zona de origen, el Oriente Próximo nuclear, ocurrió una segunda mutación decisiva, alr. 3500 a.C., cuando en la zona ribereña de Mesopotamia se inventaron las artes fundamentales de todas las grandes (civilizaciones desarrolladas: la escritura, las matemáticas, la arquitectura monumental, la observación científica y sistemática (del cielo), el culto en templos, y, dominándolo todo, el arte real de gobierno. El conocimiento y la aplicación de todo esto llegó a Egipto con los primeros faraones de

la I dinastía, alr. 2850 a.C.; a Creta y el valle del Indo, alr. 2500 a.C.; a (China, alr. 1500 a. C, y alr. 1000-500 a.C. pasó a México y Perú.

Ahora, en la fase de aldea neolítica de este desarrollo y (dispersión, la figura focal de toda la mitología y el culto fue la generosa diosa Tierra, como madre y mantenedora de la vida y receptora de los muertos para su ulterior renacimiento. En el (primer periodo de su culto (quizá alr. 7500-3500 a.C. en Levante) tal diosa madre puede que fuera considerada sólo como una patrona local de la fertilidad, como suponen muchos ;antropólogos. Sin embargo, incluso en los templos de la primera de las grandes civilizaciones (Sumeria, alr. 3500-2350 a.C.), la Gran Diosa de veneración suprema ciertamente fue mucho más que eso. Ya era, como lo es ahora en Oriente, un símbolo metafísico: la principal personificación del poder del Espacio, el Tiempo y la Materia, dentro de cuyos límites todos los seres se originan y mueren: la sustancia de sus cuerpos, configuradora de sus vidas y pensamientos, y receptora de sus muertos. Y todo lo que tenía forma o nombre, incluido Dios, personificado como bueno o malo, misericordioso o colérico, era su criatura, en el interior de su útero^[*]1.

Hacia el final de la Edad del Bronce y, con más fuerza, en el amanecer de la Edad del Hierro (alr. 1250 a.C. en Levante), las antiguas cosmologías y mitologías de la diosa madre fueron transformadas radicalmente, reinterpretadas, e incluso en gran medida fueron suprimidas por aquellos repentinos intrusos, los guerreros tribales patriarcales, cuyas tradiciones han llegado a nosotros fundamentalmente en el Antiguo y el Nuevo Testamento y en los mitos de Grecia. Dos vastas matrices geográficas fueron las tierras de origen de estas oleadas de guerreros insurgentes: de los semitas, los desiertos sirio-árabes, donde, como vagabundos nómadas, cuidaban ovejas y cabras y más tarde domesticaron el camello; y de los linajes heleno-arios, las amplias llanuras de Europa y el sur de Rusia, donde habían apacentado sus rebaños de ganado y pronto domesticaron el caballo.

En los siguientes capítulos nos complacerá señalar, primero, la ubicuidad de la diosa, incluso en los mitos en los que se supone que no juega ningún papel o incluso que ni existe (Capítulo 1); después, echaremos una ojeada al periodo de su dominio (Capítulo 2); y luego (Capítulos 3 al 9), avanzaremos sistemáticamente hacia el valle donde se encuentran los numerosos templos de las piadosas visiones de los pueblos más creativos del mundo occidental.

CAPÍTULO 1

LA DESPOSADA DE LA SERPIENTE

I. La diosa madre Eva

Quien esté familiarizado con las mitologías de la diosa de los mundos primitivo, antiguo y oriental reconocerá equivalentes en todas las páginas de la Biblia, aunque transformados para proporcionar razonamientos contrarios a las antiguas creencias. Por ejemplo, en el episodio de Eva y el árbol, no se dice nada que indique que la serpiente que se le apareció y le habló era una deidad por derecho propio, que había sido adorada en Levante por lo menos durante los siete mil años anteriores a la composición del libro del Génesis. En el Louvre hay un jarrón tallado de esteatita verde dedicado, alr. 2025 a.C. por el rey Gudea de Lagash a una manifestación sumeria tardía de este consorte de la diosa, que llevaba el nombre de Ningizzida, «Señor del Árbol de la Verdad». A través de un par de puertas que están abriendo dos dragones alados de un tipo conocido como león-pájaro (Fig. 1)^[1] se muestran dos taboras apareándose, entrelazadas a una vara a la manera del caduceo del dios griego del conocimiento místico y el renacimiento, Hermes.



Figura 1.—El Señor Serpiente.

La maravillosa capacidad de la serpiente para mudar la piel y renovar así su juventud le ha proporcionado en todo el mundo el carácter de señor del misterio del renacimiento, del que la luna, creciendo y menguando, mudando la piel de su sombra y creciendo de nuevo, es el signo celestial. La luna es el señor y la medida del ritmo creador de vida del útero, y, por tanto, del tiempo, a través del cual los seres vienen y se van: señor del misterio del nacimiento y de la muerte, que no son sino aspectos de un estado del ser. La luna gobierna las mareas y el rocío que cae durante la noche para refrescar el pasto en el que paca el ganado. Pero la serpiente también es un señor de las aguas. Mora en la tierra, entre las raíces de los árboles, frecuenta los manantiales, lagunas y cursos de agua, se desliza con un movimiento de ola; o

asciende a las ramas como una liana, para colgar de ellas como una especie de fruta mortal. La sugerencia fálica es inmediata, y, como devoradora, también sugiere el órgano femenino; de forma que expresa una imagen dual, que opera implícitamente sobre los sentimientos. Asimismo, una asociación dual de fuego y agua se vincula al rayo de su mordedura, la flecha bífida de su activa lengua y la quemadura letal de su veneno. Cuando se la imagina mordeándose la cola, como el uroboro mitológico, sugiere las aguas que en todas las cosmologías arcaicas rodean y reposan, permeándola, bajo la flotante isla circular de la Tierra.



Figura 2.—El Árbol del Mundo.

La figura 2, de un cuenco pintado elamita del último periodo sasánida (226-641 d.C.), muestra de nuevo al antiguo guardián del Árbol del Mundo, subiendo por el tronco en el que se enrosca^[2]. En esta forma, el aspecto peligroso, admonitorio de la presencia resulta obvio. Sin embargo, igual que la serpiente en el Jardín, Ningizzida es generalmente favorable a aquellos que, con el debido respeto, se acercan a la bendición de su santuario. La figura 3, de un antiguo sello acadio de alr. 2350-2150 a.C., muestra a la deidad con forma humana, entronizada, con su emblema del caduceo detrás y un altar con fuego ante ella^[3]. Un devoto es conducido ante su presencia por una divinidad coronada, el poseedor del sello, seguido por una figura que lleva un cubo, con una serpiente colgando de su cabeza, y que es un servidor del dios entronizado y corresponde a los guardianes con forma de león-pájaro de la copa de Gudea. La luna, la fuente de las aguas de la vida, está suspendida sobre la copa sostenida por la mano del dios, de donde el iniciado presentado debe beber ahora.



Figura 3.—El Señor Serpiente entronizado.

Aquí resulta obvia la asociación del señor serpiente, la copa de la inmortalidad y la luna; asimismo, un motivo común a todas las mitologías antiguas, a saber, la múltiple aparición de un dios en aspectos superiores e inferiores simultáneamente. Porque el guardián, admitiendo o excluyendo aspirantes, es una manifestación disminuida del poder de la propia deidad. Es el aspecto que experimenta en primer lugar cualquiera que se acerque a la presencia; o, dicho de otra forma, el aspecto probatorio del dios. Es más, el dios —y también su aspecto probatorio— puede aparecerse en una o más de una serie de formas a la vez: antropomórfica, teromórfica, vegetal, celestial o elemental; como en este caso: hombre, serpiente, árbol, luna y el agua de la vida, que deben reconocerse como aspectos de un único principio polimorfo, simbolizado en todos ellos pero, sin embargo, más allá de todos.

Otra serie de tres sellos será suficiente para relacionar estos símbolos con la Biblia. El primero es el elegante ejemplo siriohitita de la figura 4^[4], que muestra al héroe mesopotámico Gilgamesh en manifestación dual, sirviendo como guardián de un santuario, a la manera de los leones-pájaro de la copa de Gudea. Pero lo que encontramos dentro de este santuario no es ni una forma humana, ni animal, ni vegetal; es una columna hecha de anillos de serpiente, que tiene en la parte superior un símbolo del sol. Tal estaca o alcándora simboliza el eje alrededor del cual giran todas las cosas (el *axis mundi*), y por tanto es un equivalente del budista Árbol de la Iluminación en el «Punto Inmóvil» en el centro del mundo^[5]. Alrededor del símbolo del sol, en lo alto de la columna, se ven cuatro círculos pequeños. Estos, se nos dice, simbolizan los cuatro ríos que fluyen hacia las cuatro partes del mundo^[6]. (Compárese con el libro del Génesis 2: 10-14.) Acercándose por la izquierda esta el poseedor del sello, conducido por un león-pájaro (o querubín, como se llama en la Biblia a estas apariciones) que lleva un cubo en su mano izquierda y en la derecha alza una rama. Le sigue una diosa en el papel de la madre mística del renacimiento, y debajo hay una cenefa, un dibujo laberíntico que en este arte corresponde al caduceo. Así que, de nuevo, reconocemos los símbolos usuales del mítico jardín de la vida, donde la serpiente, el árbol, el eje del mundo, sol permanente y aguas eternas irradian dones en todas las direcciones, y hacia el cual es guiado el individuo, por una manifestación divina u otra, al conocimiento de su propia inmortalidad.



Figura 4.—*Axis mundi*.

En el próximo sello, figura 5, donde se muestra la munificencia del jardín mítico, todos los personajes pertenecen al sexo femenino. Las dos que cuidan el árbol se identifican como una aparición dual de la divinidad del mundo subterráneo Gula Bau, cuyos equivalentes clásicos son Deméter y Perséfone^[7]. La luna está justo encima de la fruta que se ofrece, como en la figura 3 sobre la copa. Y la receptora de la dádiva, que sujeta en su mano derecha una rama de fruta, es una mujer mortal.



Figura 5.—*El Jardín de la Inmortalidad*.

Así, percibimos que en este antiguo sistema mítico de Oriente Próximo nuclear — en contraste con el posterior sistema de la Biblia estrictamente patriarcal— la divinidad podía ser representada tanto bajo forma femenina como masculina, siendo la propia forma calificativa simplemente la máscara de un principio finalmente incalificado, más allá de todos los nombres y las formas, pero sin embargo habitándolos.

Tampoco se encuentra en estos sellos ningún signo de ira divina o peligro. No hay tema de culpa unido al jardín. La dádiva del conocimiento de la vida está allí, en el santuario del mundo, para ser cogida. Y es otorgada de buena gana a cualquier mortal, hombre o mujer, que llegue con el deseo y la disposición adecuados para recibirla.



Figura 6.—La Diosa del árbol.

Por tanto, el antiguo sello sumerio de la figura 6^[8] no puede ser, como han supuesto algunos estudiosos, la representación de una versión sumeria perdida de la caída de Adán y Eva^[9]. Su espíritu, muy anterior, perteneciente a la Edad del Bronce, es el del jardín de la inocencia, donde los dos frutos deseables de la mítica palmera datilera están para ser cogidos: el fruto del conocimiento y el fruto de la vida inmortal. La figura femenina de la izquierda, delante de la serpiente, casi con seguridad es la diosa Gula Bau (un equivalente, como ya hemos dicho, de Deméter y Perséfone), mientras que el hombre de la derecha, que no es mortal sino un dios, como sabemos por su corona lunar en forma de cornamenta, es, con no menos seguridad, su amado hijo-esposo Dumuzi, «Hijo del Abismo: Señor del Árbol de la Vida», el dios sumerio que muere y resucita eternamente, el arquetipo del ser encarnado.

Se podría comparar con el relieve grecorromano de la figura 7^[10], donde la diosa de los misterios de Eleusis, Deméter, se muestra con su niño divino Pluto^[*], de quien escribió el poeta Hesíodo:

Feliz, feliz es el morral que lo encuentra cuando pasa porque sus manos están cargadas de bendiciones y su tesoro se desborda^[11].

Pluto, en un plano de referencia, personifica la riqueza de la tierra, pero en un sentido más amplio es un equivalente del dios de los misterios, Dioniso. En *Mitología primitiva y Mitología oriental* he tratado de una serie de deidades de este tipo, que son a la vez consortes e hijos de la Gran Diosa del Universo. Volviendo a su seno por la muerte (o, según otra imagen, por el matrimonio), el dios renace, como la luna mudando su sombra o la serpiente mudando su piel. En consecuencia, en aquellos ritos de iniciación con los que estaban asociados tales símbolos (como en los misterios de Eleusis), el iniciado, regresando en contemplación a la diosa madre de los misterios, se separaba reflexivamente del destino de su envoltura carnal (simbólicamente, el hijo, que muere) y se identificaba con el principio que siempre renace, el Ser de todos los seres (el padre serpiente): con lo cual, en el mundo donde sólo se había visto dolor y muerte, el éxtasis se reconocía como una transformación eterna.



Figura 7.—Deméter.

Comparemos la leyenda de Buda. Cuando se colocó en el Punto Inmóvil bajo el Árbol de la Iluminación, el Creador de la Ilusión del Mundo, Kama-Mara, «Deseo de Vida y Temor a la Muerte», se acercó para amenazar su posición. Pero él tocó la tierra con los dedos de su mano derecha y, como cuenta la leyenda, «la poderosa Diosa Tierra atronó con cien, mil, cien mil rugidos, diciendo: “¡Te pongo por testigo!”, y el demonio huyó»^[12]. El Bendito alcanzó aquella noche la Iluminación, y permaneció absorto en éxtasis durante siete veces siete días, en el transcurso de los cuales se levantó una terrible tempestad. «Y un poderoso rey serpiente llamado Muchalinda», leemos,

saliendo de su morada bajo tierra, envolvió con sus anillos el cuerpo del Bendito siete veces y, extendiendo su gran caperuzas sobre su cabeza, dijo «¡Que ni el frío ni el calor, ni los mosquitos, ni las moscas, ni el viento ni el sol, ni las criaturas que se arrastran se acerquen al Bendito!» Y después, cuando transcurrieron siete días y Muchalinda supo que la tormenta había pasado, al haberse dispersado las nubes, desenroscó sus anillos del cuerpo del Bendito y, tomando forma humana, con las manos juntas en la frente, veneró al Bendito^[13].

En la tradición y la leyenda de Buda la idea de la liberación de la muerte recibió una interpretación psicológica nueva, que, sin embargo, no infringía el espíritu de su anterior representación mítica. Los viejos temas se llevaron a un plano superior y se les dio nueva inmediatez a través de su asociación con un personaje histórico verdadero, que había ilustrado su significado con su vida; sin embargo, continuó el sentido de armonía entre el héroe inquiridor y los poderes del mundo viviente, que, como él, en el fondo no eran sino transformaciones del misterio del ser. Así, en la leyenda de Buda, igual que en los antiguos sellos de Oriente Próximo, en el árbol cósmico impera una atmósfera de acuerdo sustancial, donde la diosa y su esposo serpiente ayudan a su benemérito hijo en su búsqueda de la liberación de las ataduras del nacimiento, la enfermedad, la vejez y la muerte.

Por otra parte, en el jardín de Edén reina una disposición diferente. Porque Dios (el nombre hebreo es Yahvé) maldijo a la serpiente cuando supo que Adán había comido la fruta del árbol del conocimiento del bien y del mal, y dijo a sus ángeles: «“Mirad, el hombre se ha hecho igual a nosotros, conoce el bien y el mal; y ahora,

para que no adelante la mano y coja también del árbol de la vida, y coma y viva eternamente...”; por tanto, Yahvé le expulsó del jardín de Edén, para que Cultivara la tierra de la que fue sacado. Expulsó al hombre, y al este del jardín de Edén colocó al querubín [es decir, leones-pájaros], y una espada flamígera que giraba en todas las direcciones, para guardar el camino al árbol de la vida»^[14].

El primer punto a destacar, y que se demostrará más detenidamente en numerosas escenas míticas que encontraremos, es que en el contexto del patriarcado hebreo de la Edad del Hierro del primer milenio a.C., se invirtió la mitología adoptada de las anteriores civilizaciones del Neolítico y de la Edad del Bronce de las tierras que ocuparon y gobernaron durante algún tiempo, para presentar un razonamiento justo opuesto al de su origen. Y el segundo punto, corolario del primero, es que en muchos de los símbolos básicos de la Biblia hay una ambivalencia inherente que no puede suprimir ningún énfasis retórico sobre la interpretación patriarcal. Dirigen un mensaje pictórico al corazón que es exactamente el contrario del mensaje verbal dirigido al cerebro; y esta discordancia nerviosa se encuentra tanto en el cristianismo como en el judaísmo y el islam, porque éstos también comparten el legado del Antiguo Testamento.

Sin embargo, la Biblia no es la única fuente occidental con una enseñanza tan ambivalente. En el legado de Grecia hay una inversión de sentido similar.

II. La sangre de la Gorgona

Jane Ellen Harrison demostró hace más de medio siglo que en los festivales agrarios y los cultos místicos de Grecia sobrevivían numerosos vestigios de una mitología prehomérica en la que el lugar de honor no lo ocupaban los dioses masculinos del soleado panteón olímpico, sino una diosa, oscuramente ominosa, que podía aparecer como una, dos, tres o muchas, y era la madre tanto de los vivos como de los muertos. Su consorte normalmente tenía forma de serpiente, y sus ritos no se caracterizaban por el alegre espíritu de los varoniles juegos atléticos, arte humanístico, diversiones sociales, banquetes y teatro que la mente moderna asocia con la Grecia clásica, sino que su espíritu era oscuro y lleno de terror. Las ofrendas no eran de ganado vacuno, elegantemente enguirnaldado, sino de cerdos y seres humanos; dirigidas hacia abajo, no hacia arriba a la luz; y eran ofrecidas no en pulimentados templos de mármol, radiantes a la hora de los rosados dedos del amanecer, sino al crepúsculo, en bosquecillos y campos, sobre zanjas a través de las cuales la sangre fresca se vertía al abismo sin fondo. «Los seres adorados», escribió Jane Harrison, «no eran dioses humanos racionales, cumplidores de la ley, sino *δαίμονες* imprecisos, irracionales, fundamentalmente malévolos, espíritus, fantasmas y duendes y similares aún no formulados y encerrados en la divinidad»^[15]. Además, la atmósfera de los rituales no era la de una fiesta compartida, en el simple espíritu de *do ut des*, «doy para que des», sino de liberación: *do ut abeas*, «doy para que te vayas»; a la cual, sin embargo, iba siempre unida la idea de que si se disipaba el aspecto negativo del demonio (*dáimon*), la salud y el bienestar, la fertilidad y el fruto, brotarían de su fuente natural por sí mismos.



Figura 8.—*Zeus Meilichios*.

La figura 8 pertenece a una tabla votiva encontrada en el Pireo, dedicada a una forma del Zeus olímpico conocida como Zeus Meilichios^[16]. Pero que el celestial Zeus —¡entre todos los dioses!— asumiera la forma de una serpiente es sorprendente; porque como señala Jane Harrison: «Zeus es uno de los pocos dioses griegos que nunca aparece acompañado de una serpiente»^[17]. Su explicación de la anomalía es que tanto el nombre como la figura pertenecieron originalmente a un demonio local, el hijo —esposo de la diosa— madre Tierra, cuyo lugar de culto en el Pireo fue ocupado por el supremo dios conquistador del panteón ario del norte. Al nombre de Zeus le fue añadido el del espíritu local de la tierra como un epíteto. Y los ritos anuales de primavera del culto del demonio también fueron asimilados, junto con su poco olímpico estilo de sacrificio —un holocausto de cerdos— llevado a cabo, como observó un comentarista griego, «con un cierto elemento de glacial lobreguez»^[18].

Sin embargo, la atmósfera que asociamos con las civilizaciones de la Edad del Bronce de la prehomérica Creta minoica y las contemporáneas islas Cícladas no es de glacial lobreguez, y de allí parece que provenían la mayoría de estos cultos tan poco helénicos. Por el contrario, la atmósfera que sugieren sus hermosas obras de arte es de elegante armonía con la majestad del proceso cósmico. Tampoco se puede afirmar que incluso en la posterior época clásica, la antigua diosa madre, rodeada de su séquito de serpientes, leones, acuarios, palomares, tortugas, calamares, machos

cabríos y toros fuera siempre un personaje temido y aborrecido. Es verdad que Sir James G. Frazer en *La rama dorada* ha mostrado que su culto en el ahora famoso bosquecillo del lago de Nemi, cerca de Roma, ciertamente era bastante oscuro y siniestro. «En este bosquecillo sagrado», como ha descrito el lugar en las primeras páginas de su gran obra,

crecía cierto árbol alrededor del cual rondaba una figura siniestra durante todo el día, y probablemente hasta altas horas de la noche. En la mano blandía una espada desnuda y vigilaba cautelosamente, como si esperase a cada instante ser atacado por un enemigo. El vigilante era sacerdote y homicida a la vez; tarde o temprano había de llegar el hombre que le matara, para reemplazarle en el puesto sacerdotal. Tal era la regla del santuario. El candidato al sacerdocio sólo podía ocupar el puesto matando al sacerdote, y una vez muerto le sustituía hasta ser a su vez muerto por otro más fuerte o más hábil.

El oficio mantenido de este modo tan precario le confería el título de rey, pero seguramente ningún monarca descansó peor que éste, ni fue acosado por pesadillas más atroces. Año tras año, en verano y en invierno, con buen o mal tiempo, debía mantener su guardia solitaria, y siempre que se rindiera con inquietud al sueño, lo haría con riesgo de su vida^[19].

Ciertamente, una escena sombría. Y también tenemos otras en los anales de Grecia y Roma que presentan la misma atmósfera de terror: por ejemplo, la leyenda tantas veces relatada de la reina Pasífae de Creta, su amor por un toro surgido del mar, y su hijo, el terrible Minotauro, paseando de un lado a otro del laberinto construido para encerrarlo. Sin embargo, otras escenas rituales prehelénicas sugieren más bien un idilio de armonía y paz, sabiduría y poder profético para aquellos en cuyo corazón no hay temor a los fantasmas. En un tratado «Sobre la naturaleza de los animales» el autor romano Elio (m. 222 d.C.) describe un santuario de serpientes en Epiro que en su época se decía que era del dios Apolo, pero que en realidad era — como el santuario de la serpiente de Zeus Meilichios— el vestigio de una mitología egea prehelénica.

Las gentes de Epiro ofrecen sacrificios sobre todo a Apolo, y un día del año celebraban su fiesta principal, una fiesta de gran magnificencia, muy famosa. Hay un bosquecillo dedicado al dios, con un cercado circular, en cuyo interior hay serpientes, seguramente juguetes para el dios. Y sólo se les acerca la sacerdotisa virgen. Desnuda, lleva la comida a las serpientes. Las gentes de *Epiro* dicen que estas serpientes descienden de la Pitón de Delfos. Y ahora, si cuando la sacerdotisa se les acerca, las serpientes se muestran apacibles, y comen benévolamente, se dice que eso significa que habrá un año de abundancia y sin enfermedades; pero si la asustan y no comen los dulces de miel que les ofrece, auguran lo contrario^[20]



Figura 9.—El árbol de las Hespérides.

O consideremos el dibujo del jarrón de la figura 9, que, esencialmente en el mismo espíritu, muestra el mítico árbol de las manzanas de oro en la soleada tierra de las Hespérides^[21]. Una enorme serpiente con cuernos se enrosca en el árbol, en cuya raíz hay una cueva de la que brota el agua por una fuente de doble caño, mientras que las adorables Hespérides —una familia de ninfas conocidas por la antigüedad como hijas nacidas sin padre de la diosa cósmica Noche^[22]— la rodean atendiéndola. Y todo es exactamente como hubieran permanecido las cosas también en el Edén, si el recientemente instalado patriarca de la hacienda (que estaba desarrollando su pretensión, aparentemente genuina, de prioridad no sólo en la propiedad, sino también en la existencia) no se hubiera molestado cuando supo las cosas que ocurrían.

Porque ahora está perfectamente claro que antes de que entraran violentamente en los viejos lugares de culto del mundo antiguo los nómadas arios pastores de ganado por el norte y, por el sur, los semitas pastores de ovejas y cabras de la reciente Edad del Bronce y la primera Edad del Hierro, había prevalecido en aquel mundo una forma de comprender la naturaleza y las necesidades de la vida esencialmente orgánica, vegetal y no heroica, que repugnaba por completo a aquellos corazones de león para quienes la fuente, tanto de la riqueza como de la alegría, no era el paciente trabajo de la tierra, sino la lanza de batalla y el saqueo. En los más antiguos mitos y ritos de la madre tanto los aspectos luminosos como los oscuros de esa mezcla de ambos que es la vida, habían sido honrados por igual, mientras que en los posteriores mitos patriarcales, orientados hacia el varón, todo lo que es bueno y noble se atribuía

a los nuevos y heroicos dioses dominantes, dejando a los poderes naturales nativos sólo el carácter de oscuridad, al que ahora se añadía también un juicio moral negativo. Porque, como muestran multitud de pruebas, los órdenes sociales así como míticos de las dos formas de vida contrapuestas eran divergentes. Donde la diosa había sido venerada como la dispensadora y sustentadora de la vida así como consumidora de los muertos, a las mujeres, en cuanto representantes suyas, se les había otorgado una posición suprema tanto en la sociedad como en el culto. A tal orden de costumbres sociales y de culto dominado por la mujer se le llama, de forma amplia y general, el orden del derecho materno. Y opuesto a él, sin cuartel, está el orden del patriarcado, con ardor de virtuosa elocuencia y furia de fuego y espada.

De ahí que las literaturas de la primera Edad del Hierro, tanto de la Grecia arcaica como de Roma y del vecino Levante ¡semítico, estén llenas de variantes de la conquista por un héroe radiante del monstruo oscuro y desacreditado —por una razón u otra— del anterior orden divino, de cuyos anillos se obtendría algún tesoro: una tierra hermosa, una doncella, un regalo de oro, o simplemente la liberación de la tiranía del propio monstruo puesto en tela de juicio.

El principal ejemplo bíblico era la victoria de Yahvé sobre la serpiente del mar cósmico, Leviatán, de la que se jactó ante Job. «¿Puedes pescar a Leviatán con un anzuelo o sujetar su lengua con una cuerda? ¿Puedes ponerle una soga en la nariz o agujerear su quijada con un arpón? ¿Te suplicaría mucho? ¿Te dirigiría lisonjas? ¿Haría un pacto contigo para que lo tomaras como servidor para siempre? ¿Jugarías con él como con un pájaro, o lo atarías para tus niñas? ¿Regatearían por él los comerciantes? ¿Se lo repartirían entre los mercaderes? ¿Puedes llenar su piel de dardos o su cabeza de arpones? Ponle las manos, piensa en la batalla, no lo volverás a hacer.»^[23]

El equivalente para los griegos era la victoria de Zeus sobre Tifón, el menor de los hijos de Gea, la diosa Tierra; por esta hazaña se aseguró el reino de los dioses patriarcales del monte Olimpo sobre la anterior progenie de la gran diosa madre. La forma del Titán, mitad hombre, mitad serpiente, se nos dice, era enorme. Era tan alto que su cabeza con frecuencia chocaba con las estrellas y sus brazos se podían extender desde oriente a occidente (Fig. 10). De sus hombros, según Hesíodo, se alzaban cien cabezas de serpiente, todas mostrando lenguas temibles, y los numerosos ojos lanzaban llamas. Se oían voces en su interior, emitiendo sonidos que los dioses podían entender, pero también bramidos de toro, rugidos de león, ladridos de perro, o silbidos, tan altos que las montañas devolvían el eco. Y esta cultura terrible se hubiera convertido en el amo de la creación si Zeus no hubiera combatido contra él.



Figura 10.—Zeus contra Tifón.

El Olimpo se agitó bajo los pies del padre de los dioses cuando éste se movió, la tierra gimió, y del relámpago de su rayo, así como de los ojos y de la respiración de su antagonista, el fuego se derramó sobre el oscuro mar. El océano hirvió, olas altísimas rompieron sobre todos los promontorios de la costa, la tierra se estremeció. Hades, señor de los muertos, tembló. Y por unos instantes, incluso el propio Zeus perdió la calma. Pero cuando hubo recobrado la fuerza de nuevo, el gran héroe sujetó su terrible arma, salió de su montaña y, lanzando su rayo, prendió fuego a todas aquellas cabezas centelleantes, rugientes, ladrantes, silbantes. El monstruo se estrelló contra la tierra, y Gea, la diosa-tierra, gimió bajo su hijo. Despedía llamas, que se extendieron por los bosques de las escarpadas montañas, crepitantes, y tan calientes que se derritió gran cantidad de terreno, como el hierro en la ardiente fragua del cojo artesano de los dioses, Hefesto, en el interior de la tierra. Después, el poderoso rey de los dioses, Zeus, lleno de ira, arrojó la llameante víctima a la sima del Tártaro. Y hasta el día de hoy su forma de titán arroja todos esos vientos que soplan espantosamente a través de los mares y provocan angustia a los mortales, desvían los barcos, ahogan a los marineros, y asolan las amadas obras de los moradores de la tierra con tempestades y polvo^[24].

La semejanza de esta victoria con la de Indra, rey del panteón védico, sobre la serpiente cósmica Vritra es incuestionable^[25]. Los dos mitos son variantes de un mismo arquetipo. Es más, en los dos el papel del anti-dios ha sido asignado a una figura de una mitología anterior—en Grecia, de los pelagos; en la India, de los drávidas—, demonios que antes habían simbolizado la fuerza del orden cósmico mismo, el oscuro misterio del tiempo, que borra las hazañas de los héroes como si fueran polvo: la fuerza de la serpiente eterna, mudando vidas como si fueran pieles, que, avanzando, siempre girando en su círculo del eterno retorno, continuará así por siempre, como ya ha girado durante toda la eternidad, sin llegar a ninguna parte.

Contra el símbolo de este poder imperecedero, el principio guerrero de la gran hazaña del individuo que se esfuerza lanzó su rayo, y durante algún tiempo el antiguo sistema de creencias —así como de civilización— se derrumbó. El imperio de la Creta minoica se desintegró, igual que en la India la civilización de las ciudades gemelas drávidas, Harappa y Mohenjodaro. Sin embargo, en la India la antigua

mitología del poder de la serpiente recuperó fuerza al poco tiempo, hasta que hacia la mitad del primer milenio a.C. absorbió la totalidad del panteón y el espíritu de los dioses védicos —Indra, Mitra, Vayu y los demás— transformándolos en meros agentes de los procesos de sus propios dioses, todavía girando alrededor del eterno retorno^[26]. Por otra parte, en Occidente, el principio de indeterminación representado por el héroe que actúa sobre la historia, dotado de libre albedrío, no solamente conquistó el terreno, sino que lo ocupó y lo ha conservado hasta el presente. Además, esta victoria del principio del libre albedrío, junto con su corolario moral de la responsabilidad individual, establece la primera característica destacada del mito específicamente occidental: aquí quiero incluir no sólo los mitos de la Europa aria (griegos, romanos, celtas y germanos) sino también los de los pueblos semitas y arios de Levante (semitas, acadios, babilonios, fenicios, hebreos y árabes; arios, persas, armenios, frigios, tracios, ilirios y eslavos). Porque, tanto si pensamos en las victorias de Zeus y Apolo, Teseo, Perseo, Jasón y los demás sobre los dragones de la Edad de Oro, como en las de Yahvé sobre Leviatán, la lección que se obtiene es la de un poder autónomo más grande que la fuerza de cualquier destino sujeto a la tierra como el de la serpiente. Todos se presentan (en palabras de Jane Harrison) «primero y principalmente como protesta contra la adoración de la Tierra y los demonios de la fertilidad de la Tierra».

«Una adoración de los poderes de la fertilidad que incluye toda la vida vegetal y animal es lo suficientemente amplia como para ser sana y saludable», añade, «pero a medida que la atención del hombre se centra más y más en su propia humanidad, tal culto es una fuente obvia de peligro y enfermedad»^[27].

¡Así es! Y sin embargo, no se puede evitar sentir que existe algo forzado y finalmente poco convincente en todas las viriles actitudes morales de los resplandecientes y justos bienhechores, tanto de la escuela bíblica como de la grecorromana. Porque, por venganza o por compensación, la vida última, y por tanto la profundidad espiritual y el interés de los mitos en los cuales figuran, continúan apoyándose en las presencias oscuras de la tierra maldita pero fecunda, que aunque derrotadas y subyugadas, nunca han sido totalmente asimiladas junto con sus poderes. Les queda un residuo de misterio. Y éste, a todo lo largo de la historia de Occidente, siempre ha acechado desde el interior y ha emanado de los símbolos arcaicos de los posteriores sistemas «superiores», como si hablaran sin palabras para decir «¿Pero no oyes la canción más recóndita y profunda?»

Por ejemplo, en la leyenda de Medusa, aunque está narrada desde el punto de vista del clásico sistema patriarcal olímpico, se puede oír el antiguo mensaje. El pelo de Medusa, reina de las gorgonas, era de serpientes silbantes, su mirada convertía a los hombres en piedra. Perseo la mató con una estratagema y escapó con su cabeza en el zurrón, y Atenea la clavó a su escudo. Pero del cuello cercenado de la gorgona surgió Pegaso, el corcel alado que había sido engendrado por el dios Posidón y que ahora está enganchado al carro de Zeus. Y con la ayuda de Atenea, Esculapio, el dios

de la medicina, conservó la sangre de las venas de Medusa, tanto del lado izquierdo como del derecho. Con el primero quita la vida, pero con el segundo sana y devuelve a la vida.

Así, en Medusa coexistían los dos mismos poderes de la diosa negra Kali de la India, quien con la mano derecha concede sus dones y en la izquierda sostiene una espada alzada. De Kali nacen todos los seres del universo, sin embargo, la lengua le cuelga larga y roja para lamer su sangre. Lleva un collar de cráneos y su falda es de brazos y piernas amputadas. Ella es el Tiempo Negro, tanto la vida como la muerte de todos los seres, el útero y la tumba del mundo: la primigenia, la sola y única, la realidad última de la naturaleza, de quien los propios dioses no son sino los agentes operantes.

También podemos examinar la curiosa leyenda de Tiresias, el sabio ciego, a quien incluso Zeus y Hera se dirigieron en una ocasión para que arbitrara en una disputa. «Insisto», había dicho alegremente el rey de los dioses a su esposa, «en que vosotras las mujeres obtenéis más placer al hacer el amor que los hombres». Ella lo negó. De forma que llamaron a Tiresias, porque a consecuencia de una extraña aventura había experimentado ambos lados del amor.

«Un día, cuando estaba en el verde bosque», narra Ovidio,

Tiresias irritó con un golpe de su vara a dos inmensas serpientes que se estaban apareando y ¡Oh maravilla! cambió de hombre a mujer. Así vivió durante siete años. Al octavo, vio de nuevo a las dos serpientes y les dijo: «Si golpearos tiene la virtud de que quien lo hace se convierta en su opuesto, os golpearé otra vez». Así lo hizo, y recuperó su forma anterior, volviendo de esta forma al sexo de su nacimiento^[28].

Por tanto, cuando fue requerido para resolver la disputa entre el padre de los dioses y su reina, Tiresias conocía la respuesta, y se puso del lado de Zeus. La diosa, en un arrebato de ira, lo dejó ciego, pero el dios, en compensación, le otorgó el don de la profecía.

En esta historia, las serpientes apareándose, como las del caduceo, son el símbolo de la fuerza generadora del mundo que actúa a través de todos los pares de opuestos, varón y hembra, nacimiento y muerte. Tiresias tropezó con su misterio mientras deambulaba por el verde bosque de los secretos de la eterna diosa Tierra. Su impulsivo golpe le colocó entre los dos, como el báculo central (*axis mundi*) de la figura 1; y a consecuencia de ello fue despedido al otro lado durante siete años —una semana de años, una vida corta— al lado que antes no conocía. Por eso, intencionadamente tocó otra vez el símbolo viviente de los dos que son uno en la naturaleza, y, al volver a su forma apropiada, a partir de entonces tuvo ambos conocimientos. Con más sabiduría que Zeus, el dios que era simplemente varón, y que su diosa, que era simplemente mujer.

El punto de vista patriarcal se distingue de la anterior visión arcaica porque separa a todos los pares de opuestos —varón y hembra, vida y muerte, verdad y, mentira, bueno y malo— como si fueran absolutos en sí mismos, y no meros aspectos de la más amplia entidad de la vida. Podemos compararlo a una visión mitológica solar,

como opuesta a una lunar, porque la oscuridad huye del sol en cuanto su opuesto, pero en la luna, la oscuridad y la luz se influyen mutuamente en una única esfera. La ceguera de Tiresias fue un efecto, una comunicación de sabiduría lunar. Fue ceguera sólo para el mundo solar, donde todos los pares de opuestos parecen distintos, y el don de la profecía fue la visión correlativa del ojo interior, que penetra la oscuridad de la existencia. Por eso Tiresias llega como un visitante del más profundo estrato subliminal de la herencia griega, para aparecer como una presencia misteriosa entre los personajes de la esfera superior, secundaria, de aquellos dioses y mitos del Olimpo que habían oscurecido a los otros, pero que no los habían suprimido por completo.

¿Acaso no hemos visto ya a la serpiente Zeus Meilichios? ¿Y no fue en esa forma como Zeus copuló con su hija Perséfone cuando la diosa tierra Deméter, de quien nació, la dejó en una cueva en Creta custodiada por las dos serpientes habitualmente enganchadas a su carro?

Quizá el lector recuerde la leyenda órfica, citada en *Mitología primitiva*^[29], de cómo, mientras la diosa doncella estaba sentada tejiendo tranquilamente un manto de lana en el que iba a estar representado el universo, su madre tramó que Zeus supiera de su presencia. Este se acercó en forma de una serpiente inmensa. Y la virgen concibió a Dioniso, dios del pan y del vino, que muere y vive eternamente, quien nació y fue criado en aquella cueva, descuartizado cuando era una criatura y resucitado.

Análogamente, en la leyenda cristiana derivada del mismo antecedente arcaico, Dios Espíritu Santo se acercó a la Virgen María en forma de paloma, y ella, a través de la oreja, concibió a Dios Hijo, que nació en un pesebre, murió y resucitó, y está presente hipostáticamente en el pan y el vino de la misa. Porque la paloma, como la serpiente, era atributo y compañera de la gran diosa del Oriente prehomérico y premosaico. En la figura 11 aparece como Afrodita, rodeada por varios Eroles adorándola, con una paloma en la mano izquierda^[30]. Así, en el panorama mundial de la mitología, el Dios Padre de la Trinidad cristiana, el padre creador de María, Dios Espíritu Santo, su esposo, y Dios Hijo, su hijo muerto y resucitado, reproducen para una edad posterior el misterio órfico de Zeus en forma de serpiente engendrando en su propia hija Perséfone a su hijo encarnado, Dioniso.



Figura 11.—*Afrodita con Eroses.*

La victoria de las deidades patriarcales sobre las anteriores matriarcales no fue tan decisiva en la esfera grecorromana como en los mitos del Antiguo Testamento; como ha demostrado Jane Harrison, los dioses anteriores sobrevivieron no sólo periféricamente en formas tan aberrantes como Zeus Meilichios, sino también en los ritos populares y en los cultos de las mujeres, especialmente en los misterios de Deméter y en los órficos, de donde pasaron a la Cristiandad numerosos elementos de la herencia; más obviamente en los mitos y ritos de la Virgen y de la misa. En Grecia los dioses patriarcales no exterminaron a las diosas de la tierra, sino que se casaron con ellas, y éstas finalmente lograron recuperar influencia, mientras que en la mitología bíblica todas las diosas fueron exterminadas o, por lo menos, así se creía.

Sin embargo, como leemos en todos los capítulos de los libros de Samuel y Reyes, los antiguos cultos de la fertilidad seguían siendo venerados en todo Israel, tanto por el pueblo como por la mayoría de sus gobernantes. Y en el propio Pentateuco permanecen las huellas, silenciosamente implícitas en símbolos, de la sabiduría de la vieja madre tierra y su esposo serpiente.

El señor Yahvé dijo a la mujer: «¿Qué es lo que has hecho?» La mujer dijo: «La serpiente me engañó y comí.» Yahvé dijo a la serpiente: «Porque has hecho esto, maldita seas entre todo el ganado y todas las bestias del campo. Te arrastrarás sobre tu vientre y comerás polvo todos los días de tu vida. Os enemistaré a ti y a la mujer, a tu semilla y a la suya. El aplastará tu cabeza y tú morderás su talón.»

Así condenó Yahvé a la mujer a parir con dolor y a estar sometida a su esposo, lo que imprimió el sello del patriarcado a la nueva era. Y también maldijo al hombre,

que había ido al árbol y comido de la fruta que ella le ofreció. «Ganarás el pan con el sudor de tu frente», dijo, «hasta que vuelvas a la tierra, porque de ella saliste; eres polvo y al polvo volverás.» (Génesis 3:13-19).

Pero la tierra, el polvo del que salió la pareja castigada, era, por supuesto, la diosa Tierra, privada de sus rasgos antropomórficos, pero preservando en su aspecto elemental su función de proporcionar la sustancia en la que su nuevo esposo, Yahvé, había insuflado el aliento de vida a sus hijos. Y volverían a ella, no al padre, a la hora de la muerte. De ella salieron y a ella volverían.

Como los Titanes de la antigua fe, Adán y Eva eran los hijos de la diosa madre Tierra. Habían sido uno al principio, en la forma de Adán. Luego se dividieron en dos, en Adán y Eva. Y el hombre, reprendido, contestó al desafío de Yahvé de forma totalmente apropiada a su carácter de Titán. «El hombre», leemos, «llamó a su esposa Eva, porque era la madre de todos los vivientes». En cuanto madre de todos los vivos, la propia Eva debe ser reconocida como el aspecto antropomórfico perdido de la diosa madre. Y Adán, por tanto, debe haber sido su hijo, así como su esposo: porque la leyenda de la costilla es claramente una transmutación patriarcal (dando prioridad al varón) del mito anterior del héroe nacido de la diosa Tierra, que vuelve a ella para renacer. Véanse de nuevo las figuras 6 y 7.

Además, como en los sellos de Ningizzida y su guardián serpiente de la primera Edad del Bronce, tenemos pruebas claras y suficientes a todo lo largo del texto bíblico de que el Señor Yahvé era él mismo un aspecto del poder de la serpiente y, por tanto, el esposo serpiente de la diosa serpiente del caduceo, la Madre Tierra. Recordemos, primero, la mágica vara serpiente con la que Moisés asustaría al Faraón. Yahvé le dijo: «¿Qué tienes en la mano?» Y Moisés dijo: «Una vara.» Yahvé dijo: «Arrójala al suelo.» Así que la arrojó al suelo y se convirtió en una serpiente; y Moisés huyó de ella. Pero Yahvé le dijo a Moisés: «Acerca la mano y cógela por la cola.» Así que acercó la mano y la cogió, y en su mano se convirtió en una vara^[31]. La misma vara más adelante obtuvo agua de la roca en el desierto^[32]. Y cuando poco después el pueblo en el desierto murmuró contra Yahvé:

Yahvé envió serpientes de fuego que mordieron a la gente, y muchas gentes de Israel murieron... Y Moisés rezó por ellos. Y Yahvé le dijo a Moisés: «Haz una serpiente ígnea y colócala en un poste; y todo el que haya sido mordido, al verla, vivirá.» Y Moisés hizo una serpiente de bronce, y la colocó en un poste; y si una serpiente mordía a cualquier hombre, éste miraba a la serpiente de bronce y vivía^[33].

En el Libro II de Reyes se nos informa de que en Jerusalén el pueblo siguió adorando a este ídolo de bronce en forma de serpiente hasta la época del rey Ezequías (719-691 a.C.), el cual «rompió en pedazos la serpiente de bronce que había hecho Moisés, porque el pueblo de Israel quemaba incienso en su honor, denominándola Nejustán»^[34].

¿Debemos sorprendemos, pues, al saber que el nombre de la sacerdotal tribu de Leví, los protagonistas principales de Yahvé, procede de la misma raíz verbal que la

palabra Leviatán?^[35]. ¿O de que cuando por fin aparecieron representaciones del dios irrepresentable, su forma fuera la de un dios con piernas de serpiente?^[*]

III. Ultima Thule

Dirijámonos a Irlanda, donde la magia de la diosa de la tierra de la juventud sobrevive hasta el día de hoy en los cuentos de hadas. En la Edad Media el hechizo místico de los pueblos de las colinas encantadas se extendió por toda Europa en las leyendas de la Mesa Redonda del rey Arturo, donde Gawain, Tristán y Merlín dieron vida de nuevo a la antigua Fianna céltica y a los caballeros de la Rama Roja en las armaduras de las Cruzadas. Y un poco más atrás en la historia, en un periodo poco estudiado, alr. 375-950 d.C., las mismas narraciones épicas de las que procedían aquellos héroes se formaban a partir de historias míticas ya antiguas.

Los primeros habitantes de Irlanda de quienes quedan testimonios llegaron a sus playas durante esa oscura etapa prehistórica entre la antigua Edad de la Piedra y la nueva, que se conoce como el Mesolítico. Los glaciales habían retrocedido; pero quedó una atmósfera fría, húmeda, neblinosa, que las gaviotas atravesaban cruzando las aguas verdigrises, que los icebergs surcaban como barcos, y en las que vivían la morsa, la foca y la ballena. La gran edad de la caza paleolítica ya pertenecía al pasado lejano, cuando las magníficas cavernas pintadas del sur de Francia y el norte de España habían sido los principales santuarios religiosos del mundo. No hubo nada en su época, en ningún lugar de la tierra, que las igualara o incluso que pudiera compararse: alr. 30.000-15.000 a.C.. Pero como el hielo continuó retrocediendo durante las últimas etapas de la glaciación Würm, sobrevino un deterioro irreversible de las condiciones de la caza. El semártico paisaje de la tundra, que había sustentado al mamut y al rinoceronte lanudo, al buey almizclero y al reno, dio paso al principio a una llanura herbosa, por donde corrieron inmensas manadas de bisontes, ganado salvaje, caballos y antílopes. Pero luego la pradera dio paso al bosque, y las provisiones de carne se redujeron drásticamente. Muchos de los cazadores siguieron a sus presas hacia el norte, para convertirse con el paso del tiempo, a medida que disminuía la riqueza de su zona, en los antepasados de esas desperdigadas tribus cazadoras y pescadoras que todavía pueblan escasamente el extremo norte. Sin embargo, otros se quedaron para obtener su sustento no sólo del bosque, sino también de la mar y las costas. Ya en el Magdaleniense, durante los últimos milenios prósperos, el arpón, el anzuelo y el cloque habían aparecido entre las armas de la caza, y se había desarrollado la persecución en precarias barquillas de la ballena, la morsa y la foca, que ha continuado hasta la actualidad entre sus últimos herederos culturales, los esquimales. Pero después, tanto el entusiasmo del hombre por esa forma de vida como las condiciones del campo europeo decayeron tanto que la zona se convirtió en una simple región remota de escarbadores, pobladores residuales del bosque.

Los centros vitales de la vida cultural se habían desplazado al sur y al sureste, donde las praderas de pastos del norte de África y el suroeste de Asia, que hoy día son desiertos en su mayor parte, todavía mantenían a poderosas manadas. Allí

floreció un mundo de acción que está representado vívidamente en las pinturas sobre roca (ahora no en las cavernas, sino en la superficie de los acantilados) del estilo capsense del norte de África y el sur de España. El arco y la flecha aparecen por primera vez en este arte, junto con el perro como compañero para la caza. Y mientras que las pinturas del norte anterior habían sido principalmente de bestias, las de este arte capsense, alr. 10.000-4000 a.C., eran primordialmente de escenas humanas, con un estilo narrativo de vigorosa fluidez. Además, la vida representada en estas escenas al principio fue la de los cazadores, pero después la de las tribus pastoras. Porque fue durante las últimas etapas de esta fase final del Paleolítico cuando las artes de la crianza del ganado y la agricultura se desarrollaron en la zona levantina de esta ancha extensión de terrenos de pastos, que los historiadores conocen como Oriente Próximo nuclear.

Leo Frobenius fue el primero en emplear las expresiones pendulación oeste-este y pendulación este-oeste para representar las dos direcciones sucesivas de difusión, respectivamente, del Paleolítico (caza) y el Neolítico (agricultura). «Podemos decir», escribió en su inagotablemente sugestivo librito, *Monumenta Terrarum*,

que, en general, la pendulación de la transferencia de la cultura en tiempos prehistóricos se produjo en el Paleolítico a partir de un punto de Europa Occidental, pasando por la costa sur del Mediterráneo, hacia el este, a través de Egipto, hasta Asia. Es decir, en la antigua Edad de Piedra la marea de la cultura se movió de oeste a este, al sur de las regiones anteriormente cubiertas por los grandes glaciares. Después siguió [en Europa] un hiato cultural, hasta que, desde el este, llegó la marea de una alta Edad del Bronce, infinitamente más rica que las anteriores. Llegó tanto por tierra, a través de Europa oriental, como por mar, a lo largo de las costas norteñas del Mediterráneo. Desde Asia Menor llegó, atravesando el Egeo (cultura griega) hasta Italia (Roma), donde, continuando hacia el oeste, floreció en el Gótico (en Francia, Bélgica y España), para culminar en su extremo oeste (en la Inglaterra racionalista) con la preparación de la actual edad de la economía mundial. En otras palabras, separada de la anterior pendulación oeste-este por un hiato, una posterior pendulación este-oeste produjo la marea de las grandes culturas^[36].

Y en una obra posterior sobre África, Frobenius fue aún más lejos:

Tanto geográfica como históricamente [escribió], el mar Mediterráneo está dividido por el puente de tierra de Italia y Sicilia en una cuenca occidental y una oriental. Asignando a cada una de ellas el nombre de la gran isla situada en su centro, podemos llamarlas, respectivamente, el mar Sardo y el mar Cretense. El destino del noroeste de África ha estado determinado, tanto por necesidad interna como externa, por los acontecimientos en las regiones alrededor del mar Sardo, mientras que el destino del África levantina ha sido moldeado por los de las tierras alrededor del mar Cretense... Durante el último periodo del Paleolítico, el centro de gravedad de la cultura europea estuvo en el oeste: durante el periodo Capsense España mantuvo relaciones estrechas con el noroeste de África, mientras que en el muy anterior Achelense el noroeste de África y toda la Europa occidental constituyeron una única e inmensa zona cultural. Y ahora, exactamente de la misma manera, se puede observar la dependencia del levantino noreste de África de los acontecimientos en los alrededores del mar Cretense, así que, tal como se relacionó el mar Sardo con Europa occidental, se relacionó el mar Cretense con Asia occidental^[37].

Por tanto, en resumen: a lo largo del casi interminable periodo de la caza paleolítica, el noroeste de África y Europa occidental constituyeron una única e inmensa esfera cultural —la fuente paleolítica, como la llamó Frobenius—, desde donde una ancha pendulación oeste-este llevó a Asia las artes del hombre de la antigua Edad de Piedra; mientras que en el periodo posterior, mucho más breve, de

rápida transformación cultural que conocemos como el Neolítico, o nueva Edad de Piedra, el suroeste de Asia y el noreste de África se convirtieron en los hogares creativos de cultura, y la marea volvió de nuevo hacia Europa, este a oeste. Además, mientras que los primeros documentos mitológicos europeos de importancia datan de las cavernas paleolíticas de alr. 30.000-15.000 a.C., los de Levante son de la edad neolítica, alr. 7500-3500 a.C. En el espíritu europeo continúa viva la fuerza estructural del largo aprendizaje de sus razas en las actividades de la caza y, con él, las virtudes del juicio individual y la excelencia independiente. Mientras que, en cambio, en el más joven pero culturalmente mucho más complejo Oriente Próximo, las virtudes de la vida en grupo y la sumisión a la autoridad han sido los ideales que se han enseñado al individuo, quien en un mundo así, en absoluto es un individuo en el sentido europeo, sino el componente de un grupo. Y, como veremos a lo largo de la complicada historia de la interacción de estos dos mundos culturales en sus pendulaciones alternativas, el irresoluble conflicto entre los principios del individuo paleolítico y el santificado grupo neolítico ha creado y mantenido, incluso en la actualidad, una situación tanto de reciprocidad creativa como de desdén mutuo.

Pero volvamos a Irlanda.

IV. Derecho materno

La fuerza y el carácter especiales de las contribuciones de Irlanda al antiguo desarrollo de Occidente procedían del hecho de que, aunque a lo largo del periodo paleolítico la isla había estado deshabitada, al principio de la Edad del Bronce de Europa occidental, alr. 2500 a.C., se convirtió de pronto —y por una buena razón— en una de las fuentes más productivas de la escena occidental. Durante los tiempos paleolíticos Britania había estado unida al continente, pero Irlanda no. Así, sólo cuando en el Paleolítico superior se emprendió la peligrosa aventura de la caza marítima de la foca, la morsa y la ballena, se pudo llegar a la isla. Pero ni siquiera entonces se colonizó de forma permanente.

Los únicos restos de esta época remota son los ya mencionados de la edad mesolítica. Fueron descubiertos a lo largo del noreste en la costa de Antrim, en «playas elevadas» (ahora a unos veinticinco pies sobre el nivel del mar), especialmente en Larne, Kilroot, y Portrush, y en la isla Magee. Y lo que ya resulta extraño es el hecho de que, mientras los artefactos de los primeros tres yacimientos muestran afinidades con las culturas mesolíticas de los mares Báltico y Norte, los de la isla Magee, que se ve desde Larne, están vinculados más bien con las industrias del norte de España. Estas asociaciones contrarias iban a continuar influyendo en el destino de la isla. Sin embargo, los primeros visitantes mesolíticos de ninguna manera fueron los fundadores de ese destino. Quiénes fueron, qué los llevó a Irlanda, cuándo o cómo o por qué desaparecieron no lo sabemos. En palabras del profesor R. A. S. Macalister, del University College, de Dublín, presidente de la Royal Irish Academy y de la Royal Society of Antiquities de Irlanda durante muchos años, «sus monumentos han perecido con ellos. Sus vidas, sus amores, sus odios, su lengua, sus comportamientos, costumbres y organización social, sus muertes, sus dioses, todo se ha desvanecido como en un sueño»^[38]. La fecha de sus efímeros asentamientos sólo se puede calcular vagamente en algún momento entre el final de las glaciaciones en el norte, alr. 7800 a. C, y la aparición, alr. 2500 a.C., de los primeros vestigios de la Edad del Cobre y el Bronce, con lo que empieza la historia del florecimiento, no sólo de Irlanda, sino de todo el noroeste de Europa.

La fuerza que motivó este desarrollo repentino de la Edad del Bronce la encontramos en lo que el profesor Macalister ha llamado la principal causa «impulsora» de colonización, a diferencia de la «expulsora», de una tierra de tan difícil acceso. «Hay», dice, «razones impulsoras así como expulsoras para la colonización. Las causas expulsoras son aquellas que hacen el hogar original inhabitable temporal o permanentemente. La presión de una invasión de enemigos, de condiciones climáticas adversas, o lo que sea. Las causas impulsoras son aquellas que hacen atractivo el nuevo hogar. Y, sin duda, el oro, que se creía que Irlanda poseía en grandes cantidades, fue la atracción principal que ofrecía el país a los invasores o pobladores»^[39]. El oro brillaba en el fondo de los lechos de los ríos, de forma muy

similar a los días de la criba en nuestro propio Salvaje Oeste americano. «La gran colección de ornamentos de oro en el Museo Nacional», continúa el Profesor Macalister, «demuestra que el oro del fondo de los ríos fue recogido con laboriosidad: de hecho, los orfebres de la Edad del Bronce parecen haber acabado con las existencias»^[40]. También se iban a descubrir reservas de cobre en muchas partes de la isla, y este metal también era de valor incalculable. Sin embargo, al principio no se disponía de estaño, el otro ingrediente del bronce, encontrándose la fuente más cercana en la vecina región británica de Cornualles. Pero pronto fue descubierto y extraído por los irlandeses. De forma que incluso en el periodo* del florecimiento de Babilonia, el Imperio Medio de Egipto, Troya y la Creta minoica, hubo un remoto hogar secundario, más allá de la soledad del noroeste más lejano, del que fluyó la exportación de ornamentos lunados de oro, un tipo especial de hacha plana de cobre y, después, una vez se hubo descubierto el estaño, una característica alabarda de bronce.

Pero el foco de especial interés para el estudioso de mitología, y de fuerza constante para la importancia de Irlanda en todos los desarrollos posteriores de la tradición mítica y legendaria europea, es que el periodo de los inicios del estilo cultural de la isla transcurrió entre el crepúsculo de las grandes edades paleolíticas de Europa y el amanecer de las aún más grandes edades patriarcales de los celtas arios, romanos y germanos. La cultura era de un orden radicalmente distinto al de cualquiera de las dos entre las que surgió. Tampoco fue un periodo breve, porque duró desde alr. 2500 hasta fecha tan reciente como alr. 500-200 a.C., cuando llegaron las primeras tribus celtas portadoras del hierro, cuyas tradiciones religiosas estaban dominadas por los druidas. Su orden de mitología y moral era de la Edad del Bronce, de la diosa madre y el derecho materno, y su relación con el posterior sistema patriarcal celta era casi idéntica a la de la antigua creto-egea con el Olimpo clásico de Grecia.

De hecho, incluso en las leyendas celtas tardías se muestran muchos rasgos sorprendentes de damas desvergonzadas que preservaron las costumbres de esa edad hasta los primeros tiempos cristianos. De ninguna manera eran esposas al estilo patriarcal. Porque incluso en la cumbre de la edad heroica celta, del 200 a.C. hasta el 450 d.C. aproximadamente, muchas de las más destacadas mujeres irlandesas aristócratas eran de ascendencia precelta, y se comportaban con la arrogancia de las matriarcas de antaño.

Está, por ejemplo, el episodio del coloquio en el lecho entre la reina Meave de Connaught con su esposo celta, Ailill de Leinster, en la extraña epopeya conocida como «La incursión de ganado de Cooley».

La pareja estaba en paz en su fortaleza de Cruachan, acababan de extender el lecho real, cuando dijo Ailill: «Mujer, ciertamente, es verdad el dicho de que la esposa de un buen hombre es buena». Ella respondió: «Sí, pero ¿en qué te afecta eso a ti?» Él respondió: «Porque ahora eres mejor que el día que me casé contigo.» Ella

dijo: «Era buena incluso antes de verte.» «Entonces resulta curioso», respondió él, «que nunca oyéramos nada de eso, sino sólo que confiabas en tus ardidés femeninos, mientras que en las fronteras los enemigos te desvalijaban de tu botín y tu presa con total libertad».

Y fue entonces cuando Meave dio la contestación de una auténtica reina matriarcal, no de una novia comprada por cualquier hombre, sino de la señora de su propio reino y, además, del propio rey, con todos los derechos que en el patriarcado pertenecen a los hombres.

«Yo no era como dices», le contestó, «sino que vivía con mi padre Eochaid, rey de Irlanda, que tenía seis hijas, y yo era la más noble y querida de todas. Porque ninguna me aventajaba en generosidad, y con respecto a la batalla, lucha y combate también era la mejor. Tenía ante mí y a mi alrededor dos veces mil quinientos mercenarios reales, todos hijos de caciques, con diez hombres por cada uno, y por cada uno de estos, ocho hombres; por cada uno de estos, siete; por cada uno de estos, seis; por cada uno de estos, cinco; por cada uno de estos, cuatro; por cada uno de estos, tres; por cada uno de estos, dos; y por cada uno de estos, uno. Todos formaban parte de mi séquito, y por esa razón, mi padre me dio una de sus provincias de Irlanda, ésta de Cruachan donde nos encontramos ahora, y por eso me conocen por el nombre de Meave de Cruachan».

Que la reina Meave dominaba no sólo su castillo, sino también el arte irlandés de la hipérbole se muestra en el hecho, como señala el profesor Macalister, de que el séquito aquí descrito sumara 40.478.703.000 personas, «o algo más de tres veces la población del Dublín contemporáneo amontonados en cada milla cuadrada de Irlanda»^[41]. Habiendo aclarado este punto, la reina continuó.

«Entonces», le dijo a su esposo, «llegó una embajada de Finn mac Rosa Rua, rey de Leinster, solicitándome; otra de Cairpre Niafer mac Rosa, rey de Tara; una del rey de Ulidia, Conachar mac Fachtna; y todavía otra de Eochu Beg. Pero los rechacé, porque yo fui la que exigí un extraño regalo de novia, uno que ninguna mujer había pedido nunca a ninguno de los hombres de Erin; que mi marido no fuera tacaño ni celoso ni miedoso.

El motivo es que si el marido que yo tuviera fuera avaro, no estaría bien, porque yo le ganaría en generosidad. Y si fuera miedoso, no estaría bien, porque yo sola obtendría la victoria en las batallas, torneos y luchas. Y si fuera celoso, tampoco estaría bien, porque nunca me ha faltado un hombre a la sombra de otro. Y de hecho he conseguido un marido así, tú: Ailill mac Rosa Rua de Leinster. Porque no eres avaro ni celoso ni cobarde. Además, te hice regalos de boda de un valor tal como conviene a una mujer; es decir, tela para la vestimenta de doce hombres, un carro de combate por valor de tres veces siete esclavas, el ancho de tu cara de oro rojizo, y tanto bronce blanco como pesa tu antebrazo izquierdo. Así que si alguien te menosprecia, te mutila o te engaña, no hay seguro o compensación por tu honor dañado, sino lo que es mío: porque eres un perrito faldero.»^[42]

Uno de los más destacados investigadores de la generación de pioneros del siglo XIX, el profesor H. Zimmer, padre^[*1], señala en su comentario a esta diatriba de la reina Meave que, entre los celtas de las islas Británicas, la novia era «compensada por su honor violado» con un «regalo matinal» de su marido^[43], y que para un rey la compensación por el honor violado era «un plato de oro tan ancho como su cara», que se habría puesto roja por la vergüenza^[44]. En fin, lo más hiriente del ataque final de Meave era, como observa el doctor Zimmer, su «inversión total de las condiciones que prevalecen bajo un sistema incorrupto de derecho paterno».

Meave [escribe más adelante] toma esposo, no como una doncella acepta a su marido bajo el patriarcado; y él tampoco es un simple holgazán... sino hijo de rey, hermano de reyes, cuyas posesiones no son, de hecho, inferiores a las suyas. Ella va repasando la dote matrimonial estipulada; le ofrece el regalo matinal como *Pretium virginitatis*; y de la misma forma que en el patriarcado el hombre se reserva para sí el derecho de tomar concubinas, así reclama Meave el derecho, condición para el contrato matrimonial, a tener «amigos de la casa»: un hombre a la sombra de otro. Lo que sus palabras describen no es una exageración dicha al calor de una discusión, sino una proclamación de las normas básicas, francamente expresadas por ella, y tácitamente reconocidas por Ailill, e ilustradas claramente por los actos de ella^[45].

como ahora veremos.

Porque cuando Ailill fue insultado de esta manera, pidió un recuento comparativo de las propiedades, y ante los ojos de los dos desfilaron primero sus jarras y tinajas, vasijas de hierro, urnas, barricas de cerveza y cofres; anillos y brazaletes, broches diversos, anillos pulgares y ropa carmesí, azul, negra, verde y amarilla, a cuadros y de piel, de color pálido, de varios colores y a rayas. Después, de los prados, praderas y campo abierto, fueron traídos todos sus numerosos rebaños de ovejas, que resultaron ser iguales en número, y los dejaron ir; ocurrió igual con los caballos y con las pjaras de gruñidores cerdos. Sin embargo, cuando hubo pasado el ganado, observaron que, aunque eran iguales en número, entre el del rey había cierto toro llamado El de los Cuernos Blancos, que había sido un ternero entre las vacas de Meave, pero como no deseaba ser gobernado por una mujer, se fue y ocupó su lugar en el ganado del rey. Entre los toros de ella no se pudo descubrir uno equivalente en tamaño y majestad, y cuando esta desigualdad salió a la luz, la reina sintió como si no poseyera en ganado ni el valor de un guijarro.

La reina Meave preguntó a su heraldo, Mac Roth, si en alguna parte de Irlanda existía un toro de igual valía que el toro de los Cuernos Blancos. «Pues claro», respondió él, «conozco uno de mayor tamaño y mejor. Es de la manada de Daire mac Fachtna en Cooley, y se le conoce como El Marrón de Cooley».

«Ve», ordenó Meave, «y suplica a Daire que me deje ese toro durante un año. Al final de ese año el precio a pagar por el préstamo será, además de El Marrón de Cooley, cincuenta novillas. Y si alguien de ese país pensara que no se debe prestar algo tan extraordinario, aunque sea por poco tiempo, entonces que venga Daire con su toro y le instalaré en una hacienda de igual tamaño a la suya; además, le daré un carro por valor de tres veces siete esclavas, y tendrá la amistad de mis muslos».

Acompañado de nueve personas, Mac Roth cruzó la isla desde Connaught, en el oeste, hasta Cooley, en el noreste, y cuando le dijo a Daire que si iba con el toro tendría una hacienda de igual tamaño a la suya en Cooley, además de un carro por valor de veintiuna esclavas y la amistad de los muslos de Meave, «se sintió tan complacido», leemos, «que se tiró sobre los colchones de tal manera que las costuras reventaron»^[46].

El resto de la historia puede esperar, porque lo único que queremos señalar ahora es que tanto la arqueología como la literatura antigua de Irlanda demuestran que los celtas patriarcales, portadores del hierro, que dominaron durante los últimos tres o cuatro siglos a.C., vencieron pero no extinguieron una civilización anterior, de la Edad del Bronce, del derecho materno. La situación se parece a la de la derrota por los dorios portadores del hierro del orden de la Edad del Bronce del mundo cretense egeo, cuyos mitos y ritos, sin embargo, persistieron. Y como ha revelado el trabajo de Jane Harrison ya citado, no sólo muchos de los mitos homéricos más conocidos son realmente fragmentos de mitología prehomérica reinterpretada, sino que también en los festivales rurales, ritos de las mujeres, y cultos místicos del mundo clásico, sobrevivió bajo las soleadas superficies olímpicas (pero no muy abajo) un oscuro, y para nosotros incluso terrible, estrato de costumbres y rituales arcaicos. Análogamente, en las epopeyas de la antigua Irlanda, los reyes guerreros celtas y sus brillantes luchadores en carros se mueven en un paisaje erizado de invisibles fortalezas feéricas, en las que habita una raza de seres de una edad mitológica anterior. Los magníficos Tuatha De Danann, hijos de la diosa Dana, que cuando fueron derrotados se retiraron a las colinas encantadas de cristal. Y estos son los habitantes de *sídhe* o *Shee*, el ejército de duendes, la cabalgata de duendes de los campesinos irlandeses hasta el día de hoy.

«¿Quiénes son?» pregunta el poeta Yeats. Y da tres respuestas: «“Angeles caídos que no eran lo bastante buenos para ser salvados, ni lo bastante malos para ser condenados”, dicen los campesinos. “Los dioses de la tierra”, dice el libro de Armagh. “Los dioses de la Irlanda pagana”, dicen los anticuarios, “los *Tuatha De Danān*, que cuando dejaron de adorarles y de alimentarles con ofrendas, se redujeron de tamaño en la imaginación popular, y ahora sólo tienen unos cuantos palmos de altura”». Pero añade: «No piensen que los duendes siempre son pequeños. Todo en ellos es caprichoso, incluso su tamaño»^[47].

CAPÍTULO 2

LA CONSORTE DEL TORO

I. La Madre de Dios

¿Es posible que Nuestra Señora de Chartres sea la misma que Nuestra Señora de Guadalupe? Ningún católico dudaría en arrodillarse y rezar ante cualquiera de las dos imágenes: «Santa María, Madre de Dios, ruega por nosotros pecadores, ahora y en la hora de nuestra muerte». Pero el antropólogo corriente, como si llegara de Marte, para quien las teorías de la difusión son anatemas y todas las comparaciones interculturales metodológicamente despreciables, se encontraría en peligro de volver a su mundo de pensamiento puro con dos monografías exquisitamente separadas. Una trataría de una diosa local francesa, la otra de una diosa local mejicana, sirviendo funcionalmente a dos órdenes sociales totalmente diferentes. Además, Nuestra Señora de Chartres muestra la influencia de un santuario galorromano de Venus, del que se encuentran pruebas en el culto de la Madonna Negra observado en la cripta de la actual catedral (del siglo XII al XVI). En cambio, Nuestra Señora de Guadalupe tiene un claro origen amerindio, habiéndose aparecido (según los informadores nativos) apenas una década después del derrocamiento de Montezuma, en el mismo lugar que ocupaba un santuario nativo, probablemente de la gran diosa serpiente Coatlicue. Por supuesto, todo esto sería verdad, y sin embargo, no lo bastante verdadero.

Vayamos más lejos: ¿Es posible que la Virgen María sea la misma que Venus Afrodita, o que Cibeles, Hathor, Ishtar y las otras? Recordemos las palabras que la diosa Isis dirigió a su iniciado Apuleyo, alr. 150 d.C., y que citamos al principio de *Mitología primitiva*:

Yo soy la madre natural de todas las cosas, señora y guía de todos los elementos, progenie primera de los mundos, la primera entre las potencias divinas, reina del infierno, señora de los que moran en los cielos, en mis rasgos se conjugan los de todos los dioses y diosas. Dispongo a mi voluntad de los planetas del cielo, de los saludables vientos de los mates y de los luctuosos silencios del mundo inferior; mi nombre, mi divinidad es adorada en el mundo entero bajo formas diversas, con distintos ritos y por nombres sin cuento. Los frigios, los primeros en nacer de todos los hombres, me llaman Madre de los dioses de Pesinunte; los atenienses, nacidos de su propio suelo, Minerva Cecropiana; los chipriotas, a los que baña el mar, Venus Pafiana; los cretenses, portadores de flechas, Diana Dictina; los sicilianos que hablan tres lenguas, Prosérpina Infernal; los habitantes de Eleusis, su antigua diosa Ceres; algunos Juno, otros Bellona, estos Hécate, aquellos Ramnusia, y, principalmente, ambas clases de etíopes, que moran en oriente y a los que alumbran los rayos del sol naciente; y los egipcios, buenos conocedores de todo el saber antiguo y que me adoran con sus ritos peculiares, me invocan por mi nombre verdadero, Reina Isis^[1].

Ningún buen católico se arrodillaría ante la imagen de Isis si supiera que era ella. Sin embargo, todos los temas míticos atribuidos ahora dogmáticamente a María como ser humano histórico también pertenecen —y pertenecieron en la época y lugar del desarrollo de su culto— a aquella diosa madre de todos los seres, de quien tanto María como Isis eran manifestaciones locales: la madre-esposa del dios muerto y resucitado, cuyas primeras representaciones conocidas ahora se deben situar, como mínimo, hacia el 5500 a.C.^[*]

En los cultos piadosos es frecuente que la visión del devoto se limite a una única manifestación local, a la cual se venera bien como la única bien como la principal,

«más auténtica», forma de la divinidad representada. Incluso en India, de los labios de un ilustre maestro de la unidad de las religiones, Ramakrishna (1836-1886), nos llega el siguiente consejo a un devoto: «Sin lugar a dudas debes reverenciar todas las opiniones. Pero hay algo que se llama devoción inquebrantable a un único ideal. Ciertamente, debes saludar a todos. Pero debes amar un ideal con toda tu alma. Eso es devoción inquebrantable.» Y como ejemplo da un caso del folclore de Krishna y los Gopis^[2]. «Los gopis tenían una devoción tan firme por el vaquero Krishna de Vrindavan», dijo, «que no se interesaban por el Krishna con turbante de Dwaraka»^[3].

Sin embargo, hay que reconocer una diferencia entre los fines y los medios de la devoción y los de la ciencia. Con respecto a esta última no hay que temer que se demuestre la derivación de las formas locales de otras más generales. Es sencillamente un hecho —enfóquese como se quiera— que la mitología de la madre del dios muerto y resucitado se ha conocido durante milenios en el levante neolítico y posneolítico. Su relación con el anterior culto paleolítico de la diosa desnuda de la edad de la caza del mamut es confusa^[4]. Pero no cabe duda en lo referente a su obvia continuidad desde el Oriente Próximo nuclear, alr. 5500 a.C., hasta Guadalupe, 1531 d.C. En todo el mundo antiguo, desde Asia Menor al Nilo y desde Grecia al valle del Indo, abundan las estatuillas de la forma femenina desnuda, en diferentes posturas, de la diosa sostenedora de todo, abarcadora de todo: sus dos manos ofrecen sus pechos; la izquierda señala hacia sus genitales y la derecha ofrece su pecho izquierdo; alimenta o abraza a un hijo varón; de pie entre bestias; los brazos extendidos, cargados de símbolos: tallos, flores, serpientes, palomas u otros símbolos. Además, se puede demostrar que tales estatuillas están relacionadas con los célebres mitos y cultos de la Gran Diosa de muchos nombres de la Edad del Bronce, uno de cuyos más célebres templos estaba precisamente en Efeso, donde en el año 431 d.C., el dogma de María como Theotokos, «Madre de Dios», fue proclamado en un Concilio. En aquel tiempo, las religiones paganas del Imperio Romano estaban siendo suprimidas implacablemente. Los templos eran cerrados y destruidos, los sacerdotes, filósofos y profesores, expulsados y perseguidos. Y así ocurrió que, al final y hasta el día de hoy, María, Reina de los Mártires, se convirtió en la única heredera de todos los nombres y formas, tristezas, alegrías y consolaciones de la diosa madre en el mundo occidental: Asiento de Sabiduría... Vaso de Honor... Rosa Mística... Casa de Oro... Puerta del Cielo... Estrella de la Mañana... Refugio de Pecadores... Reina de los Angeles... Reina de la Paz^[5].

II. Las dos reinas

La visión de una diosa que muestra la figura 12 pertenece a un sello cretense de alr. 1500 a.C., hallado por Sir Arthur Evans entre las ruinas del laberíntico palacio de Knossos. La antigua civilización de Creta tiene una importancia especial en nuestro estudio, ya que representa en la esfera europea el primer gran centro de formas desarrolladas de la Edad del Bronce. La isla, como observó Frobenius, está en la zona de influencia levantina, y la época culminante de sus palacios, entre el 2500 y el 1250 a.C. aproximadamente, coincidió con la de las ciudades de Harappa y Mohenjo-daro en el valle del Indo^[6].

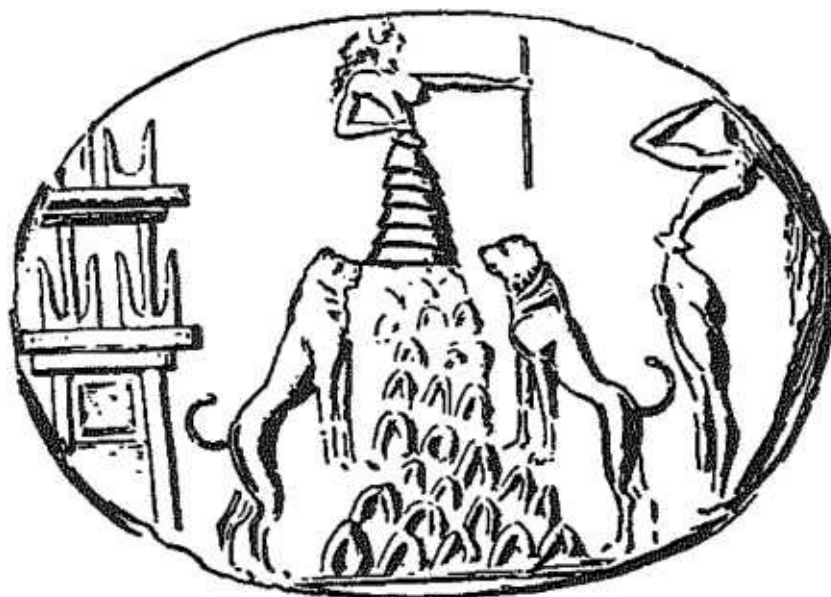


Figura 12.—La Diosa de la Montaña del Mundo.

En el sello, la diosa, lanza en mano, está encima de una montaña flanqueada por leones. Detrás de ella hay un edificio que tiene en los arquivoltas los característicos «cuernos de consagración» de todos los santuarios cretenses, y ante ella, en una postura que por otras imágenes sabemos que significa adoración, hay un hombre joven que posiblemente sea un dios (su hijo y esposo muerto y resucitado), posiblemente el joven rey de Creta (que, si Frazer tiene razón^[7], era sacrificado, real o simbólicamente, al final de cada ciclo solar de Venus, de ocho años de duración)^[*], o quizá simplemente sea un devoto.

Sir Arthur Evans, a cuyo trabajo durante los primeros veinticinco años de este siglo debemos el redescubrimiento de la civilización cretense, insiste, a todo lo largo de los seis volúmenes de su obra monumental, *The Palace of Minos*^[8], en que las numerosas imágenes de diosas descubiertas en el curso de sus excavaciones representan «la misma Gran Madre con su Hijo o Consorte cuya adoración bajo nombres y títulos diversos se extendió por una gran parte de Asia Menor y las regiones sirias»^[9]. El profesor Martin P. Nilsson, de Lund, por otra parte, cuya

History of Greek Religion continúa siendo la obra maestra no superada en su campo^[10], rechaza el punto de vista de Evans, aconsejando cautela.

La diosa, con la lanza en la mano, de pie sobre la montaña, simétricamente flanqueada por dos leones [escribe], sin duda recuerda a la Señora de las Bestias armada. Además, la representación de la montaña sugiere poderosamente la *μήτηρ ὄρεία*, «la Montaña Madre», Cibeles de Asia Menor, acompañada por leones, mientras que la identificación de Cibeles con Rea, que dio a luz a Zeus en Creta, parece apoyar su asociación con esta isla. Por tanto, la diosa del sello ha sido identificada sin vacilaciones con la Gran Madre de Asia Menor. Sin embargo, debemos tener en cuenta que hay un lapso de muchos siglos (por cierto, para Hesíodo mil años) entre esta representación y nuestras historias de la Gran Madre. Sin perjuicio de la posible o probable conexión étnica entre la Creta minoica y Asia Menor, sería más prudente no atribuir a la diosa minoica rasgos de la Gran Madre que encontramos por primera vez en el periodo histórico, sino sencillamente limitamos a observar que nuestro sello muestra una diosa de la naturaleza parecida o relacionada con la de Asia Menor; porque en los siglos intermedios, el carácter de la última puede haber sido desarrollado o alterado^[11].

Parecería prudente hacer caso de este aviso. Sin embargo, en los años transcurridos desde que el profesor Nilsson escribió esto, se ha arrojado una nueva luz sobre todo el teatro de la antigüedad, y a su resplandor parece que la posición de Sir Arthur es la que ha salido reforzada. En 1953 un joven arquitecto británico, el difunto Michael Ventris, identificó la escritura lineal B cretense como un griego primitivo^[12]. Además, aunque los escritos resultaron ser simplemente notas de contables que, entre otras cosas, registraban las ofrendas presentadas en los templos, los dioses a quienes iban dirigidas las ofrendas eran aquellos que en la tradición clásica griega están asociados con Creta. Por ejemplo:

«Para Zeus Dictaeo, aceite.»

«Para el Daidaleo, aceite.»

«Para la Señora del Laberinto, una jarra de miel.»

Además, en un lugar de la península griega identificado ahora como Pilos, el palacio-ciudad micénico del rey Néstor de la *Ilíada*, se ha hecho un segundo descubrimiento de anotaciones en lineal B, que nos informan de un gran número de ofrendas al dios griego del mar, Posidón, «el Señor (*posei*) de la diosa-tierra (*dās*)»^[13], que incluyen ganado, carneros, pieles de oveja, trigo, harina, vino, quesos, miel, ungüentos, oro e incluso seres humanos^[14]. Descubrimos a una tríada divina llamada «las Dos Reinas y Posidón», y ahora llamada «las Dos Reinas y el Rey»^[15]. También nos informan de que la ciudad del rey Néstor estaba cerca del santuario de una diosa llamada Potnia, «la Señora», y que allí tenía el rey un gran *témenos* o hacienda^[16].

A este respecto, los estudiosos han recordado las palabras de Nausícaa, la hija del rey Alcino de los marineros feacios, en la *Odisea*. «Encontrarás», dijo a Odiseo, «una deliciosa alameda dedicada a Atenea, cerca del camino. Allí brota un manantial. Una pradera se extiende por todas partes. Y ahí está el *témenos* de mi padre, y su huerto repleto de fruta»^[17].

¿Pero cuál puede haber sido la relación de Potnia con el rey, o de «las Dos Reinas» con el rey, o de «las Dos Reinas» con el dios Posidón? ¿Y qué consecuencias

tendrá todo esto para nuestro concepto del papel de la diosa en Creta, y a través de Creta en la Grecia clásica y más allá?

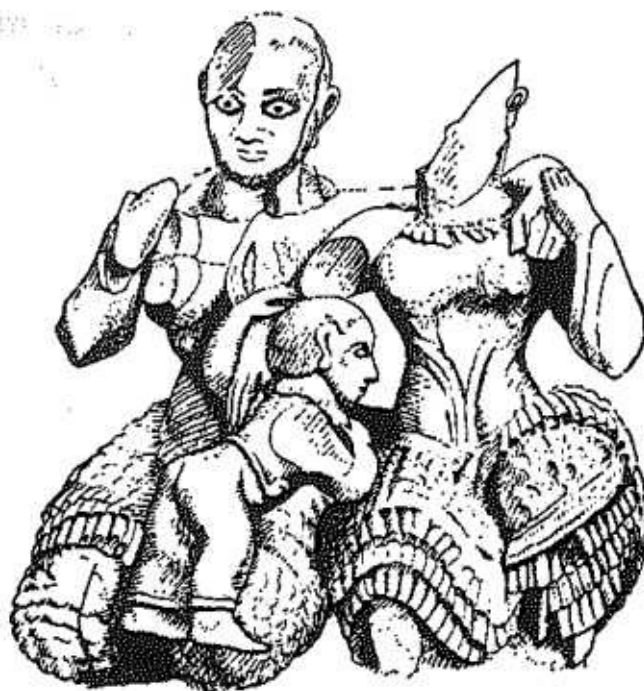


Figura 13.—*Las Dos Reinas y el Rey.*

Hay una placa de marfil procedente de las ruinas de Micenas que muestra a dos mujeres sentadas con un niño (Fig. 13)^[18]. La tríada se interpreta ahora, a la luz de las informaciones que nos proporcionan los textos en lineal B, como la representación de las Dos Reinas y el Rey, o las Dos Reinas y el Joven Dios. «La placa de Micenas», dice el profesor Leonard Palmer, que colaboró con Ventris en el desciframiento de la escritura, «está considerada como la más bella representación de la “divina familia” de Micenas. Pero hay otra prueba de un tipo más esquemático: una serie de figuras de terracota que muestran a dos mujeres unidas como siamesas con un niño sentado sobre su hombro común. Estas también han sido interpretadas como representaciones de la Diosa Gemela con el Joven Dios»^[19].

En la más antigua mitología sumeria de la que hay constancia, el dios muerto y resucitado Dumuzi-absu, «el Fiel Hijo del Abismo», estaba relacionado con dos poderosas diosas, o mejor dicho, una diosa con forma dual. Por una parte, era la diosa de los vivos y, por otra, la diosa de los muertos. Como la primera, era Inanna, reina del Cielo, que se convirtió en Afrodita en la mitología clásica posterior. Y como la segunda, era la terrible reina del Mundo Subterráneo, Ereshkigal, que en la mitología clásica se convirtió en Perséfone. Y el dios que en la muerte vivía con la última, pero en la vida era el amante de la primera, fue Adonis en la tradición griega. Observamos que en esa figura el niño se dirige de una diosa a la otra. Es casi seguro que en el antiguo sistema sumerio una tríada como la de esta placa micénica habría representado a Inanna y Ereshkigal con Dumuzi, o su equivalente, el rey en cuyo espíritu se encarnó. Mientras que en la Grecia clásica habría sugerido la gran tríada

de los misterios de Eleusis: Deméter (la diosa madre Tierra), Perséfone (reina del Mundo Subterráneo) y el joven dios, su hijo de leche Triptólemo (en un tiempo un rey local)^[20], de quien se asegura que trajo al mundo los cereales que le entregó Deméter y, como hermano de leche de Perséfone, reina ahora en el mundo de los muertos^[21].



Figura 14.—Deméter, Triptólemo y Perséfone.

Podemos compararla con la figura 14, que representa una antigua copa con las figuras de la tríada griega en rojo, descubierta en los alrededores de Eleusis^[22]. Deméter, a nuestra izquierda, está entregando unas espigas a su hijo de leche, Triptólemo, quien sujeta su «curvo arado» de forma que sugiere una analogía básica entre el arado y el falo; detrás está Perséfone con dos antorchas en las manos, y éstas indican que es la reina del mundo subterráneo. (Compárese ahora con la Fig. 7). «En el dibujo se distingue claramente a la Madre y a la Doncella», afirma Jane Harrison, «pero a menudo», añade, «cuando ambas aparecen juntas, es imposible decir quién es quién». «Deméter y Core [Perséfone] son dos personas aunque un solo dios.»^[23]

Así, parece haberse establecido una continuidad razonablemente firme entre las dos diosas sumerias del mito del dios muerto y resucitado, las Dos Reinas de las inscripciones cretenses en lineal B, y las conocidas Madre y Doncella, Deméter y Perséfone, de los misterios griegos de Eleusis de los que Sócrates habla en *Gorgias*^[24]. Es decir, la idea de Sir Arthur Evans de la continuidad de la mitología de la Gran Diosa, desde el Oriente Próximo nuclear hasta la Creta minoica, y desde la época minoica a la clásica, parece confirmarse; y con esto en mente, podemos pasar con Evans una visión más profunda del simbolismo de la diosa dual cretomicénica.



Figura 15.—El Árbol de la Vida Eterna.

Afortunadamente, existe un documento elocuente en el hermoso «Anillo de Néstor» hallado por un campesino en una gran tumba colmena en Pilos (Fig. 15): un anillo de oro macizo, de 31,5 gramos, datado por Evans hacia el 1550-1500 a.C.

El campo del diseño [escribe] está dividido en zonas... por el tronco y las ramas extendidas horizontalmente de un gran árbol... viejo, nudoso y sin hojas. Se yergue sobre sus raíces extendidas, en la cima de un monte o colina, con el tronco alzándose en el centro del campo y las ramas horizontales ampliamente extendidas... Las escenas así divididas por sus ramas pertenecen, de hecho, no a la esfera terrestre sino al Más Allá minoico. Una analogía obvia es Yggdrasil, el Fresno del corcel de Odin y el antiguo «Árbol del Mundo» escandinavo.

Arriba a la izquierda:

En la primera sección del árbol se puede reconocer a la diosa minoica, sentada en animada conversación con su compañera acostumbrada, mientras dos mariposas sobrevuelan su cabeza. Además, el significado simbólico de las mariposas está acentuado por la aparición sobre ellas de dos pequeños objetos que parecen tener cabezas, y con unas proyecciones como ganchos a los lados, en las que podemos razonablemente reconocer las dos crisálidas correspondientes... Situadas como están aquí en conexión con su forma de crisálidas, es difícil explicarlas de otra manera que como una alusión a la resurrección del espíritu humano después de la muerte.

Además, difícilmente se puede dudar que se refieren a las dos jóvenes figuras que aparecen a su lado en el anillo, y deben ser entendidas como símbolos de su reanimación con vida nueva.

El joven, con largos cabellos minoicos, de pie detrás de la diosa, alza su antebrazo derecho, mientras que la doncella de falda corta que le mira, dando la espalda al tronco, muestra su sorpresa por el encuentro alzando las manos.

...Vemos aquí, reunidos por el poder de la diosa de dar la vida, y simbolizados por las crisálidas y mariposas, a una joven pareja que la muerte había separado. Por cierto, el encuentro puede interpretarse, a la vista de la escena de iniciación ilustrada debajo, como la reunión permanente de una pareja casada en la Tierra de Los Bienaventurados.

Arriba a la derecha:

En la siguiente sección, a la derecha del tronco, el sagrado león de la diosa está tumbado sobre una especie de banco en una postura de reposo vigilante, atendido por dos figuras femeninas (aunque con ropa de hombre) en las que reconocemos las frecuentes representaciones de sus dos pequeñas doncellas. El león de la diosa, naturalmente, vigilaría y velaría sobre las esferas inferiores.

El carácter religioso de la escena está aún más intensificado por la rama... la «yedra sagrada» que brota del tronco. (... La planta, cuyos renuevos brotan del tronco del Árbol del Mundo para dar sombra al león, guardián de las esferas inferiores, debe identificarse con la misma «Yedra Sagrada» que trepa por las escarpadas rocas en el ciclo de los murales. Las hojas en forma de corazón, e incluso los capullos dobles de

flores están claramente indicados... Es imposible no recordar la Rama Dorada, que, cuando Eneas la arrancó, le abrió el camino al Averno [*Eneida* VI. 136 y siguientes]. Pero siempre que se arrancaba una, otra rama de resplandeciente oro brotaba en su lugar...)

Abajo a izquierda y derecha:

La zona inferior a ambos lados del tronco, bajo las amplias ramas, expone una escena continua que parece representar el examen de iniciación de aquellos que entran en la Sala de los Justos, en el Tribunal del Grifo. En la sección de la izquierda, reaparece la joven pareja, moviéndose al ritmo de un baile, mientras una «dama grifo», a la derecha del tronco, los llama por señas y otra, en el extremo izquierdo, expulsa a un joven por ser un intruso profano. A la derecha del tronco, detrás de la primera, otras dos «damas grifo», vestidas con la falda corta habitual en la primera parte de la Nueva Época [alr. 1550 a.C.] y las manos elevadas en actitud de adoración, encabezan la procesión hacia la figura que preside el tribunal. Esta es un grifo alado de la variedad más benigna con plumas de pavo real, sentado en un taburete alto o trono, mientras que detrás hay otro personaje femenino, en quien podemos reconocer una repetición de la diosa misma. Una característica destacable del grifo —con cabeza de águila cuando se originó en suelo cretense— es su aguda mirada, que aquí lo capacita para su puesto como Gran Inquisidor. Debajo, sobre el montículo al pie del árbol, entre brotes que parecen de yerba, está tumbado un monstruo con aspecto de perro, el precursor de Cerbero, pero que también se puede comparar en sentido más amplio con el dragón —el terrible Nidhogger— al pie de Yggdrasil^[25].

La lección está bastante clara. Y la imagen de una vida más allá de la muerte representada en esta escena difiere *toto caelo* del tenebroso Hades del posterior periodo épico, a la vez que sugiere, por otra parte, las más afables imágenes clásicas de las islas de los Bienaventurados y los Campos Elíseos. Pensamos en los Bosques Afortunados de Virgilio:

*Largor hic campos aetber et lumine vestit
Purpureo, solemque suum, sua sidera norunt*^[*1].

Pensamos también en la antigua isla paraíso sumeria, Dilmun, en medio del mar primigenio, donde como dice un antiguo texto cuneiforme de alrededor del 2050 antes de Cristo:

El león no mata,
el lobo no roba el cordero...

Allí la mujer vieja no dice «Soy una mujer vieja», allí el hombre viejo no dice «Soy un hombre viejo»^[26].

Esta es una visión de aquellos «Campos Elíseos y el fin del mundo» descritos por el viejo dios del mar Proteo al esposo de Helena, Menelao, en el libro cuarto de la *Odisea*, «donde está Radamantis de pelo rubio, donde la vida es más fácil para los hombres. Allí no hay nieve, tampoco grandes tempestades, ni lluvia, sino que Océano, envía siempre la brisa del helado oeste para refrescar a los hombres»^[27].

«La religión griega del periodo histórico», afirma el profesor Nilsson, «se desarrolló de la fusión de las religiones de dos poblaciones de distinta raza; y desafortunadamente sabemos muy poco de las dos. Pero todavía se puede percibir la diferencia profundamente enraizada entre la emocional religión de la población pregriega, que parece haber estado marcada por una tendencia mística, y la moderada religión de los invasores indogermánicos, que confiaban a sus dioses la protección de las leyes no escritas de su orden patriarcal»^[28].

Quiero llamar la atención de forma muy especial sobre este comentario, porque anuncia lo que permanecerá, a todo lo ancho y largo de la historia de las religiones en Occidente, como la principal coyuntura para una sórdida y lamentable crónica de choque, injurias, coacción y sangre derramada. Porque en la esfera levantina, así como en la griega, prevalece un contraste profundamente arraigado entre la religión místico emotiva presemítica, prearia, de las poblaciones neolíticas agrarias y de la Edad del Bronce, y la «religión moderada» (llamémosla así de momento) de los distintos pueblos guerreros invasores, «que confiaban a sus dioses la protección de las leyes no escritas [posteriormente, escritas] de su orden patriarcal». Por cierto, no sólo «percibimos», también experimentamos agudamente en nuestras almas, y hemos documentado en cada periodo de nuestra cultura, la fuerza que mantiene separadas en nosotros estas tendencias contrarias. Pero sobre lo que hay que insistir en esta parte de nuestro capítulo es, sencillamente, que los temas afables, místicos y poéticos del hermoso mundo de un paraíso ni perdido ni recuperado, sino siempre presente en el seno de la diosa madre en cuyo ser encontramos nuestra muerte, así como nuestra vida, sin miedo, no pertenecen ni a los arios patriarcales ni a los semitas patriarcales.

III. La madre del Minotauro

En el Museo de la Universidad de Filadelfia hay una importante y fascinante placa de terracota de la antigua Sumeria, alr. 2500 a.C. (Fig. 16), que muestra al siempre agonizante a la par que siempre vivo toro lunar comido eternamente por el águila solar con cabeza de león. La víctima despide de sus cuatro extremidades llameantes señales de poder divino; una tranquila y beatífica sonrisa irradia de sus rasgos humanos, enmarcados por una gran barba cuadrada que es característica de aquellas arrogantes bestias, normalmente serpiente o toro, del arte arcaico (egipcio, así como sumerio), y que simbolizan el poder que fecunda la tierra; y su pata delantera derecha está firmemente apoyada en el centro de un montículo simbólico de la cima de la montaña cósmica sagrada que, como sabemos por numerosos textos, es el cuerpo de la diosa Tierra. Un emblema prominente que se parece a los «cuernos de consagración» cretenses señala el campo de contacto entre la tierra receptiva y el dios otorgador, cuya pata está situada en el centro formando así una especie de tridente: y el dios, en esta representación, está arriba, porque de la luna, cuando se oculta devorada por la luz del sol, es de donde descende el rocío restaurador de la vida y la fertilizante lluvia.



Figura 16.—*La luna-toro y el león-pájaro.*

Pero también hay agua bajo la tierra. El dios creto-micénico Posidón, cuyo animal es el toro y cuyo atributo es el tridente, vive en el mar, en manantiales y en las aguas debajo de la tierra. Asimismo, en India, a Shiva, «el Gran Señor», cuyo animal es el toro, cuyo atributo es el tridente y el nombre de su consorte, Parvati, significa «la

Hija de la Montaña» —su animal, además, es el león—, en un aspecto habita con la diosa en la cima del monte Kailasa, pero al mismo tiempo es adorado principalmente en el símbolo del lingam (falo), elevándose de las aguas del abismo y penetrando el yoni (vulva) de la diosa Tierra. A Shiva como «el Bailarín Cósmico» se le representa con el pie derecho firmemente colocado sobre la espalda de un enano postrado llamado Ignorancia, mientras levanta el izquierdo en un puntapié violento. En cuanto al significado de esta postura, se dice que con el pie derecho el dios del tridente conduce su divina energía creativa hacia la esfera del nacimiento mortal, y con el izquierdo libera de esta ronda temporal. No puedo evitar preguntarme si una idea similar no estará implícita en la postura de las patas delanteras de este toro.

En las tumbas reales de Ur, de las que hablamos en *Mitología primitiva*, se encontró la cabeza de plata de una vaca en la cámara de la reina Shub-ad, mientras que en el complejo de tumbas de su esposo, A-bar-gi, a quien ella había seguido a la muerte bajo tierra junto con toda su corte (tema *satī*)^[*], se encontró la cabeza de oro de un toro con barba cuadrada de lapislázuli decorando la caja de resonancia y columna de una elegante arpa pequeña^[29]. El sonido de esta arpa, he sugerido, era simbólicamente la llamada de la luna-toro animando a la reina Shub-ad a seguir a su amado al reino de la Reina de la Muerte. El mito implicado es el de las Dos Reinas y el Rey. Y la música de la adornada arpa, la voz del toro, era la música de aquellos misterios en los que la vida y la muerte se reconocen como una.

El siguiente rito mesopotámico para la sustitución de la membrana de un timbal del templo, descrito por el Dr. Robert Dyson, Jr., del University Museum, nos habla tanto de la importancia del toro como de la función del arte en los ritos del mundo antiguo.

La elección del toro estaba definida estrictamente: no tenía que estar marcado por el hierro, no debía tener mechones blancos, debía tener los cuernos y las pezuñas intactos y ser negro como la pez. Entonces se le conducía a lo que se llamaba la casa *mummu* y se le colocaba sobre una alfombrilla de juncos con las patas atadas con una cuerda de pelo de macho cabrío. Después de la ofrenda de una oveja, el ritual de «lavado de boca» se llevaba a cabo con un conjuro susurrado en la oreja del toro a través de un junco, y después lo rociaban con resina de cedro. Luego lo purificaban simbólicamente de alguna forma con un brasero y antorcha. Trazaban un círculo de harina a su alrededor y, después de nuevos recitados por parte del sacerdote, lo mataban con un cuchillo. El corazón lo quemaban frente al timbal con cedro, ciprés y una clase especial de harina. Le quitaban el tendón del brazo izquierdo por alguna razón no especificada, y el animal era desollado. Entonces se envolvía el cuerpo en un paño rojo y se le enterraba en dirección al oeste. Se daban instrucciones detalladas para la preparación de la piel que, en su momento, se utilizaría para la nueva membrana^[30].

El mítico toro lunar, señor del ritmo del universo, a cuyo canto todos los mortales bailan en una ronda de nacimiento, muerte y nuevo nacimiento, era recordado por el sonido del tambor, los instrumentos de cuerda y las flautas de caña de las orquestas de los templos, y quienes allí acudían se ponían, de ese modo, en armonía con el aspecto del ser que nunca muere. Los beatíficos aunque impasibles y enigmáticos rasgos, de Mona Lisa, del toro muerto por el león-pájaro sugieren la forma de ser conocida por los iniciados de la sabiduría después de la muerte, más allá del tiempo

cambiante. Por medio de su muerte, que no es muerte, está dando la vida a todas las criaturas de la tierra, incluso mientras indica, con su pata delantera levantada, el cuerno izquierdo del símbolo mítico.

Aquí el símbolo parece representar el plano de unión de la tierra y el cielo, la diosa y el dios, que en apariencia son dos, pero son uno. Porque, como sabemos por un antiguo mito sumerio, el cielo (*An*) y la tierra (*Ki*) eran al principio una única montaña (*Anki*), de la que la parte inferior, la tierra, era femenina y la superior, el cielo, masculina. Pero los dos fueron separados (como Adán en Adán y Eva) por su hijo Enlil (en la Biblia su «creador», Yahvé), y a partir de ese momento apareció el mundo de la temporalidad (como ocurrió cuando Eva comió la manzana)^[31]. El matrimonio y connubium ritual se entendía como una reconstrucción del indiferenciado estado primigenio, tanto en la meditación (aspecto psicológico) para la estimulación del alma, como en el acto (aspecto mágico) para la fertilización y renovación de la naturaleza: por lo que también se iba a reconocer que hay un plano o forma de ser donde aquel estado primigenio siempre está presente, aunque para la mente y el ojo todo parezca ser de otra manera. Es decir, el estado del toro esencial es invisible: negro, negro como la pez.

Así, se puede decir que igual que en la forma simbólica hindú del Shiva danzante, también en esta placa de terracota sumeria hay que reconocer una manifestación de la arcaica filosofía de la Edad del Bronce que vimos en mi volumen anterior, que ha sobrevivido hasta hoy en Oriente. En su forma primaria, no intencionada, esta filosofía es comparada adecuadamente al estado mental infantil, llamado por el Dr. Jean Piaget «indisociación»^[32]. Sin embargo, en sus formas superiores, desarrolladas, ha sido la fuerza creativa individual más importante en la historia de la civilización. Su importancia se experimenta inmediatamente en el éxtasis místico final de la no dualidad, o identificación mítica, y está simbolizado en las diferentes metáforas del Secreto de los Dos Compañeros del antiguo Egipto, en el Tao de China, el Nirvana hindú, y en el desarrollo japonés de la doctrina budista de la Guirnalda de Flores^[33]. También hay algo de esto en la imagen del Paraíso recuperado del tan frecuentemente citado pasaje de Isaías (alr. 740-700 a.C.):

Habitará el lobo con el cordero, y el leopardo se acostará con el cabrito, y juntos el becerro y el león, y un niño pequeño los pastoreará; la vaca pacerá con la osa, y las crías de ambas se tumbarán juntas, y el león comerá paja como el buey, el niño de teta jugará junto a la madriguera del áspid, y el recién destetado meterá la mano en la caverna del basilisco. No habrá más daño ni destrucción en todo mi monte santo, porque la tierra estará llena del conocimiento de Yahvé, como llenan las aguas el mar^[34].

Excepto en que aquí la idílica situación se pospone para un día futuro, mientras que en la anterior visión existe ahora, en este mundo tal cual es, y se reconoce como tal a través de la iniciación espiritual. Es la visión representada en nuestra placa del toro lunar y el león-pájaro solar; pero también está representada en el plano terrestre: por el toro y el león vivientes que en el corazón de la Madre Naturaleza habitan en

paz eterna, incluso ahora, mientras representan su monstruoso auto de la vida, que se titula «Ahora Tú Me Comes».

La expresión impasible, enigmáticamente bienaventurada, del toro de la placa de terracota aparece de nuevo, *mutatis mutandis*, en los rasgos, semejantes a una máscara, del danzante Shiva hindú. El dios sujeta un tambor en su mano derecha levantada, el redoble del tiempo, el toque de la creación, mientras que en la palma de la mano izquierda tiene el fuego del conocimiento de la inmortalidad, que destruye las ataduras del tiempo. Shiva despide llamas, igual que las cuatro patas de este toro; y la calavera de la muerte adorna el pelo de Shiva, junto con la luna creciente del renacimiento. Shiva es el Señor de las Bestias (*paśupati*); también lo es el gran dios sumerio de la muerte y el renacimiento, Dumuzi-Tammuz-Adonis, cuyo animal es este beatífico toro; y, además, también lo es el dios griego Dioniso, conocido —igual que Shiva— como el Bailarín Cósmico, que es a la vez el toro hecho pedazos y el león que lo desgarrar:

Aparece, aparece, en cualquiera que sea tu forma o nombre,
¡oh Toro de la Montaña, Serpiente de las Cien Cabezas, León de la ardiente Llama!
¡Oh Dios, Bestia, Misterio, ven!^[35].

Resultó una sorpresa para muchos que el nombre de Dioniso apareciera entre las palabras descifradas en lineal B^[36]. Y así, volvamos con este nombre a Creta.

En *Mitología oriental* he tratado la mitología del rey-dios Faraón de Egipto, que era llamado «el toro de su madre»^[37]; porque cuando estaba muerto en el interior del túmulo de su tumba (el túmulo simbolizaba a la diosa), se le identificaba con Osiris engendrando a su hijo, y cuando estaba vivo, sentado en su trono (asimismo símbolo de la diosa), era el hijo de Osiris, Horus; y ambos, por cuanto representaban el papel mítico del rey del universo, muerto pero sin embargo resucitado, eran uno en sustancia. La diosa-vaca cósmica Hathor (*hat-hor*, la «casa de Horus») estaba de pie sobre la tierra, de forma tal que sus cuatro patas eran los pilares de las cuatro partes del mundo y su vientre el firmamento. El dios Horus, simbolizado como un halcón de oro, el sol, volando de este a oeste, entraba en su boca por la noche para nacer de nuevo al amanecer, y por tanto, en su carácter nocturno era ciertamente el «toro de su madre»; mientras que de día, como gobernante del mundo de la luz, era un ave de presa de aguda vista. Además, el animal de Osiris, el toro, se encarnaba en el buey sagrado Apis, que era sacrificado ceremonialmente cada Veinticinco años, liberando así al propio faraón de la obligación de un regicidio ritual. Y me parece (aunque no puedo encontrar a nadie que haya hecho esta sugerencia hasta ahora) que el juego ritual en la arena cretense debe haber servido igual a los jóvenes reyes-dioses de Creta.

Existen una serie de representaciones de los reyes cretenses, y siempre muestran a un joven de unos veinte años; no hay ninguna de un hombre viejo. Por tanto, pudo haber habido un regicidio al final de cada ciclo de Venus; aunque la importancia de la

arena en el arte ritual de Creta sugiere la posibilidad de que se hiciera una sustitución ritual.



Figura 17.—Minotauro y hombre-león.

El profesor Nilsson considera que el juego del toro no tenía significado religioso^[38]; pero el vivo dibujo de la figura 17 me parece que contradice esta opinión. Vemos a un hombre-toro —un minotauro— atacado por un hombre-león; y no puede negarse la analogía con el toro y el león-pájaro de Sumeria. Ciertamente, la dinámica de esta pequeña obra maestra incluso sugiere la idea de un círculo sin fin que gira eternamente. Porque en Creta ocurre lo que en Sumeria: mientras que el león era el animal de la resplandeciente luz solar, que mata a la luna y seca la vegetación, el toro era el animal de la luna: el dios menguante y creciente, por la magia de cuyo rocío nocturno la vegetación es devuelta a la vida; el señor de las mareas y de los poderes productivos de la tierra, el señor de las mujeres, el señor del ritmo del útero.

En el lenguaje de la mitología, la imagen del Minotauro equipara la idea del toro-luna con la del hombre-luna o rey-luna, y, por tanto, sugiere que en Creta el lugar del rey pudo haber sido ocupado por un toro, como ocurría en Egipto, en el antiquísimo ritual agrario de la muerte del rey-dios dispensadora de vida. Además, lo que parece mostrar la figura 18, donde un matador *sacerdotal* está dando el *coup de grâce*, es que los toros ciertamente fueron sacrificados *ritualmente* en la arena: la bestia, cazada en plena carrera, está siendo sacrificada ritualmente. Es decir, el matador y la espada realizan la misma función que el león pájaro de Sumeria, mientras que el toro está en su papel habitual del dios viviendo y muriendo eternamente: Posidón, el señor de la diosa Tierra.

Así, a partir de las ruinas se revela una perspectiva del pensamiento cretense que lo sitúa en el ya conocido contexto de la Edad del Bronce; pero dando un énfasis especial al papel de la mujer, que lo separa tanto de las grandes civilizaciones sacerdotales del Nilo y el Tigris–Eufrates como de los posteriores griegos patriarcales.



Figura 18.—El sacrificio.

A pesar de las limitaciones impuestas por la naturaleza de las pruebas [escribe Nilsson], asoman ciertos rasgos característicos de la religión minoica opuestos a los griegos. Uno es la preponderancia de diosas y de oficiantes femeninos del culto. En comparación con las femeninas, las deidades masculinas son muy pocas; no hay imágenes de culto masculinas; en las escenas de culto las mujeres aparecen con mucha más frecuencia que los hombres; y es posible que esta preponderancia del sexo femenino explique el carácter emotivo de la religión, que aparece especialmente en las escenas del culto del árbol. Los cultos que se reconocen con más claridad son los de la diosa serpiente del hogar y el culto a la naturaleza en sus dos aspectos, el de la Señora y el Señor de las Bestias y el de los Árboles. Cómo se relacionan con los santuarios de la naturaleza que se han descubierto es algo que desafortunadamente ignoramos. Y por último, debemos señalar que las referencias a la vida sexual, todos los símbolos fálicos, como los que abundan y son tan agresivos en muchas religiones — incluyendo la religión histórica de Grecia—, están totalmente ausentes en el arte minoico^[39].

Evans también ha señalado el recato y el decoro del arte minoico: «desde la primera a la última fase», escribe, «no ha salido a la luz ni un solo tema de naturaleza indecorosa»^[40].

La cultura, como han señalado muchos, parece que era de tipo matriarcal. La gracia y la elegancia de las damas, con sus hermosas faldas de volantes, generosos escotes, bonitos peinados y alegres cintas en el pelo, mezclándose con los hombres con entera libertad, en los patios, en la arena —adorables, vivaces y delgadas, gesticulando, charlando e incluso poniéndose cinturones atléticos masculinos para saltar peligrosamente sobre los cuernos y el lomo de los toros— representan un refinamiento en la civilización que difícilmente ha sido igualado: esto es algo que me gustaría dejar bien sentado en este capítulo, como un reto a las elevadas pretensiones de aquellos órdenes morales orgullosamente fálicos, bien fueran circuncisos o sin circuncidar, que iban a venir a continuación.

Un contraste no menos evidente diferencia el mundo cretense de los estados reales tanto de Sumeria como del Nilo. Su mitología y cultura parecen representar un estadio anterior al de estas civilizaciones de la Edad del Bronce: una época más benigna, tranquila, precursora de la apertura del gran curso de la historia mundial euroasiática, que se fecha mejor por las batallas y los monumentos conmemorativos de las victorias de sus egoístas reyes. Antes de la llegada de los griegos no había ciudades amuralladas en Creta. Hay pocas pruebas de la existencia de armas. Las escenas de batallas reales no juegan ningún papel en la fijación del estilo. El tono es de lujo y deleite general, una amplia participación de todas las clases en una cordial atmósfera de bienestar, y el vasto desarrollo de un lucrativo comercio marítimo con todos los puertos del mundo arcaico e incluso, intrépidamente, con regiones mucho más lejanas.

Las fechas de la civilización cretense fijadas por Sir Arthur Evans han sido modificadas por investigaciones posteriores, pero las líneas maestras siguen en pie, y, con las alteraciones que los descubrimientos posteriores han sugerido, pueden resumirse así:

Principios del Neolítico: quizá desde alr. 4000 a.C.

Período de florencia ↑ 2500 a.C. ↓ 1500 a.C.	Minoico inferior	I: hasta alr. 2600 a.C.	
		II: alr. 2600-2300 a.C.	Prepalatino
		III: alr. 2300-2000 a.C.	
	Minoico medio	I: alr. 2000-1850 a.C.	
		II: alr. 1850-1700 a.C.	Palatino antiguo
		IIIA: alr. 1700-1660 a.C.	(Jeroglíficos)
		IIIB: alr. 1660-1580 a.C.	
	Minoico superior	IA: alr. 1580-1510 a.C.	Alto palatino
		IB: alr. 1510-1450 a.C.	(Lineal A)
		II: alr. 1450-1405 a.C.	
	III: alr. 1405-1100 a.C.	Epoca micénica (Lineal B)	

Todos los expertos están de acuerdo en que el estrato neolítico debió proceder de Asia Menor. Y por eso tienen especial interés las recientes excavaciones en el suroeste de Anatolia (Turquía). Se puede considerar que sus figuras de cerámica, fechadas alrededor del 5500 a.C.^[41], representan el antecedente más antiguo conocido del culto cretense de la diosa. Incluyen la figurilla de una diosa desnuda sentada sobre leopardos a los que acaricia; también, una de tales diosas abrazada por un adolescente; otra de la diosa sujetando a un niño; y varias de figuras femeninas solas, tumbadas o de pie, pero tratadas siempre (para citar las palabras de su excavador, el profesor James Mellaart) «con gusto admirable y una maestría en el modelado desconocida hasta la posterior época clásica»^[41].

Además, en la vecina región del Tauro, donde el sureste de Asia Menor se une con el norte de Siria, apareció una rica serie de estatuillas femeninas alr. 4500-3500 a. C, en asociación con la hermosa loza pintada de Halaf de esa zona; y aquí (como vimos en *Mitología primitiva*)^[42] aparecieron por primera vez una serie de formas simbólicas que más tarde serían importantes en Creta: la cabeza del toro (bucráneo) vista desde el frente, la doble hacha, la tumba colmena y las figuras de palomas, así como de la vaca, la oveja, la cabra y el cerdo.

En *Mitología oriental* he demostrado que los primeros recintos de templos conocidos en la historia de la civilización surgieron en esta zona alr. 4000 a.C. y que por su forma sugieren una referencia a los genitales femeninos; específicamente, la matriz de la diosa madre cósmica, Vaca. La leche del ganado sagrado criado dentro de sus corrales era equivalente a la de la propia diosa madre, cuyo ternero era el animal del sacrificio. Y cuando la cultura de aldea agropecuaria de la que este complejo de templos formaba parte se extendió hacia el sur, a las recién habitadas tierras de Mesopotamia, alr. 4000-3500 a.C., llevó consigo este culto del ganado^[43]. Pero también cruzó Irán hacia India, donde apareció en el complejo de la civilización del valle del Indo, alr. 2500 a. C, justo en el momento del surgimiento en Creta del Minoico inferior II.

Una importante escuela de investigación italiana ha empezado a hablar recientemente de un «complejo cultural mediterráneo» que por el este llegaba hasta el Indo, dominado por los mitos y ritos de la Gran Diosa y su consorte^[44]. El profesor Nilsson escribe sobre este grupo con cierto desdén^[45]. Sin embargo, cuesta imaginar cómo podría explicarse de otra forma la existencia de una confluencia única de formas simbólicas en dos paisajes que difieren tanto como el mundo isleño del Egeo y las abrigadas llanuras del norte de India: la existencia en ambos de una diosa que es a la vez benigna (como vaca) y terrible (como leona), asociada con el crecimiento, sustento y muerte de todos los seres, y, en particular, de la vegetación; simbolizada en todos sus aspectos por un árbol de la vida cósmico, que también lo es de la muerte; y relacionada con un dios cuyo animal es el toro y su signo el tridente, a quien, además, está asociada la luna creciente y menguante, en un contexto que muestra numerosos vestigios de una tradición de regicidio ritual. Mi opinión es que las dos mitologías son con toda claridad extensiones de un único sistema, cuya matriz era el Oriente Próximo nuclear; el periodo de difusión precedió al del ascenso de los grandes reinos sumerio-egipcios de la Edad del Bronce; y la fuerza que motivó la amplia expansión fue comercial: la explotación de materias primas y el comercio. En India este tipo de civilización comercial del Neolítico reciente declinó gradualmente, heredando sus aportaciones, primero, la población primitiva y, después, el florecimiento védico ario^[46]. Por otra parte, desde Creta, siguió una potente expansión comercial, que incluso alcanzó, en los periodos del minoico medio y superior (del minoico medio I al minoico superior II), las islas Británicas por el noroeste. Porque ahora se ha demostrado definitivamente una conexión entre las esferas británica y la cretense.

Vamos a dar una ojeada somera a las fechas y periodos británicos, basándonos en la reciente investigación arqueológica de Stonehenge hecha por el profesor R. J. C. Atkinson, para compararlos con Creta:

1. LA CULTURA DE WINDMILL HILL, ALR. 2300 A.C.: Primer neolítico en Britania; procedente en última instancia del Mediterráneo oriental (el mar Cretense de Frobenius), vía Suiza, Francia e Iberia; grupos desperdigados en las orillas del sur: agropecuarios. Principales restos: grandes cercados circulares de muros de adobe, que con frecuencia tienen varios anillos concéntricos (por ejemplo, en Windmill Hill, cerca de Avebury), pueden haber sido corrales para el ganado; también, grandes túmulos, de unos 10 pies o más de altura, de 100 a 300 pies de largo, conteniendo seis o más cuerpos. Asentamientos, en su mayor parte temporales^[47].

2. LOS CONSTRUCTORES MEGALÍTICOS, ALR. 2000 A.C.: Restos: grandes tumbas con aposentos en las costas occidentales de Britania^[48]. Enterramientos, colectivos pero sucesivos, a diferencia de los grandes túmulos de Windmill Hill. (Correlación con las tumbas con aposentos irlandesas y el periodo alto de explotación del oro y el cobre irlandés, fechado por Macalister alr. 2000-1600 a.C.)^[49]. Parece que la difusión megalítica procede del Mediterráneo occidental (el mar Sardo de Frobenius), y que pasó atravesando Francia hasta la costa de Vizcaya, a Bretaña y las islas Británicas. Su relación con los muy posteriores restos megalíticos de la Edad del Hierro del sur de India, desde el 200 a.C. al 50 d.C. aproximadamente, continúa siendo oscura^[50].

2a. *Desarrollo en Britania de las culturas neolíticas secundarias*: Desarrollos locales causados por el contacto de portadores de las culturas Windmill Hill y megalítica con la población nativa mesolítico-paleolítica. Monumentos «Henge»: corrales cercados, grandes, circulares, normalmente abiertos sólo por una única entrada, rodeando un anillo de hoyos, con enterramientos crematorios asociados. Por ejemplo, Woodhenge: seis óvalos concéntricos de orificios para postes sugieren el replanteo de una construcción de madera techada; en el centro del anillo se encontró enterrado el esqueleto de un niño con el cráneo hendido^[51].

3. STONEHENGE I, ALR. 1900-1700 A.C.: La primera de tres fases sucesivas en la construcción del gran Stonehenge: terraplenes y hoyos formando círculos; posiblemente alguna estructura de madera en el centro. Se supone que los hoyos servían para las ofrendas que se le hacían a la tierra (la sangre derramada de bestias sacrificadas, posiblemente también de seres humanos: compárese con el esqueleto de niño de Woodhenge antes citado)^[52].

3a. *Llegada de los portadores del hacha de guerra y de la cerámica de cuerda, alr. 1775 a.C.*: ¿Complejo ario? Llegadas a las costas británicas del noreste desde el otro lado del mar del Norte; puntos de partida desconocidos: última región de

procedencia, las llanuras de pastos que se extienden desde el Rin hasta las estepas rusas. Cerámica de cuerda (compárese Japón: estrato Jomon, es decir, «decoración de cordel», alr. 2500-300 a.C.)^[53]; hachas de guerra de piedra perforadas, despliegue marcial, panoplia guerrera: jefes de clanes^[54].

3b. *Llegada de los portadores del vaso campaniforme, alr. 1775 a.C.*: Llegada a las costas del sureste británico desde las tierras del Rin. Enterramientos individuales bajo túmulos circulares. Culturas relacionadas ampliamente extendidas por Europa central y suroeste. Discos de oro ornamentados con una cruz (¿referencia solar?)^[55].

4. STONEHENGE II, ALR. 1700-1500 A.C.: Segunda fase en la construcción del gran Stonehenge: un doble círculo de setenta y seis orificios en los que en un tiempo hubo monolitos de arenisca de tamaño moderado (la posición de las piedras fue cambiada durante la construcción de Stonehenge III, pero las pruebas del anterior emplazamiento son incuestionables). Tamaño de las piedras: entre unos 6 y 13 pies de alto; peso, hasta 6 toneladas y media. De especial interés: la línea axial de la entrada a este círculo (señalada por la distribución de otras seis piedras, sumando ochenta y dos en total) está orientada hacia la salida del sol en el solsticio estival —lo que indica el cambio de la orientación terrestre de Stonehenge I (hoyos propiciatorios: ¿culto de la diosa tierra?) por una orientación celeste (piedras erguidas: deidades celestes y solares). Además: los monolitos de arenisca de este santuario fueron llevados desde una montaña sagrada a unas 135 millas, en línea recta, Prescelly Top en Pembrokeshire, Gales, cuya «cumbre envuelta en nubes», sugiere el profesor Atkinson, «...debió parecerles el hogar de los dioses, como se lo parece el monte Ida a un viajero por la llanura cretense»^[56]. Esta montaña (1.760 pies) era visible para los comerciantes que transportaban mercaderías de bronce y de oro irlandés a través del sur de Gales y Britania al continente. Más elementos de este complejo cultural: modificaciones locales de las formas del vaso, alabardas irlandesas de cobre y otros pertrechos de guerra, sugiriendo (para citar de nuevo al profesor Atkinson) «una aristocracia guerrera íntimamente conectada al comercio de los productos de metal»^[57].

5. LA CULTURA WESSEX, ALR. 1500-1400 A.C.: Túmulos circulares (especialmente en las cercanías de Stonehenge): enterramientos individuales bajo un túmulo redondo, con frecuencia de considerable altura, rodeado por una zanja, que contiene muchos ornamentos valiosos y exóticos, y armas. Una comunidad aristocrática con poder y riqueza: intermediarios en el comercio irlandés del metal (oro, cobre y ahora también mercaderías de bronce) con el continente, con la Creta minoica y Micenas, tanto por tierra como por mar y en ambas direcciones. Importaciones de metal de Alemania y Bohemia. Collares de ámbar báltico (la ruta del ámbar de la Edad del Bronce se utilizaba ahora, desde el Báltico, por tierra a

través de Europa central, al Adriático). Objetos de oro del Mediterráneo. Cuentas egipcias de loza fina^[58].

5a. *Stonehenge III, 1500-1400 a.C.*: El gran círculo de megalitos, de 100 pies de diámetro, de (originalmente) treinta piedras enormes; tienen unos 18 pies de alto, con un peso medio de unas 26 toneladas. Un dintel alrededor de toda la parte superior, fijado por una especie de ensambladura a espiga y mortaja también utilizada en la puerta trasera de Micenas. Dentro del círculo, una herradura de cinco trilitos se abre hacia el noreste (solsticio de verano), el más alto de los cuales se alza 24 pies sobre el suelo. Y las anteriores areniscas están organizadas ahora en dos series, por dentro del círculo de megalitos, en redondo y en herradura. Tallas sobre las piedras: una daga de un tipo encontrado en las tumbas de corredor de Micenas, 1600-1500 a.C.; hojas de hacha de bronce irlandés importado, 1600-1400 a.C.; un rectángulo simbólico de la diosa madre^[59].

Las fechas británicas concuerdan perfectamente con las cretenses y, como afirma el profesor Atkinson (que no es un romántico, sino un investigador sumamente cauto), el monumento de ninguna manera es una obra primitiva, sino que sugiere poderosamente una influencia de la contemporánea Micenas.

Hemos visto [escribe] que por medio del comercio se habían establecido los contactos necesarios con el Mediterráneo. Si se desea, también podemos ver la daga de Stonehenge como una señal que apunta directamente a la propia Micenas. Sabemos por Homero que los arquitectos, como los poetas entre los que se contaba, eran hombres sin hogar que vagabundeaban de ciudad en ciudad. ¿Resulta más increíble qué el arquitecto de Stonehenge fuera un micénico que el hecho de que el monumento lo diseñaran y erigieran, con todos sus detalles raros y sofisticados, simples bárbaros?

Supongamos por un momento que esto es algo más que una simple conjetura. ¿Bajo qué circunstancias podría un hombre versado en las tradiciones y artes de la arquitectura mediterránea encontrarse trabajando entre bárbaros en el lejano y frío norte? Sólo, seguramente, como el experto sirviente de algún príncipe micénico viajero, *fortis ante Agamemnom*; o por orden de algún rey bárbaro británico, cuya voz y regalos hablaran lo suficientemente alto como para ser oído incluso en las ciudades del Mediterráneo...

Creo... que el propio Stonehenge prueba la concentración del poder político, por lo menos durante un tiempo, en las manos de un solo hombre que podía crear y mantener las condiciones necesarias para esta gran obra. Quién era, si era un nativo o un extranjero, nunca lo sabremos; permanece una figura tan oscura e inmaterial como el rey Brutus de la historia medieval británica. Sin embargo, ¿quién sino él dormiría como Arturo o Barbarroja en la tranquila oscuridad de una cripta de megalitos bajo la mole montañosa de Silbury Hill? ¿Y no es el propio Stonehenge su monumento conmemorativo?^[60].

No nos ha llegado ningún documento escrito de aquella época hace tanto tiempo olvidada, cuando toda Europa bullía con el comercio que propiciaban hombres valientes, que se embarcaban en osados y peligrosos viajes, producían ornamentos hermosos, y unían por los hilos del comercio los mundos de los grises mares Báltico y del Norte con el brillante azul de las vías marítimas del sur. Ni siquiera Creta, la isla nuclear de toda esta actividad, nos ha permitido conocer por algún texto cuáles eran los cuentos que se contaban, las plegarias que se cantaban en los santuarios, o, incluso, las lenguas que se utilizaban. La escritura jeroglífica cretense del periodo palatino antiguo (alr. 2000-1660 a.C.: minoico medio I a IIIA: Stonehenge I a antiguo II) no ha sido descifrada. Y la lineal A no ha entregado todavía el secreto de la gran

época del alto palatino (alr. 1660-1405 a.C.: minoico medio III B hasta minoico superior II; Stonehenge, reciente II y III). En la actualidad, parece que la opinión general es que la lengua del lineal A, así como la de la escritura jeroglífica antigua, probablemente procedía de la esfera luvita-hitita-aria de Anatolia^[61]; en otras palabras, representaba una fase posterior de la cultura matriz de la que procedía el Neolítico cretense. Sin embargo, una recusación de esta opinión ha sido publicada recientemente por el profesor Cyrus Gordon, de la Universidad Brandeis, quien cree que ha detectado en las tablillas un vocabulario fenicio-semítico sirio. La cuestión sigue sin resolverse. Pero en cualquier caso, el área general de origen tuvo que haber sido el gran volcán cultural del Tauro, del que, como hemos visto una y otra vez, olas y mareas de la mayor importancia y efecto fluyeron en todas direcciones, desde tan antiguo como el periodo de las estatuillas de la diosa de Hacilar.

Por otra parte, la lengua del lineal B (alr. 1405-1100 a.C.: minoico superior III), que, como sabemos ahora, era una forma antigua de griego, representa un periodo de invasión desde la Europa del norte: la edad heroica micénica de Agamenón, Menelao, Néstor y Odiseo, los últimos días de la larga y productiva edad mundial de la diosa, y el principio de la edad universal de los hijos guerreros de los dioses. En las series británicas ya hemos registrado la aparición de miembros de este complejo guerrero, desde fecha tan temprana como alr. 1775 a.C., entre los pueblos de la cerámica de cuerda y el hacha de guerra, y probablemente, también, entre los pueblos del vaso campaniforme, en cuyos restos últimamente se ha reconocido una mezcla de acentos arios con continentales prearios^[62]. También hemos señalado que en Stonehenge I los restos anteriores a esta fecha sugieren una orientación terrenal, con sacrificios para la fertilización de la diosa; mientras que en Stonehenge II la dirección del santuario es hacia arriba, hacia el cielo y el sol, y con referencias a un Monte Olimpo local (Prescelly Top). Por tanto, es razonablemente seguro que hacia la mitad del segundo milenio a.C. había empezado en el norte de Europa un proceso de fusión de la mitología de la diosa y la de los dioses.

En la esfera cretomicénica, por otra parte, todavía predominaba el culto de la diosa. Análogamente, en Irlanda, donde el impacto de las bandas de guerreros patriarcales arios fue atenuado por el filtro de Britania, el antiguo culto de la diosa sobrevivió e incluso se combinó de forma extremadamente brillante con los dioses, héroes y las locas hazañas guerreras de sus hijos.

En esta obra me estoy esforzando por dar énfasis a la edad universal y el orden simbólico de la diosa; porque los descubrimientos, tanto de la antropología como de la arqueología, ahora confirman no sólo un contraste entre el sistema mítico y social de la diosa y el de los dioses posteriores, sino también el hecho de que, en nuestra propia cultura europea, el sistema de los dioses se superpone al de la diosa, que, sin embargo, sigue actuando como oponente, por así decir, en el inconsciente de la civilización como un todo.

Psicológica y sociológicamente, el problema tiene gran interés; porque, tal y como aceptan todas las escuelas psicológicas, la imagen de la madre y la mujer afecta a la psique de forma diferente a la del padre y el hombre. Los sentimientos de identidad están asociados más directamente con la madre; los de disociación con el padre. De ahí que, donde predomina la imagen de la madre, incluso el dualismo de la vida y la muerte se disuelve en el éxtasis de su consuelo; los mundos de la naturaleza y el espíritu no están separados; las artes plásticas florecen de forma elocuente, sin necesidad de explicaciones discursivas, alegorías o etiquetas morales; y prevalece una confianza implícita en la espontaneidad de la naturaleza, tanto en su aspecto sacrificial, negativo, de muerte (león y doble hacha), como en el productivo y reproductivo (toro y árbol).



Figura 19.—*La Diosa de la doble hacha.*

Para concluir: el hermoso anillo de sello micénico de la figura 19 puede considerarse nuestro último santuario a la orilla del camino de esta diosa del antiguo Jardín de la Inocencia, antes de que Nobodaddy^[*] obligara a arrastrarse a su amante serpiente e hiciera inaccesible para siempre el Árbol de la Vida. Vemos arriba el sol y una luna menguante semicircular sobre un dibujo que se parece al de la placa del toro lunar y el león-pájaro de la figura 16. Marca la misma línea divisoria entre lo terreno y lo celestial, con las mismas dos presencias arriba: la luna menguante y el sol asesino. Detrás de la luna hay una pequeña figura que lleva una vara en la mano izquierda, de forma un tanto parecida a la diosa-león de la figura 12. Este pequeño personaje está cubierto por un gran escudo micénico y sugiere el aspecto guerrero de la diosa. Porque la posterior Atenea griega también está caracterizada por un escudo (de un tipo posterior, más pequeño, circular, que se lleva en el brazo) y como el nombre *A-ta-na Po-ti-ni-ja* (*Athenai Potniai*: «la Señora de Atenas») aparece en las tablillas del lineal B, como mínimo es posible que aquí esté representado un

equivalente temprano de la Atenea clásica, en el aspecto negativo, asesino, de la diosa. Su mano derecha señala hacia una serie de seis cabezas de animales propiciatorios esparcidas a lo largo del margen derecho (nuestra izquierda) de la composición, mientras que en el lado opuesto, como contrapeso, está el generosamente florido Árbol de la Vida, con una pequeña figura femenina elevándose en el aire para cortar su fruta.

El centro del campo está dominado por la doble hacha cretense, que señala en dos direcciones: por un lado, hacia el sacrificio; por el otro, hacia su regalo, el árbol. Pensamos en el gran árbol de la figura 15, con su gran tronco muerto, pero con las ramas siempre vivas. En aquel caso, el león de la diosa exhibía un aspecto amable, protector, como parece haber sido la experiencia de la muerte en esta cultura, algo que conducía a la vida eterna. Aquí ocurre lo mismo: la diosa de la doble hacha está sentada benévolamente bajo su árbol y dos devotos se le acercan. Al primero, que tiene la mano extendida, le ofrece una tríada de vainas de semillas de adormidera, mientras que con la mano izquierda se levanta el pecho. La pequeña figura que está a sus pies no tiene piernas, sino que parece como si surgiera de la tierra, con la mano izquierda sujeta una doble hacha pequeña y con la derecha una rama florida, resumiendo así todo el tema y representando el punto medio de equilibrio entre la pequeña figura descendente con el escudo micénico y la pequeña ascendente que coge fruta^[63]. Compárense los dos poderes de los lados derecho e izquierdo de la Gorgona, cuya cabeza en el arte clásico está clavada en el escudo de Atenea^[*]. Tal y como se concebía en la época prepatriarcal, esta misma diosa en quien residen la muerte y la vida también era el jardín mítico donde la Muerte y la Vida —las Dos Reinas— eran una. Y para su fiel hijo, Dumuzi (el Minotauro), cuya imagen de destino es el ciclo lunar, ella era el Paraíso mismo.

IV. La victoria de los hijos de la luz

La paz y la munificencia de la diosa, propiciada por los ritos de sus sagrados bosquecillos donde se celebraban los sacrificios, se extendieron desde el Oriente Próximo nuclear por una ancha faja, hacia el este y hacia el oeste, a las orillas de los dos mares; pero muchas de las artes y beneficios de su reinado se esparcieron también entre los salvajes del norte y el sur, que se convirtieron no en pueblos agricultores asentados, sino en pastores seminómadas de ganado, ovejas o cabras. Hacia el 3500 a.C. se estaban convirtiendo en un peligro para las aldeas agricultoras y las ciudades, apareciendo de improviso en bandas que saqueaban y se iban, o, lo que era más grave, se quedaban para esclavizar a la población. Como ya hemos visto, procedían de dos grandes matrices: las amplias tierras de pastos del norte y el desierto sirio-árabe. En el 3000 a. C, estos invasores estaban creando estados poderosos, y hacia el 2500 a.C. en Mesopotamia el gobierno había pasado decididamente a una serie de hombres fuertes procedentes del desierto, de quienes Sargón de Agadé (alr. 2350 a.C.) fue el primer ejemplo importante y Hammurabi de Babilonia (alr. 1728-1686 a.C.) el segundo. Aproximadamente fueron contemporáneos de los reyes del mar cretenses, pero con una relación con la diosa totalmente diferente.

«Soy Sargón, el rey poderoso, monarca de Agadé», leemos en una célebre declaración del primero de estos dos reyes.

Mi madre fue de humilde cuna. No conocí a mi padre. El hermano de mi padre es un montañés. Y mi ciudad, Azupiranu, está en la ribera del Eufrates.

Mi humilde madre me concibió y parió en secreto; me colocó en un cesto de juncos; lo selló con betún y me abandonó en el río, que, sin embargo, no me engulló. El río me arrastró. Y me llevó hasta Akku, el regador, quien me recogió del río, me crió como a su hijo, me hizo jardinero: y mientras fui jardinero, la diosa Ishtar me amó.

Luego goberné el reino...^[64].

Aquí el rey se ha atribuido, o se la ha atribuido el cronista, una biografía legendaria de un tipo conocido en todo el mundo. La fórmula procede de la más antigua mitología de la diosa y su hijo, pero el interés se transfiere al hijo, que ahora no es ni un dios ni un sacrificio consagrado, sino un advenedizo con ambiciones políticas. Los motivos básicos en este ejemplo son: 1) el nacimiento de madre virgen modificado (padre desconocido, o muerto); 2) una sugerencia rudimentaria del padre como un dios de la montaña (su hermano, un montañés); 3) abandono en las aguas (nacimiento del agua: compárense el griego Erictonio, el hindú Vyasa y el hebreo Moisés); 4) rescate y adopción por un regador (tema de la adopción por gente sencilla, con frecuencia por animales, por ejemplo Rómulo y Remo: aquí se vuelve a acentuar el tema del agua); 5) el héroe como jardinero (fructificador de la diosa); 6) amado de la diosa Ishtar (equivalente semítico de Inanna, la Afrodita griega).

En los primeros tiempos del movimiento psicoanalítico, el doctor Otto Rank escribió una importante monografía sobre el mito del nacimiento del héroe^[65], en la que analizaba y comparaba algunas de las setenta y pico variantes de esta fórmula,

recogidas de las tradiciones celta y germánica, turca, estonia, finesa y cristiana europea, así como de Mesopotamia, Egipto, India, China, Japón y Polinesia, Grecia y Roma, Irán y la Biblia. Demostró que la pauta era comparable a la de un cierto tipo de ensueño neurótico, en el que el individuo se disocia de sus padres verdaderos imaginando para sí: 1) un nacimiento superior, noble o divino; 2) exilio infantil o abandono; 3) adopción por una familia muy inferior a la suya (es decir, la de sus verdaderos padres) y 4) una expectativa, por último, de vuelta a su estado «verdadero», con la oportuna humillación de los responsables del exilio y un sentimiento general de prodigio.

El análisis del doctor Rank sugiere muy bien el atractivo que debió haber tenido semejante leyenda para los reyes ambiciosos y sus biógrafos, pero infravalora la fuerza (por lo menos, así me lo parece) que le da a la fórmula su procedencia de un mito cosmológico. Toda la serie citada entra en el campo de la difusión mundial de las artes y ritos de la vida agrícola, y por tanto no se puede tratar como una simple congerie de ensueños producidos independientemente por un cierto tipo de estado mental individual. Desde luego, podemos preguntarnos si el estado mórbido de la mente no es más bien un efecto de la leyenda que su causa; porque, tal y como la conocemos, la leyenda representa un descenso desde el plano cosmológico a una referencia individual. Por tanto, produce una meditación inferior, es decir, en lugar de la extinción del ego en la imagen de un dios (identificación mítica), exactamente lo opuesto: la exaltación del ego al estado de dios (inflación mítica), que ha sido una enfermedad crónica de los gobernantes desde que los maestros del arte de la manipulación de los hombres se las ingeniaron para jugar el papel de dios encarnado y, al mismo tiempo, poner sus cuellos a salvo de la doble hacha. El efecto de esta argucia —como he demostrado en *Mitología oriental*^[66]— fue liberar a la realeza del sometimiento al clero y las estrellas, transformando el estado de religioso (hierático) en político (dinástico), e inaugurar la edad en que la preocupación principal de los reyes pudiera ser la conquista no de sí mismos, sino del mundo.

El siguiente e inevitable paso era la proyección de este tipo de inflación real en el rey de los dioses, el modelo del rey terrenal, como en las primeras líneas del preámbulo del Código de Hammurabi, donde el destino del monarca está unido al del joven y recientemente encumbrado dios Marduk.

Cuando el sublime Anu [dios del firmamento], rey de los ángeles, y Bel [dios de la montaña del mundo], que es el señor del cielo y de la tierra; cuando éstos, que establecen el destino de la tierra, entregaron la soberanía sobre todos los pueblos a Marduk [dios patrono de la ciudad de Babilonia], que es el primer hijo de Ea [dios del abismo húmedo]; cuando hicieron a Marduk grande entre los grandes dioses; cuando proclamaron su sublime nombre en Babilonia, hicieron a Babilonia insuperable en el mundo, y establecieron allí para él un reino eterno, cuyos cimientos son tan firmes como el cielo y la tierra:

En aquel tiempo Anu y Bel me llamaron a mí, Hammurabi, el príncipe piadoso, adorador de los dioses, convocándome por mi nombre, para extender por la tierra el reino de la justicia, destruir a los malvados y perversos, evitar que los fuertes opriman a los débiles, salir como el sol sobre la raza humana, para iluminar la tierra e impulsar el bienestar de la humanidad^[67].

Esta fórmula ya es la del típico estado tiránico oriental, donde el papel del monarca, obtenido por medios humanos, se representa como una manifestación de la voluntad y la indulgencia del creador y mantenedor del universo. Piedad, justicia y preocupación por el bienestar del pueblo garantizan la rectitud de su reinado. Y el astro celeste al que ahora está unido el monarca ya no es la plateada luna, que muere y resucita y es luz pero también oscuridad, sino el dorado sol, cuyo resplandor es eterno y ante el cual huyen las sombras, los demonios, los enemigos y las ambigüedades. Ha amanecido la nueva edad del Dios Sol, y a continuación vendrá un desarrollo mitológicamente confuso, extremadamente interesante (conocido como *solarización*), por el que todo el sistema simbólico de la edad anterior será invertido, con la luna y el toro lunar asignados a la esfera mítica de la mujer, y el león, el principio solar, al hombre.

La narración más conocida de esta victoria del dios sol sobre la diosa y su esposo es la epopeya babilónica de la victoria de Marduk sobre la abuela de su bisabuela, Tiamat, que parece que fue compuesta bien en el periodo del propio Hammurabi o inmediatamente después. Sin embargo, el único documento existente es el de la famosa biblioteca del rey Asurbanipal de Asiria, un milenio posterior (alr. 668-630 a.C.), de cuyo real tesoro de saber procede casi todo lo que conocemos ahora de la literatura semítica antes de la composición de la Biblia.

Quando el cielo en la altura aún no tenía nombre, ni lo tenía la tierra debajo de él; cuando el primigenio Apsu, su engendrador, junto con Mummu [el hijo y mensajero de Apsu y Tiamat] y la propia Tiamat, la que dio el ser a todo, aún mezclaban sus aguas y todavía no se había formado la tierra de pastos, ni tan siquiera se veía un junquillo de ciénaga; cuando aún no tenía el ser ninguno de los dioses, ni un nombre, ni un destino: en aquel tiempo, en el interior de Apsu y Tiamat, fueron creados los grandes dioses.

Esta es una versión anterior de la fórmula, ya conocida por la mayoría de nosotros a través de los escritos de los griegos, de una generación de divinidades más antigua y otra posterior. Apsu, Tiamat y su hijo Mummu (su mensajero, la Palabra)^[*], como los clásicos Urano, Gea y sus hijos, los Titanes, disfrutaban un periodo de dominio incontrovertible anterior al levantamiento y la victoria de aquellos dioses guerreros que son más venerados en las plegarias y los ritos del pueblo. Tal mitología representa una verdadera sustitución histórica de cultos: en ambos casos, el de un sistema patriarcal intruso sobre un sistema matriarcal anterior. Y en ambos casos, también, la intención principal de la genealogía cósmica era la refutación de las pretensiones de la teología anterior, en favor de los dioses y el orden moral de la nueva. Así, leemos:

Lahmu y Lahamu obtuvieron el ser y fueron llamados por sus nombres respectivos. Incluso antes de maduraran y crecieran, fueron creados Anshar y Kishar, que les sobrepasaron en estatura. Estos vivieron muchos días, añadiendo años a los días, y su primer nacido, su presunto heredero, fue Anu, el rival de sus padres, que igualó a Anshar. Anu engendró a su semejante Ea, el señor de sus padres, de amplio entendimiento, muy sabio y de gran fuerza, aún más fuerte que Anshar, su abuelo, sin rival entre los dioses, sus hermanos.

Y estos divinos hermanos agitaron y perturbaron el interior de Tiamat. Moviéndose, corriendo dentro de su divina morada, dieron motivos de preocupación a Apsu. Este no podía disminuir su alboroto, Y Tiamat

permaneció silenciosa respecto a ellos, aunque lo que hacían dolía. Su comportamiento no era bueno.

Por tanto, Apsu, el que engendró a los grandes dioses, llamó a su visir, Mummu, y le dijo: «¡Mi visir, Mummu, alegras mi corazón, ven, vayamos a Tiamat!» Fueron y reposaron ante Tiamat y deliberaron sobre los dioses, sus primeros nacidos. Apsu abrió la boca y dijo en voz alta a Tiamat, la resplandeciente: «Su comportamiento se ha convertido en una molestia para mí. Durante el día no puedo descansar; por la noche no puedo dormir. Los destruiré, pondré fin a su comportamiento; cuando hayamos recuperado el silencio, dormiremos»,

Pero al oírlo, Tiamat se enfadó y gritó a su esposo con furia, mostrándole la maldad de su corazón. «¿Por qué destruir lo que nosotros hemos creado? Su comportamiento, en verdad, es doloroso, pero aceptémoslo con buena voluntad.»

Mummu habló con Apsu, dándole un consejo desfavorable. «Sí, Padre, pon fin a su desorden», dijo; «y descansa durante el día y duerme por la noche». Y Apsu se iluminó con un malvado plan contra su progenie, los dioses, mientras Mummu le abrazaba el cuello sentado sobre sus rodillas y le besaba.

Pero los grandes dioses se dieron cuenta de lo que se había planeado y, cuando lo supieron, se apresuraron. Se volvieron silenciosos; se sentaban tranquilamente. Y Ea, supremo en conocimiento, diestro y sabio, que entiende todas las cosas, comprendió el malvado plan. Ea dibujó un círculo mágico contra él, dentro del cual todos se protegieron; luego compuso un hechizo poderoso que recibió sobre el agua, de la que se derramó el sueño sobre Apsu y Apsu durmió. Y cuando Ea hubo puesto a dormir tanto a Apsu como a Mummu, su consejero, soltó la banda de la barba de Apsu, le arrancó la tiara, se apoderó de su esplendor y se lo puso; y cuando lo tuvo así sometido, le mató. Entonces construyó su morada sobre Apsu, y a Mummu lo guardó para sí, sujetándolo firmemente con una cuerda por la nariz...

Con esto, ciertamente, hemos llegado al campo de la psicología de Freud y Rank: la malicia mítica del padre, el apoyo de la madre, la rivalidad de los hermanos (Mummu, el mayor, y Ea, el menor), con, por último, un parricidio y su racionalización justificada míticamente, tras lo cual no se debe explorar. Esencialmente, el mito es una transformación de la fórmula anterior representada en la figura 16: el toro, la diosa y el león-pájaro; es decir, el padre (Apsu), la madre (Tiamat) y el hijo (Mummu). En este ejemplo, las aguas de los tres están mezcladas. Representan el estado de la conciencia que el pensamiento hindú llama «sueño profundo», y Freud, «la sensación oceánica»: y de hecho, tal y como se nos dice, la paz del sueño era el único deseo de Apsu.

En la tríada de Apsu, Mummu y Tiamat (que, por cierto, en el anterior orden mítico posiblemente se hubiera presentado como Tiamat y Apsu-Mummu), está simbolizado el estado no dual anterior a la creación, del que proceden todas las formas, tanto del mito y el sueño como de la realidad diurna. Pero en la nueva mitología de los grandes dioses, se ha dirigido la atención hacia las figuras en primer plano de la dualidad y el combate, poder, beneficio y pérdida, por donde suele discurrir el pensamiento del hombre de acción. Mientras que el propósito de la mitología anterior había sido sostener un estado de indiferencia hacia las modalidades del tiempo y la identificación con el misterio no dual que reside en todo ser^[*], el de la nueva era exactamente lo opuesto: alentar la acción en el terreno del tiempo, donde el sujeto y el objeto son dos, separados y no iguales, como A no es B, como la muerte no es vida, la virtud no es vicio, y el asesino no es el asesinado. Todo es simple, luminoso y recto. El virtuoso hijo menor, Ea, de muchos recursos, vence al malvado padre de manera edípica sutil, y sujeta por la nariz al malvado hijo mayor (que conoce y ama al padre).

¿Y qué ocurre con el destino de la madre, Tiamat, en este cuento normativo de los métodos de la victoria de la virtud?

Una vez que Ea hubo derrotado a sus enemigos, confirmado su victoria sobre sus adversarios y ocupado pacíficamente su morada, la llamó el Apsu, fijó allí su cámara y vivió con magnificencia junto a su esposa, Damkina. Y fue allí, en aquella cámara del destino, mansión de destinos, donde el más sabio de los sabios, el más inteligente de los dioses, el propio Señor, Marduk, fue engendrado por su padre Ea, nació de Damkina, su madre, y le amamantaron las diosas. Su majestad inspiraba temor. Su cuerpo era atractivo, la mirada de sus ojos resplandeciente, su andar varonil. Fue un jefe desde el principio. Y cuando, Ea, su padre, lo contemplaba, se regocijaba y le otorgaba doble igualdad con los dioses. Marduk fue honrado más que ellos en todos los sentidos: en todos sus miembros admirablemente formados: incomprensible y difícil de mirar. Tenía cuatro ojos y otras tantas orejas, y cuando sus labios se movían, despedían fuego. Todas las orejas eran grandes, y también los ojos, para verlo todo. Era prodigioso y estaba revestido con el esplendor de diez dioses, con tal majestad que inspiraba miedo.

Y fue en esta estación cuando el dios Anu engendró los cuatro vientos, que elevaron olas sobre la superficie de las aguas de Tiamat. También ahuecó su mano, y, zambulléndose, creó el lodo, que las olas pusieron en movimiento. Tiamat estaba molesta. Se paseaba día y noche. Y quienes estaban a su alrededor [a los que había parido] dijeron a su agitada madre: «Cuando mataron a Apsu, tu esposo, no marchaste a su lado. Ahora han sido creados los cuatro vientos. Estás agitada en tu interior. Nosotros no podemos descansar. ...No podemos dormir...

La leyenda continúa con el relato de la ira creciente y el ansia de batalla de Tiamat. Como madre de todo —«la que forma todas las cosas»— dio a luz a serpientes monstruosas, de agudos dientes y colmillos, llenas de veneno en lugar de sangre, feroces, terribles y coronadas con un resplandor que inspiraba miedo, de forma que mirarlas era perecer: la víbora, el dragón, el gran león, el perro loco, el hombre escorpión y varios demonios de la tormenta: poderosos e irresistibles. En total produjo once clases de monstruos, y al primero que nació, llamado Kingu, Tiamat lo exaltó y lo hizo grande entre los otros. «Te he hecho grande», dijo; «te he dado poder sobre todos los dioses y te convierto en mi único esposo. Que tu nombre sea grande». Ató a su pecho la tablilla de los destinos y le dijo: «Que tus palabras ahoguen y tu potente veneno sofoque toda oposición». Tras lo cual ella y su progenie se prepararon para luchar contra los dioses.

El lector habrá reconocido el modelo de la guerra griega entre los Titanes y los dioses, la progenie más temible de la madre de todo, engendrada por su propio poder femenino, y los hijos secundarios, más brillantes, más hermosos, fruto de su sumisión a la fecundación del macho. Es un efecto de la conquista de un orden matriarcal local por los invasores nómadas patriarcales, y la remodelación para sus propios fines de la tradición local de la tierra productiva. También es ejemplo del empleo de una estratagema sacerdotal de *difamación mitológica*, que desde entonces ha sido utilizada constantemente, principal, pero no únicamente, por los teólogos occidentales. Consiste simplemente en llamar a los dioses de los otros pueblos demonios, elevando los equivalentes propios a la hegemonía sobre el universo, y luego inventando todo tipo de mitos secundarios, tanto grandes como pequeños, para ilustrar, por un lado, la impotencia y la malicia de los demonios, y, por otro, la majestad y la equidad del gran dios o dioses. En el caso presente, se utiliza para validar en términos mitológicos no sólo un nuevo orden social, sino también una

psicología nueva, y en este aspecto no debe considerarse representativa de un puro fraude, sino de una nueva verdad: una nueva estructura de pensamiento y sentimiento humanos, a la que se atribuye alcance cósmico.

La batalla que vamos a ver, como si fuera la de los dioses contra los Titanes antes del principio del mundo, en realidad se libró entre dos aspectos de la psique humana en un momento crítico de la historia, cuando las funciones divisorias, luminosas y racionales, bajo el signo del Varón Heroico, derrotaron (en la rama occidental de la gran provincia cultural de las grandes civilizaciones) a la fascinación del oscuro misterio de los más profundos niveles del alma, que en el Tao Te Ching recibe el hermoso nombre de el Espíritu del Valle que nunca muere:

Se llama la Hembra Misteriosa.
Y la Puerta de la Hembra Misteriosa.
Es la base de la que se originaron el Cielo y la Tierra.
Está en nuestro interior en todo momento...^[68].

Tiamat [leemos ahora] se preparó para entrar en batalla con los dioses, sus vastagos. Se dispuso a atacar. Y cuando Ea lo supo, enmudeció de miedo y se sentó. Al poco, se presentó ante su padre, Anshar, para hacerle saber lo que estaba haciendo Tiamat. Anshar aulló de ira, convocó a Anu, su hijo mayor, y le ordenó enfrentarse a Tiamat; así lo hizo éste, pero, incapaz de ofrecerle resistencia, volvió.

Entonces fueron reunidos todos los dioses, pero permanecieron sentados en silencio, llenos de temor. Y Ea, cuando vio lo que ocurría, llamó a su hijo Marduk a su cámara y le abrió su corazón. «Eres mi hijo», dijo. «Escucha a tu padre. Prepárate para la batalla y preséntate a Anshar, que, cuando te vea, se calmará.»

Al Señor, Marduk, le gustaron las palabras de Ea, su padre, y, cuando estuvo preparado, se presentó ante Anshar, que, cuando le vio, se llenó de alegría. Besó sus labios. Su temor desapareció. «Llevaré a cabo», dijo el Señor Marduk, «todo lo que desees. Tiamat, una mujer, se ha levantado en armas contra ti. Pronto pisarás su cuello. Pero, ¡oh Señor del destino de los grandes dioses!, si he de ser tu vengador, matar a Tiamat y conservarte vivo, convoca a la asamblea y proclama que mi destino es el más grande, esto es, que en lo sucesivo seré yo, y no tú, quien decrete los destinos de los dioses, y que cualquier cosa que yo cree, permanecerá sin cambio».

Ciertamente, un bonito asunto. Ahora hemos entrado en un teatro del mito que la mente no mística, racional, puede comprender sin ayuda, donde el arte de la política, el arte de obtener poder sobre los hombres, recibió para siempre su modelo celeste.

Anshar se dirigió a Kaka, su visir, y le ordenó reunir a los dioses. «Que hablen, celebren un banquete, coman pan y beban vino. Diles que Tiamat, nuestra portadora, nos odia; que todos los dioses menores están de su lado, incluso aquellos a los que hemos creado nosotros; que Tiamat, la que hace todas las cosas, ahora ha hecho armas, serpientes, dragones, el gran león, el perro loco, y ha hecho a Kingu su esposo; que he enviado a Anu contra ella, pero que falló; y que ahora Marduk, el más sabio de los dioses, dice que si él nos venga, cualquier cosa que sus labios ordenen no debe ser cambiada.»

Estas palabras se conocieron, y los dioses se reunieron, se besaron unos a otros en la asamblea, conversaron, se sentaron al banquete, comieron pan, bebieron vino, y el vino disipó sus temores; sus cuerpos se entumecían a medida que bebían, se volvieron despreocupados y alegres, y para su señor y vengador, Marduk, erigieron un trono señorial sobre el cual se sentó, de cara a los padres.

«¡Oh Señor!», dijeron, «a partir de hoy tu destino será el más alto entre los dioses. Elevar o rebajar estará en tu mano. Tu palabra será verdad, tus órdenes irrecusables, ninguno de los dioses transgredirá tus límites. Te concedemos el cetro del universo».

Entre todos extendieron un manto [el estrellado manto del cielo nocturno]. «Que por tu palabra», dijeron, «desaparezca; y que también por tu palabra, reaparezca» [como el cielo nocturno al paso del sol]. Marduk habló, el manto desapareció; habló de nuevo, y volvió a aparecer. Y cuando los dioses vieron cómo se cumplía la señal, se regocijaron, le rindieron homenaje y dijeron: ¡Marduk es rey!

Entonces los dioses le dieron a Marduk el cetro, el trono, el anillo real y el rayo irresistible. Él preparó su arco, con la mano derecha cogió su garrote, encendió relámpagos ante él, llenó su cuerpo de llamas e hizo una red para atrapar a Tiamat, convocó a todos los vientos y a varios huracanes, montó en su irresistible carro de tempestades con cuatro corceles uncidos a él, cuyos nombres eran Matador, Cruel, Pisoteador y Volador, y sus bocas, labios y dientes portaban veneno; a Golpeador en la Batalla lo colocó a su derecha, a Combate a su izquierda, y, vestido con una cota de malla que inspiraba terror, con un feroz turbante que iluminaba su cabeza como un halo, miró hacia donde se encontraba la furiosa Tiamat. En sus labios tenía preparado un encantamiento. Sujetaba en la mano una yerba contra el veneno. Los dioses le rodeaban. Y se acercó para mirar en el corazón de Tiamat y conocer los planes de Kingu, su esposo.

Cuando Marduk miró, Kingu se turbó; su voluntad vaciló, sus actos cesaron; y a los malvados dioses que eran sus ayudantes, que marchaban a su lado, al verle así se les nubló la vista. Pero Tiamat, sin volver la cabeza, lanzó una burla provocadora a Marduk: «Avanzas como el auténtico señor de los dioses. ¿Se han reunido en su mansión o en la tuya?»

Marduk levantó sus poderosas armas. «¿Por qué», acusó, «te has levantado así, maquinando en tu corazón despertar la rivalidad? Has nombrado a Kingu tu esposo, Kingu, el indigno, en el lugar de Anu. Contra Anshar, rey de los dioses, tramas el mal. Contra los dioses, mis padres, has demostrado tu maldad. Que tu ejército se prepare. Que tus armas estén listas. Adelántate. Tú y yo nos batiremos.»

Al oírlo, Tiamat se volvió como posesa. Perdió la razón; lanzó gritos salvajes y penetrantes; tembló; se agitó hasta las raíces de su cuerpo; lanzó un hechizo; y todos los dioses de la batalla gritaron. Entonces Tiamat avanzó; Marduk también: se acercaron el uno al otro para la batalla. El Señor lanzó su red para cazarla, y cuando ella abrió la boca al máximo, hizo que un viento maligno penetrara en ella y se derramara sobre su vientre, de forma que el valor la abandonó y sus mandíbulas permanecieron abiertas. Disparó una flecha que penetró en su cuerpo, la desgarró en su interior, y se clavó en su corazón. Estaba destruida. Él se puso de pie sobre su cadáver y los dioses que habían marchado a su lado clamaron por sus vidas. Los rodeó con su red, destruyó sus armas, los hizo cautivos y ellos lloraron,

A los venenosos monstruos a los que Tiamat había dado el ser y les había conferido esplendor, Marduk los encadenó, los brazos atados a la espalda y los pies con grilletes. A Kingu le ató y le encadenó junto con los otros, privándole de la Tablilla de los Destinos, a la que el arrogante no tenía derecho. El Victorioso la cogió para sí, la selló con su sello, la fijó a su pecho, y volviéndose hacia el cadáver de Tiamat, se sentó sobre sus cuartos traseros y le aplastó el cráneo con su maza despiadada. Cortó las arterias de su sangre e hizo que el viento del norte la arrastrara a lugares desconocidos. Y cuando sus padres lo vieron, se regocijaron y le enviaron regalos.

Entonces Marduk se detuvo, miró el cuerpo muerto y examinó aquella inmundicia para preparar un plan ingenioso. A continuación la partió, como una concha, en dos mitades; colocó una arriba, como un techo celeste, fijándola con un travesano; puso guardias para vigilar que sus aguas no se escaparan. A continuación cruzó los cielos, inspeccionó sus comarcas y, comparándolo con el Apsu de su padre Ea, midió la magnitud del Piélagos. Sobre él estableció una gran morada, la Tierra, como una bóveda sobre el Apsu. Destinó a Anu, Enlil y Ea a sus distintas residencias [a saber, el Cielo, la Tierra y el Abismo], y con esto concluyó la primera parte de su empresa.

El resto de la historia sólo lo examinaremos brevemente. El victorioso Marduk fijó el año y sus doce signos del zodiaco, los días del año, los distintos órdenes estelares y planetarios, y la forma de la luna: creciente a mitad de mes en oposición al sol, tras lo cual mengua y desaparece al acercarse la estación del sol; y su corazón le hizo crear algo más, algo en verdad maravillosamente ingenioso.

«Acumularé sangre», confió a Ea, su padre; «fabricaré hueso y haré una criatura. Se llamará “Hombre”. ¡Sí, Hombre! Se le exigirá que sirva a los dioses; y así éstos podrán descansar en paz»^[*].

Marduk le explicó a su padre la forma en que se iba a realizar su plan. Dividiría a los dioses en dos grupos, uno bueno, el otro malo, y de la sangre y los huesos de los malos —es decir, aquellos que se habían puesto del lado de Tiamat— crearía la raza de la humanidad.

Sin embargo, Ea contestó: «Coge a uno solo de los dioses malvados para ser apartado, destruido y que la humanidad se haga de sus pedazos. Que se reúnan los grandes dioses. Y que se entregue al más culpable.»

El hijo de Ea, Marduk, estuvo de acuerdo. Las deidades fueron reunidas, y el Señor, Marduk, se dirigió a ellas: «Lo que prometí ha sido cumplido, Pero ¿quién hizo que Tiamat se rebelara y se preparara para la guerra? Entregádmelo y le daré su merecido, el resto puede estar tranquilo.»

A lo que los dioses contestaron: «Fue Kingu quien hizo que Tiamat se rebelara y se preparara para la guerra.» Lo ataron, lo llevaron ante Ea, le cortaron las arterias de su sangre y con su sangre crearon a la humanidad. Luego, Ea impuso a la humanidad el servicio a los dioses, y con ello liberó a los dioses de todo trabajo.

Después del éxito de esta hazaña de hazañas, los dioses fueron destinados a sus mansiones cósmicas respectivas y le dijeron a su señor, Marduk: «Oh Señor, que nos has liberado de nuestra molesta servidumbre, cuál será la muestra de nuestra gratitud? Hagamos un santuario, una morada para nuestro descanso nocturno; descansemos en su interior y que también haya un trono, un asiento con respaldo, para nuestro Señor». Y cuando Marduk lo oyó, la gloria de su rostro resplandeció y dijo: «Eso será Babilonia, cuya construcción habéis anunciado aquí...»^[69].

La epopeya continúa narrando la construcción y consagración del gran ziggurat de Babilonia, y termina con una conmemoración de los cincuenta nombres de alabanza a su Señor, Marduk, cuya pronunciación ningún dios, sea cual fuere, puede cambiar: su corazón, inescrutable; su mente, todo lo abarca; el pecador y transgresor es una abominación ante él; y por tanto, que la humanidad se alegre en nuestro Señor, Marduk.

En las obras de investigación se ha señalado con frecuencia que el nombre del monstruo madre babilonio en esta epopeya de la creación, *ti'amat*, está relacionado etimológicamente con el término hebreo *tehom*, «el océano», del segundo versículo del Génesis, e igual que el viento de Anu sopló sobre el piélago y el de Marduk en el rostro de Tiamat, en el Génesis 1:2, «el viento [o espíritu] de Elohim se cernía [o soplab] sobre la superficie de las aguas». Además, igual que Marduk extendió la mitad superior del cuerpo materno como un tejado con las aguas del cielo arriba, en el Génesis 1:7. «Elohim hizo el firmamento, separando las aguas que estaban debajo del firmamento de las que estaban sobre el firmamento»; y de nuevo, igual que Ea venció a Apsu, y Marduk venció a Tiamat, Yahvé venció a los monstruos marinos Rahab (Job 26:12-13) y Leviatán (Job 41; Salmos 74:14).

Es indudable que las metáforas de las diferentes historias de la creación de la Biblia proceden de un fondo general de mitos sumerios semíticos, del que la epopeya babilónica de la creación es un ejemplo; pero también hay que decir —como muchos se han apresurado a señalar— que entre la Biblia y esta epopeya en concreto «las diferencias», para citar a una autoridad, «son mucho más importantes y significativas que los parecidos»^[70]. La Biblia representa un paso posterior en el desarrollo patriarcal, donde el principio femenino, representado en la primera Edad del Bronce por la gran diosa-madre de todas las criaturas y en esta epopeya por una diablesa monstruosa, se reduce a su estado elemental, *tehom*, y la deidad masculina crea de si misma, igual que la madre había creado sola en el pasado. La epopeya babilónica se

encuentra a medio camino en una línea que puede esquematizarse lógicamente en cuatro etapas:

1. El mundo nacido de una diosa sin consorte.
2. El mundo nacido de una diosa fecundada por un consorte.
3. El mundo hecho del cuerpo de una diosa por un dios guerrero masculino.
4. El mundo creado sin ayuda por el poder de un dios masculino.

De momento vamos a continuar con el texto babilónico. En primer lugar, lo que nos llama la atención es que el dios ha producido con violencia lo que la diosa —de la que aún se dice «la que forma todas las cosas»— hubiera producido espontáneamente de sí misma, si nadie la hubiera atacado. Por tanto, desde el punto de vista de la diosa, el dios, su hijo —a pesar de toda su pompa— no es sino su agente, el que aparentemente hace que ocurra lo que va a ocurrir. Pero ella le deja que crea que lo está haciendo él mismo, construyendo su hermosa casa de bloques con sus propias fuerzas; y así actúa como una buena madre. Pero, por otra parte, esta epopeya está lejos de semejante comprensión de la ironía de las hazañas varoniles. Es un documento abiertamente patriarcal, donde el principio femenino está desvalorizado, junto con su punto de vista, y, como ocurre siempre que se excluye de su lugar a un poder de la naturaleza y de la psique, se ha convertido en su negativo, en una diablesa peligrosa y cruel. Y a todo lo largo de la historia posterior del sistema patriarcal ortodoxo de Occidente descubriremos que el poder de esta diosa-madre del mundo, a quien aquí hemos visto difamada, injuriada, insultada y derrotada por sus hijos, permanecerá como una amenaza constante a su castillo de la razón, que está edificado sobre una tierra que ellos consideran muerta, pero que realmente está viva, respirando, y amenaza con escapárseles bajo los pies.

Un segundo punto a señalar es que con este giro desde el plano de la madre al de los hijos desaparece el sentido de la identidad de la vida y la muerte, junto con el del poder de la vida para producir sus propias formas buenas, de manera que ahora todo es lucha y esfuerzo, difamación de lo ajeno, pretenciosidad, grandilocuencia y un oculto sentido de culpa: que, por último, está epitomado en el mito del origen de la humanidad en la sangre del aborrecido Kingu, para estar sometida a los dioses y a su servicio, aunque Dios sabe (como nosotros) que Kingu tenía realmente más derecho a su Tablilla de los Destinos que el señor Marduk, que simplemente tenía fuerza.

Y ahora, por último: ¿Cuál es la imagen del destino del hombre que acompaña a esta gran victoria del mundo de los dioses sobre el de la diosa-madre de los dioses? La famosa leyenda de Gilgamesh nos narra la historia, que muchos han llamado la primera gran epopeya del destino del hombre. No necesitamos repararla detenidamente porque ya es muy conocida. Sin embargo, algunos de sus temas principales adquieren nueva intensidad cuando se los contempla sobre el telón de fondo del asesinato de Tiamat.

Gilgamesh era el nombre de un rey de la ciudad sumeria de Uruk. «El Divino Gilgamesh» se le llama en la antigua lista de los reyes sumerios. «Su padre era un

demonio lillu», se nos dice. «Él era un sumo sacerdote de la tierra y reinó ciento veintiséis años»^[71]. En aquel documento, que se remonta a fuentes de las antiguas ciudades sumerias, su nombre sigue al del Divino Dumuzi, cuyo nombre ya conocemos como el del hijo y consorte muerto y resucitado de la diosa; y antes del Divino Dumuzi fue el Divino Lugalbanda, que reinó mil doscientos años. Gilgamesh era, de hecho, el último de los reyes cuyos reinados excedieron la duración normal de una vida humana. Fue honrado como un rey-dios; de ahí el título «Divino». Sin embargo, en la posterior epopeya babilónica su imagen, junto con la del destino del hombre, está muy cambiada.

Aún se le describe como «dos tercios dios y un tercio hombre»; pero como un tirano, «de desenfrenada arrogancia», «que no deja el hijo a su padre... ni deja la doncella a su madre». La gente rezó a los dioses, y los dioses escucharon su ruego. Se dirigieron a la diosa-madre cuyo nombre ahora es Aruru. «Tú creaste a Gilgamesh», dijeron los dioses. «Ahora crea a su equivalente.» Y cuando ella lo oyó, concibió en su corazón un igual de Anu, el dios del cielo; se lavó las manos, cogió un trozo de barro, lo arrojó al suelo y así creó al valiente Enkidu.

La vieja madre aún no había perdido su antiguo talento, después de todo. De hecho, como veremos, es la figura divina principal de este cuento, lo que no ha de causar sorpresa, porque el mismo Gilgamesh proviene, como hemos visto, de una época (alr. 2500 a.C.) anterior al destronamiento de la diosa por sus hijos.

Ahora veamos el extraño aspecto de su último hijo, Enkidu.

Todo su cuerpo era peludo y sus bucles eran como los de una mujer, o como el cabello de la diosa de los cereales. Además, no sabía nada de los terrenos colonizados ni de los seres humanos, e iba vestido como una deidad del ganado. Comía yerba con las gacelas, se abría paso entre los animales salvajes en los abrevaderos y era feliz con los animales. Pero a cierto cazador, que se encontró cara a cara con Enkidu en el abrevadero y le miró, se le paralizó el rostro. Volvió temblando a su padre. «Padre mío», dijo, «hay un hombre con la fuerza de un dios que corre con los animales por las colinas, al que no me atrevo a acercarme. Ha roto las trampas que coloqué para los animales de la llanura». El padre le aconsejó que fuera a pedir ayuda a Gilgamesh, y cuando Gilgamesh supo de la maravilla, «Ve, mi cazador», dijo, «lleva contigo a una prostituta del templo, y cuando él vaya al abrevadero con los animales, que se quite los vestidos y le muestre su desnudez, y cuando la vea se acercará; y a partir de ese momento los animales que crecieron con él en esta llanura le abandonarán».

El cazador y la prostituta del templo se pusieron en camino, y tres días más tarde llegaron al abrevadero. Esperaron durante un día, dos días, y al siguiente llegaron los animales, Enkidu entre ellos, pastando yerba con las gacelas. La mujer le vio. «Allí está», dijo el cazador. «Muestra tus pechos; muéstrale tu desnudez, para que pueda obtener tus favores. No temas. Apodérate de su alma. Él te verá y se acercará. Deja a un lado tus vestidos, para que pueda tumbarse sobre ti, y entrégale el éxtasis de tu arte de mujer. Los animales que crecieron en esta pradera le abandonarán cuando sepan que te ama.»

La mujer hizo como se le había dicho: descubrió sus pechos, mostró su desnudez. Enkidu llegó y la poseyó. Ella no tenía miedo, sino que, habiendo puesto a un lado sus vestidos, acogió su ardor con agrado; y durante siete días y siete noches Enkidu estuvo apareándose con la exuberante doncella del templo, tras lo cual se dio la vuelta y se dirigió hacia los animales, Pero éstos, al verle, huyeron y Enkidu se sorprendió. Su cuerpo se envaró, sus rodillas se helaron, los animales se habían ido. No era como antes.

Enkidu volvió a la mujer y, sentándose a sus pies, la miró a la cara; cuando ella habló, sus oídos prestaron atención. «Eres hermoso, Enkidu, como un auténtico dios», le dijo ella. «¿Por qué corres con los animales de la pradera? Ven, te llevaré a las murallas de Uruk, la sagrada ciudad templo de Anu e Ishtar, donde Gilgamesh mora, inigualado en poder, y, como un toro salvaje, gobierna sobre los hombres.» Y cuando él la oyó, su

corazón se alegró. Suspiraba por un amigo. «Muy bien», dijo. «Le retaré. Gritaré en Uruk: “Soy el que es poderoso y puede cambiar el destino, el que nació poderoso en las praderas”.»

«Entonces ven», dijo ella. «Vamos a las murallas de Uruk, donde cada día hay una celebración, los jóvenes son valientes, las doncellas adorables; y te mostraré a Gilgamesh, el hombre alegre y fuerte, incluso más poderoso que tú.»

Cogió su ropa, con una prenda cubrió a Enkidu y con la otra se cubrió ella, le cogió de la mano y le condujo a Uruk como una madre. Allí le enseñó a comer y a beber, a ungirse con aceite, a convertirse en humano. La gente le rodeaba y decía: «Es exactamente igual que Gilgamesh: un poco más bajo de estatura, pero más fuerte de huesos. Ha llegado un rival digno de Gilgamesh, el semejante a un dios.»

Y cuando el lecho de la diosa Ishtar estuvo preparado y Gilgamesh se acercó por la noche, Enkidu, en la calle, le cortó el camino. Se enfrentaron. Lucharon, trabados como toros. Las jambas de la puerta del templo cayeron hechas pedazos; la pared tembló. Y, por fin, Gilgamesh cedió. La furia le había abandonado, se dio la vuelta. Y a partir de entonces los dos fueron amigos inseparables^[*1].

En este extraño y antiguo cuento vemos claramente una maravillosa reducción del antiguo tema mítico de la diosa Innana-Ishtar y su divino hijo y esposo Dumuzi-Tammuz a un plano de leyenda sobrehumana, dos tercios dios y un tercio hombre. La diosa Ishtar, en su carácter de prostituta, madre, novia y guía, está encarnada en su servidora del templo, y el salvaje Enkidu en el abrevadero es el antiguo, dios lunar en su carácter de señor de las bestias. Pero una nueva y maravillosa humanidad ha entrado en nuestro cuento como resultado, simplemente, de esta transferencia de planos desde el aspecto reencarnado de los personajes al de mortales. El tiempo, la mortalidad y la angustia de la humanidad en un mundo de destino personal, relacionado básicamente con el nuestro, dan a este fragmento el carácter de una epopeya, «con un movimiento dramático», como ha dicho muy bien el profesor William F. Albright, «completamente ajeno a las prolijas composiciones litúrgicas de los primeros sumerios»^[72].

Enkidu y Gilgamesh se convierten en amigos inseparables, pero después de una serie de aventuras mitológicas grandiosas Enkidu murió.

Gilgamesh le tocó el corazón, pero no latía. Y rugiendo como un león, como una leona a la que hubieran arrebatado sus cachorros, el gran rey paseaba arriba y abajo ante el lecho, se arrancó el pelo y lo esparció a los cuatro vientos, desgarró y arrojó sus ornamentos, llamó a sus artesanos para que hicieran una estatua de su amigo, lloró amargamente y se tumbó en el suelo.

«Oh, no permitas que muera como mi amigo Enkidu», exclamó. «La tristeza se ha apoderado de mi cuerpo; tengo miedo a la muerte. Saldré. No me demoraré en el camino.» Y se puso en marcha en busca de una planta de la inmortalidad.

Fue una aventura muy muy larga: una travesía por las montañas. Vio a los leones y tuvo miedo. Levantó la cabeza, rezó al dios luna, y el dios luna le envió un sueño que le guió, tras lo cual cogió su hacha y se abrió camino entre y los leones. Luego llegó a las montañas del sol poniente, donde los hombres escorpión guardan la puerta, y mirarlos significa la muerte. Gilgamesh los vio y su cara se volvió oscura de miedo; el aspecto salvaje de aquellos seres lo dejaba sin sentido. Sin embargo, uno de ellos le abrió la puerta, y pasó al interior de una espesa oscuridad, a través de la cual llegó a una agradable llanura, donde vio en un gran parque un árbol maravilloso. Tenía piedras preciosas por fruta. Sus ramas eran extraordinariamente hermosas y su copa era de lapislázuli. Sus frutos deslumbraban la vista. Pero Gilgamesh pasó de largo y a la orilla del mar —el mar del mundo— llegó a la residencia de una misteriosa mujer, Siduri, quien le recibió con las famosas palabras:

¡Oh! Gilgamesh, ¿a dónde vas?

La vida que buscas, no la encontrarás.

Cuando los dioses crearon al hombre,
dieron la muerte a la humanidad;

y guardaron la vida para ellos.

¡Oh! Gilgamesh, llena tu estómago,
sé feliz, día y noche;
haz de cada día un festival de gozo,
baila y toca, día y noche.
Mantén limpias tus ropas,
tu cabeza lavada, bañado el cuerpo.
Presta atención al pequeño que cuelga de tu mano,
que tu esposa deleite tu corazón.
Porque en esto consiste la suerte del hombre.

La lección la conocemos todos; como, por ejemplo, en las palabras del Eclesiastés:

He aquí lo que he hallado que es bueno: que es bueno comer, beber y disfrutar en medio de tantos afanes con que se afana el hombre bajo el sol los contados días que Dios le concede, pues ésta es su parte...

Por eso alabo la alegría, que el hombre no tiene bien bajo el sol sino comer, beber y alegrarse, y esto es lo que le queda de sus trabajos en los días de vida que le da Dios bajo el sol...

Vístete en todo tiempo de blancas vestiduras y que no falte el unguento sobre tu cabeza. Goza de la vida con tu amada compañera todos los días de la fugaz existencia que Dios te da bajo el sol, porque ésa es tu parte en esta vida entre los trabajos que padeces bajo el sol...^[73].

Sin embargo, Gilgamesh tenía otras esperanzas y propósitos; insistió en su búsqueda y la mujer le envió al barquero de la muerte, que le llevaría a través del mar cósmico a la isla de los bienaventurados, donde vivía el inmortal héroe del Diluvio — en esta versión del antiguo mito se llama Ut-napishtim— junto con su esposa, en bienaventuranza eterna. La pareja inmortal recibió al viajero, le dejaron dormir durante seis días y sus noches, le alimentaron con alimentos mágicos, le lavaron con aguas medicinales y le hablaron de la planta de la inmortalidad que se encontraba en el fondo del mar cósmico y debía coger si quería vivir para siempre. Y así, una vez más, viajó Gilgamesh en la barca del barquero de la muerte, como nunca había hecho nadie antes que él, en dirección contraria, de vuelta a esta orilla mortal. «La planta es parecida al tamujo», le había dicho Ut-napishtim. «Sus espinas te desgarrarán las manos; pero si puedes arrancarla, obtendrás vida nueva.»

En un lugar a mitad del camino, la barca se detuvo. Gilgamesh se ató piedras grandes a los pies, que le sumergieron en las profundidades. Vio la planta. Desgarró sus manos. Pero la arrancó, se soltó las piedras y volvió a la superficie, subió a la barca y se dirigió a la orilla. «Llevaré la planta a la amurallada Uruk», le dijo al barquero. «La entregaré para que la coman y yo también la comeré, y su nombre será El Hombre rejuvenece en la Vejez.»

Pero cuando hubo desembarcado y ya estaba de camino, se detuvo en un riachuelo para pasar la noche; cuando fue a bañarse, una serpiente, al oler el aroma de la planta, salió del agua, la cogió, volvió a su morada, la comió y mudó su piel. Entonces Gilgamesh se sentó y lloró^[74].

Y así es cómo el Poder de la Serpiente de la Vida Inmortal, que antes pertenecía al hombre, le fue arrebatado y ahora continúa lejos, bajo la custodia de la serpiente

maldita y diosa difamada, en el paraíso perdido de la ignorancia del temor.

SEGUNDA PARTE
LA EDAD DE LOS HÉROES

CAPÍTULO 3

DIOSES Y HÉROES DE LEVANTE: 1500-500 A.C.

I. El libro del Señor

El mundo está lleno de mitos de su origen, y todos son objetivamente falsos. El mundo también está lleno de grandes libros tradicionales que trazan la historia del hombre —pero ciñéndose al grupo local— desde la edad de los principios mitológicos, a través de periodos de plausibilidad creciente, hasta una época a la que casi alcanza la memoria, cuando las crónicas empiezan a registrar datos, con un despliegue de objetividad racional, hasta el presente. Además, con estos grandes libros tradicionales ocurre lo que con todas las mitologías primitivas, que sirven para sancionar las costumbres, los sistemas de sentimiento y las aspiraciones políticas de sus respectivos grupos locales. En un análisis superficial puede parecer que han sido escritos como historia consciente. Si se profundiza, se descubre que han sido concebidos como mitos: lecturas poéticas del misterio de la vida desde un cierto punto de vista interesado. Pero leer un poema como la crónica de un hecho es, cuando menos, perder lo esencial. Y si vamos un poco más lejos, es demostrar que se es un necio. Y para añadir algo más, los hombres que compilaron estos libros no eran necios, sino que sabían muy bien lo que hacían, como lo prueba en todo momento su forma de trabajar.

El primer paso decisivo hacia una lectura del Antiguo Testamento como un producto, igual que cualquier otra obra de literatura antigua, no del talento literario de Dios, sino del hombre, y, como tal, no de la eternidad, sino de una época, y concretamente de una época extremadamente turbulenta, fue dado por Wilhelm M. L. de Wette (1780-1849) en su memorable obra en dos volúmenes *Contributions Introductory to the Old Testament* (1806)^[1]. Allí demostraba:

1. Que el «Libro de la Ley», del que se dice en Reyes II que fue «encontrado» por el sacerdote Helcias en el año 621 a. C., durante la reparación del templo de Salomón, era el núcleo del Libro del Deuteronomio.

2. Que sobre la base de este supuesto descubrimiento, todo el material histórico y mitológico anterior del Antiguo Testamento fue completamente rehecho posteriormente.

3. Que los libros del Éxodo, Levítico y Números, atribuidos a Moisés durante los años de viaje por el desierto, en realidad eran los productos finales de un largo desarrollo: constituían el libro de la ley de una tradición sacerdotal ya totalmente ortodoxa, llevada desde Babilonia a Jerusalén por el sacerdote Esdras, alr. 400 a.C., y, en virtud del poder que le había otorgado el emperador persa Artajerjes, fue sancionado ceremoniosamente como un libro de normas que obligaban a todos los judíos^[2].

El texto bíblico en cuestión dice lo siguiente:

El año decimoctavo del reinado del rey Josías [es decir, 621 a.C.], el rey envió a la casa del Señor a Safán, el secretario, hijo de Azalía, hijo de Mesullam, diciéndole: «Sube a Helcias, el sumo sacerdote, y que reúna el dinero que se halla en la casa del Señor y que han recaudado del pueblo los guardias de la puerta, y lo entregue a los encargados de hacer las obras en la casa de Señor, empleándolo en pagar a los que trabajan en

las obras de reparación de la casa de Señor, a los carpinteros, a los maestros y albañiles, y también para pagar la madera y las piedras talladas para la reparación de la casa. Pero que no se les exijan cuentas del dinero que se les entregue, por ser gente honrada».

Y Helcias, el sumo sacerdote, dijo a Safán, el secretario: «He encontrado en la casa del Señor el libro de la ley». Helcias dio el libro a Safán, y éste lo leyó, y Safán el secretario fue luego a dar cuenta al rey, y le dijo: «Tus siervos han reunido el dinero que había en la casa y se lo han entregado a los encargados de hacer las obras en la casa del Señor». Y añadió: «El sacerdote Helcias me ha entregado un libro»; y lo leyó delante del rey. Y cuando el rey oyó las palabras del libro de la ley, rasgó sus vestiduras y el rey dio esta orden al sacerdote Ajicam, hijo de Safán, a Acbor, hijo de Miqueas, a Safán, el secretario, y a Asaya, sirviente del rey: «Id a consultar al Señor en mi nombre, por el pueblo y por todo Judá respecto de las palabras de este libro que se ha encontrado; porque seguro que es grande la ira del Señor contra nosotros por no haber obedecido nuestros padres las palabras de este libro y no haber hecho cuanto en él se nos manda».

El sacerdote Helcias, Ajicam, Acbor, Safán y Asaya fueron a la profetisa Jolda, mujer de Salum, hijo de Tecua, hijo de Jarjam, encargado del guardarropa (que moraba en Jerusalén, en el otro barrio de la ciudad). Le hablaron y ella les dijo: «Así habla el Señor, Dios de Israel: “Decid al que a mí os ha enviado, así dice el Señor: Voy a hacer caer sobre este lugar y sus habitantes todas las cosas de las que habla este libro que el rey de Judá ha leído; porque me han abandonado y han quemado incienso a otros dioses, irritándome con la obra de sus manos, por tanto, mi cólera se derramará sobre este lugar, y no se extinguirá”»^[3].

Es interesante que en esta grave crisis religiosa no se enviaran mensajeros ni a un profeta ni a un sacerdote, sino a una profetisa, para conocer el juicio de su dios. Y aún más interesante es la revelación misma, a saber, que hasta el año decimotercero del reinado de Josías, 621 a.C., ni siquiera se había oído hablar de este libro de la Ley de Moisés, y todos habían estado adorando a dioses falsos. Además, el Dios de Israel ahora les castigaría terriblemente, como en efecto ocurrió al cabo de un periodo de treinta y cinco años, cuando su ciudad santa fue tomada, su templo derribado y el pueblo conducido al exilio, y otras gentes ocuparon su lugar. Pero la profetisa dijo que Josías a causa de su piedad y arrepentimiento, por haber rasgado sus vestidos y llorado ante el Señor, se libraría de la terrible visión: él moriría en paz antes de que se cumpliera el castigo.

El grupo de mensajeros volvió con estas palabras para su rey, y cuando éste las oyó, llevó a cabo una purga de su tierra que merece la pena relatar con detenimiento, pues es la primera de una amplia serie de prácticas religiosas semejantes que colman todas las grandes historias de todas las grandes religiones que han surgido de este momento trascendental en la configuración del espíritu religioso de Occidente.

El rey [leemos] hizo reunir junto a él a todos los ancianos de Judá y de Jerusalén, y después subió a la casa del Señor con todos los hombres de Judá y todos los habitantes de Jerusalén, ¡os sacerdotes, los profetas y todo el pueblo, tanto humildes como poderosos, y leyó en su presencia todas las palabras del libro de la alianza que se había encontrado en la casa del Señor. Estaba el rey de pie junto a la columna; e hizo alianza ante el Señor de seguir al Señor y guardar sus mandamientos, sus preceptos y sus leyes, con todo su corazón y con toda su alma, poniendo en obra las palabras de esta alianza escritas en el libro. Todo el pueblo confirmó esta alianza.

El rey mandó al sumo sacerdote, Helcias, a los sacerdotes de segundo orden y a los guardianes de la puerta que sacaran del templo del Señor todos los enseres que habían sido hechos para Baal, para Asherah [Ishtar] y para toda la milicia del cielo, y los quemó a las afueras de Jerusalén, en el valle de Cedrón, e hizo llevar las cenizas a Betel. Expulsó a los sacerdotes idólatras, puestos por los reyes de Judá para quemar incienso en los altos de las ciudades de Judá y alrededor de Jerusalén; a los que quemaban incienso a Baal, al sol, a la luna, a las constelaciones y a toda la milicia de los cielos. Sacó la [imagen de] Asherah fuera de la casa del Señor, fuera de Jerusalén, al valle de Cedrón, y la quemó allí, reduciéndola a cenizas, que hizo arrojar sobre las sepulturas del pueblo llano. Derribó las casas de las prostitutas del culto que estaban en la

casa del Señor, donde las mujeres tejían colgaduras para Asherah. Expulsó a todos los sacerdotes de las ciudades de Judá, profanó los altos donde los sacerdotes habían quemado incienso, desde Geba hasta Berseba; derribó los altos de las puertas que había delante de la puerta de Josué, el gobernador de la ciudad, a mano izquierda de la puerta de la ciudad. Sin embargo, los sacerdotes de los altos no subían al altar del Señor en Jerusalén, pero comían pan ácimo con sus hermanos. El rey profanó el Tofet que está en el valle de los hijos de Hinon, para que nadie quemara a su hijo o a su hija como ofrenda a Molok. Quitó de la entrada de la casa del Señor los caballos que los reyes de Judá habían dedicado al sol, cerca de la habitación del chambelán Natanmelek, en el recinto. Quemó los carros del sol, demolió los altares que había en la terraza de la cámara alta de Ajaz, que habían alzado los reyes de Judá, y los altares que había hecho Manases en los dos atrios de la casa del Señor; y después de destrozarlos y quitados de allí, arrojó el polvo al valle de Cedrón. Profanó el rey los altos que había al este de Jerusalén, al sur del monte de corrupción, que Salomón, rey de Israel, había erigido a Astarté, la abominación de los sidonios, a Kemós, la abominación de los moabitas, y a Milkom, la abominación de los amonitas. Destrozó los cipos, derribó las asherah y rellenó los agujeros de huesos humanos.

Derribó también el altar de Betel, el alto que había hecho Jeroboan, hijo de Nebat, que había hecho pecar a Israel; destrozó el altar e hizo pedazos sus piedras, y las redujo a polvo; y también quemó la asherah. Cuando Josías se volvía vio los sepulcros que había en la montaña, y mandó sacar los huesos de las tumbas y los quemó sobre el altar, profanándolos, conforme a las palabras del Señor, pronunciadas por el hombre de Dios que había anunciado esto. Y preguntó: «¿Qué monumento es aquel que veo allí?» Y los hombres de la ciudad le respondieron: «Es el sepulcro del hombre de Dios que vino de Judá y anunció estas cosas que tú has hecho con el altar de Betel». Y él dijo: «Dejadle en paz. Que nadie remueva sus huesos.» Así se conservaron intactos sus huesos, junto con los del profeta que llegó de Samaría. Josías también hizo desaparecer todos los santuarios de los altos de las ciudades de Samaría, que habían hecho los reyes de Israel, irritando al Señor; hizo con ellos enteramente como había hecho con Betel. Inmoló sobre los altares a todos los sacerdotes de los altos que había allí y quemó huesos humanos sobre ellos. Después se volvió a Jerusalén.

Luego el rey ordenó a todo el pueblo: «Celebrad la pascua en honor del Señor, vuestro Dios, como está escrito en este libro de la alianza.» Porque ninguna pascua semejante a ésta se había celebrado desde el tiempo en que los jueces juzgaban a Israel [de quinientos a seiscientos años antes de esta fecha], ni durante todo el tiempo de los reyes de Israel y de los reyes de Judá [es decir, durante los últimos trescientos años]; pero el año decimotercero del reinado de Josías se celebró esta pascua en honor del Señor en Jerusalén.

Además, Josías hizo desaparecer a los evocadores de los espíritus y a los adivinos, y a los terafim, a los ídolos y a todas las abominaciones que se veían en la tierra de Judá y en Jerusalén, para ejecutar las palabras de la ley escritas en el libro que el sacerdote Helcias había encontrado en la casa del Señor. Antes de Josías no hubo rey que como él se volviera al Señor con todo su corazón, y con toda su alma, y con todas sus fuerzas, conforme a la ley de Moisés; y después de él tampoco lo ha habido semejante^[4].

Es difícil imaginar cómo podría haberse dicho con más claridad que hasta el año decimotercero del reinado del rey Josías de Judá ni los reyes ni el pueblo habían prestado atención alguna a la ley de Moisés, que, de hecho, ni siquiera conocían. Habían sido devotos de las deidades normales del Oriente Próximo nuclear, con todos los cultos usuales, que están descritos con suficiente claridad en este párrafo como para reconocerlos inmediatamente. El propio rey Salomón, el hijo de David, había erigido santuarios a los dioses y había colocado sus imágenes en su templo. Los aposentos de las prostitutas del culto estaban en el recinto del templo, y el establo de los caballos del dios-sol se encontraba a la entrada. Así que independientemente de la religión primitiva de los hebreos, o de lo que hubiera enseñado Moisés, los hebreos, una vez se asentaron en Israel y Judá y se convirtieron en gentes no del desierto, sino de la tierra, adoptaron las costumbres normales de aquella época y adoraron a los dioses habituales. Pero en este año tan importante del 621 a.C. un sacerdote del templo (que era el padre, dicho sea de paso, del futuro profeta Jeremías) halló un libro que supuestamente era el libro de la ley de Moisés (que había muerto, si vivió

alguna vez, por lo menos seiscientos años antes), y este libro de la Ley preparó el terreno a una revolución devastadora, total, cuyos efectos inmediatos, sin embargo, no sobrevivieron al propio Josías. Porque, tal y como leemos a continuación, los siguientes cuatro reyes «hicieron lo que estaba mal a los ojos del Señor»^[5]. Y en el año 586 a.C.,

Nebuzaradán, el capitán de la guardia, un criado del rey Nabucodonosor de Babilonia, llegó a Jerusalén. Y quemó la casa del Señor, y la casa del rey y todas las casas de Jerusalén; todas las grandes casas fueron quemadas. Y todo el ejército de los caldeos, que estaba con el capitán de la guardia, derribó las murallas de Jerusalén. Y Nebuzaradán, el capitán de la guardia, envió al exilio a todos los que se habían quedado en la ciudad y a los desertores que se habían ido con el rey de Babilonia, junto con el resto de la multitud^[6].

II. La edad mitológica

La descripción ortodoxa hebrea de las edades del mundo, que culminan con el cataclismo del exilio de los babilonios, puede resumirse como sigue:

I. Ciclo mitológico

1. Los siete días de la creación (Gén. 1:1-2:3)
2. El jardín y la caída (Gén. 2:4-3:24)
3. Desde la caída al diluvio universal (Gén. 4-7)
4. Desde el diluvio a la torre de Babel (Gén. 8:1-11:9)

II. Ciclo legendario

1. Abraham y la entrada a Egipto (Gén. 11:10-50:26)
2. El éxodo (Ex. 1:1-15:21)
3. Los años en el desierto (Ex. 15:22 hasta el final de Deut.)
4. La conquista de Canaán (Libro de Josué)

III. Ciclo documental

1. La conquista de Canaán (Libro de los Jueces)
2. La monarquía unitaria: alr. 1025-930 (I & II Samuel, I Reyes 1-11)
3. Israel y Judá: alr. 930-721 (I Reyes 12 a II Reyes 17)
4. Judá sola: 721-586 (II Reyes 18-25)
5. El exilio babilónico: 586-538

Los textos básicos a partir de los que fueron formados los ciclos mitológico y legendario son cinco:

1. El llamado Texto Yahvista (Y), que representa la mitología del reino del sur, Judá, en el siglo IX a.C. Aquí el creador es Yahvé (siempre traducido como «el Señor») y el monte de la Ley es el Sinaí.

2. El llamado Texto Elohísta (E), que representa la mitología del reino del norte, Israel, en el siglo VIII a.C. (pero adaptada al punto de vista yahvista por un editor, al parecer del siglo VII a.C., que unió Y y E). Aquí la montaña de la Ley es el Horeb y el Creador, Elohim (plural enfático de la palabra *el*, siempre traducida «Dios»).

3. Un código ritual conocido como el código de la Santidad (S), que supuestamente fue recibido por Moisés en el Sinaí, pero que al parecer es del siglo VII a.C. Está conservado en el Levítico 17-26.

4. El código ritual de los Deuteronomistas (D), donde la montaña de la Ley de nuevo es el Horeb, pero el Creador es Yahvé. El núcleo de D casi con toda seguridad era el Rollo de la Ley del 621 a.C. Y por último:

5. El compendio posterior al exilio de los escritos conocidos como los Textos Sacerdotales (T S), con el núcleo de la Ley proclamada en Jerusalén por el sacerdote Esdras, 397 a.C., ampliado y modificado hasta alr. 300 a.C. El texto mixto de los ciclos mitológico y legendario no pudo haber sido terminado antes de esta fecha^[*].

Por tanto, nuestra primera tarea debe ser separar, según estos descubrimientos, los primeros elementos del ciclo mitológico de los últimos. Aquí se diferencian dos mitologías, una del texto yahvista (Y) del siglo IX a.C., y la otra de los sacerdotales (T S) del siglo IV a.C. Separados son como sigue^[*]:

CICLO YAHVISTA DE LA CREACIÓN (Y):

SIGLO IX A.C.

Esta versión empieza en el Génesis 2:4b.

El día que Yahvé hizo la tierra y los cielos [empieza], cuando aún no había arbusto alguno en el campo, ni germinaban yerbas en la tierra, porque Yahvé aún no había hecho que lloviese sobre la tierra, ni había aún hombre que la labrase; pero una niebla se elevó de la tierra y humedeció toda la superficie del suelo, formó Yahvé al hombre del polvo de la tierra, y le sopló en la nariz el aliento de vida, y el hombre se convirtió en un ser vivo. Y Yahvé plantó un jardín en Edén, al este, y allí puso al hombre a quien había formado. Hizo Yahvé brotar de la tierra toda clase de árboles hermosos a la vista y buenos al paladar, y también el árbol de la vida en medio del jardín, y el árbol de la ciencia del bien y del mal^[**]. Salía de Edén un río que regaba el jardín y allí se partía en cuatro brazos.

...Y Yahvé tomó al hombre y le puso en el jardín de Edén para que lo cultivase y guardase. Y le ordenó esto: «de todos los árboles del jardín puedes comer, pero del árbol de la ciencia del bien y del mal no comas, porque el día que de él comas, morirás».

Es fácil comprender por qué los editores sacerdotales del siglo IV a.C. no deseaban que continuara este encantador cuento de hadas, aunque difería en todo de la versión de la creación en siete días ya dada en el Génesis 1. Reconocemos el antiguo jardín sumerio, pero ahora con dos árboles en lugar de uno, que el hombre debe custodiar y cuidar. Aparentemente, va a hacer el papel del personaje similar a Gilgamesh de la figura 4; y recordaremos que Sargón como jardinero era amado por la diosa Ishtar. De nuevo, como en la figura 4, cuatro ríos fluyen del jardín. Y, por último, hay que señalar que una de las características principales de la mitología levantina representada aquí es la del hombre creado para ser el esclavo o el sirviente de Dios. En un mito sumerio tardío, contado en *Mitología oriental*, se dice que los hombres fueron creados para liberar a los dioses de la dura tarea de labrar los campos. Los hombres harían ese trabajo para ellos y proveerían a los dioses de alimentos a través del sacrificio^[7]. Marduk también creó al hombre para servir a los dioses. Y de nuevo aquí encontramos al hombre creado para cuidar un jardín.

El siguiente episodio describe la creación de los animales, para ayudar al hombre, lo cual contrasta de forma evidente con los famosos siete días del Capítulo 1, donde los animales fueron creados primero. Por el contrario, aquí leemos que después de que Dios creó a Adán, «de la tierra Yahvé formó a todos los animales del campo y a todos los pájaros de los cielos, y se los llevó al hombre para ver cómo los iba a llamar; y que toda denominación que el hombre pusiera a los seres vivientes, tal fuese su nombre».

Esta escena idílica recuerda los días de Enkidu entre las bestias, antes de que fuera seducido por la prostituta del templo; a partir de lo cual, los animales le abandonaron, y la mujer, dándole un vestido para cubrir su desnudez, le condujo a la ciudad de Uruk, donde pronto murió^[*1]. En la variante actual leemos que al no hallarse entre los animales una compañía adecuada para el hombre, Yahvé le provocó un sueño profundo, «y mientras dormía cogió una de sus costillas y cubrió el hueco con carne; de la costilla que Yahvé cogió al hombre hizo a la mujer y se la llevó al hombre». Tras lo cual, como todo el mundo sabe, siguió la caída y la expulsión del jardín.

El episodio siguiente es el de la rivalidad de los dos hijos de la primera pareja. El mayor, Caín, era labrador; Abel, el más joven, era pastor. «Y con el paso del tiempo», leemos, «Caín le llevó a Yahvé una ofrenda de frutos de la tierra, y Abel le llevó los primogénitos de su ganado, y los trozos de grasa; y a Yahvé le gustó Abel y su ofrenda, pero no Caín y la suya. Se enfureció Caín y andaba cabizbajo».

Caín mató a su hermano y, en castigo, Yahvé le maldijo, como ya había maldecido a su padre, Adán. «¿Qué has hecho? La voz de la sangre de tu hermano me está clamando desde la tierra. Ahora, pues, maldito serás de la tierra, que abrió su boca para recibir de tu mano la sangre de tu hermano. Cuando la labres, te negará sus frutos, y andarás por ella fugitivo y errante.» Yahvé puso una señal a Caín y este «se alejó de la presencia de Yahvé y habitó en la región de Nod [= «Errante»], al este de Edén»^[8].

En conjunto, este antiguo mito judío —que ha penetrado profundamente en el alma del hombre occidental— pertenece a la categoría general que traté en *Mitología primitiva*, común a las culturas plantadoras de los trópicos, donde se han reunido numerosos equivalentes, desde África e India, al Sureste asiático, Melanesia y Polinesia, México, Perú y Brasil. Rasgos típicos de tales mitos y sus ritos asociados son: 1) la serpiente; 2) la mujer; 3) la muerte de la serpiente, de la mujer o de ambas; 4) el crecimiento de plantas alimenticias de la cabeza o del cuerpo enterrado de la víctima; 5) la llegada al mundo en ese momento de la muerte y la procreación, y 6) el fin, con eso, de la edad mitológica.

Sin embargo, en los ejemplos primitivos no hay caída ni sentido de pecado o exilio. Son afirmativos de la vida, no críticos. Además, como ya hemos visto en nuestro estudio de los sellos mesopotámicos antiguos, durante el Neolítico y la alta Edad del Bronce el simbolismo del árbol se consideraba cosmológica y místicamente como el eje del mundo, donde todos los pares de opuestos se unen. (Véanse de nuevo las figuras 1-6, 9, 15 y 19.) La fuente última del Edén bíblico, por tanto, no puede haber sido una mitología del desierto— es decir, un mito hebreo primitivo— sino la antigua mitología plantadora de las gentes de la tierra. Sin embargo, en la narración bíblica, se le ha dado a toda la historia, por así decir, un giro de ciento ochenta grados; en este sentido, son de especial interés las siguientes innovaciones.

1. *Muerte de Abel por Caín*: Aquí el motivo de la muerte no precede, sino que sigue, al fin de la edad mitológica, en contraste con la secuencia de todos los mitos primitivos^[9]. Es más, ha sido transformado de tal suerte que constituye un duplicado del motivo de la caída. La tierra ya no entrega sus frutos a Caín y él debe vagar por la superficie de la tierra, lo cual es exactamente el resultado opuesto al que producía la muerte ritual del mito agrícola. El mito también ha sido aplicado a la exaltación de los hebreos sobre los pueblos que ocupaban la tierra desde más antiguo. Caín era agricultor, Abel, pastor: los habitantes de Canaán eran agricultores, los hebreos pastores. Por tanto, la deidad hebrea prefiere al último, aunque el otro era el mayor. De hecho, a todo lo largo del libro del Génesis constantemente hay una preferencia por el hijo más joven en detrimento del mayor: no sólo Abel contra Caín, sino también Isaac contra Ismael, Jacob contra Esaú, y José contra Rubén. La enseñanza no hay que buscarla lejos. Y como para apoyarla, recientemente se ha descubierto un antiguo texto cuneiforme sumerio de alr. 2050 a.C. en el que se relata una discusión entre un agricultor y un pastor por los favores de la diosa Inanna, que, por supuesto, prefiere al agricultor y lo toma como esposo. Lo que sigue es la protesta del pastor:

¿El agricultor más que yo, el agricultor más que yo?
El agricultor, ¿qué tiene él que no tenga yo...?
Si él me escancia su primer vino de dátiles,
Yo le escancio mi leche amarilla...
Si él me da su rico pan,
Yo le doy mi queso de miel...
¿Más que yo el agricultor? ¿Qué tiene él que no tenga yo?

A lo que la diosa contesta:

No me casaré con el rico pastor...
Yo, la doncella, me casaré con el agricultor:
El agricultor, que hace que las plantas crezcan en abundancia,
El agricultor, que hace que el cereal crezca en abundancia...^[10].

Un milenio después, llegaron los nómadas patriarcales del desierto, y todos los criterios fueron trastocados, tanto en el cielo como en la tierra.

2. *Los dos árboles*: El principio de la disociación mítica, por la que Dios y su mundo, inmortalidad y mortalidad, se mantienen separados, está expresado en la Biblia en la disociación del Árbol del Conocimiento del Árbol de la Vida Inmortal. Este último se ha hecho inaccesible al hombre a través de un acto deliberado de Dios, mientras que en otras mitologías, tanto de Europa como de Oriente, el Árbol del Conocimiento es el propio Árbol de la Vida Inmortal, y, además, aún es accesible al hombre.

En *Mitología oriental* he tratado una serie de variantes del enfoque oriental básico, que normalmente ha sido descartado por los teólogos de Occidente como «panteísta»; aunque claramente no es teísta, ya que «dios» (*theos*), como una personalidad, nunca es su término último. Y tampoco es muy adecuado el prefijo

«pan-», porque la referencia de la enseñanza va más allá del «todo» (*pan*) de la creación. Como leemos en los Upanishads:

Ciertamente es otro que lo conocido
Y, además, está por encima de lo desconocido^[11].

Su forma no es para ser contemplada.
Nadie le ve nunca con los ojos^[12].

Pero inmediatamente después, en los mismos textos:

Descubriéndole en cada criatura, los sabios
al abandonar este mundo, son inmortales^[13].

Los sabios que Le descubren morando en su interior:
Ellos, y no otros, conocen la bienaventuranza eterna^[14].

O, en palabras del Tao Te Ching chino:

Los caminos de los hombres están condicionados por los de la tierra. Los caminos de la tierra, por los del cielo. Los caminos del cielo, por los del Tao, y los caminos del Tao por su propia conducta... Sí uno busca el Tao, no hay nada sólido que ver; si uno intenta oírlo, no hay nada lo suficientemente alto para ser oído... El Tao nunca crea; sin embargo, a través suyo se hacen todas las cosas^[15].

O, de nuevo, en el verso budista japonés:

Una cosa larga es el largo cuerpo de Buda;
Una cosa corta es el corto cuerpo de Buda^[16].

La razón del rechazo occidental de esta doctrina —o quizá sería mejor decir, del temor a comprenderla— es que nuestra noción de religión, basada en el reconocimiento de un creador distinto de su creación, está amenazada fundamentalmente por cualquier reconocimiento de la divinidad, no simplemente como presente en el mundo, sino como inherente en su sustancia. Porque, para citar de nuevo el Upanishad:

Quienquiera que sepa esto: «Yo soy el Imperecedero», se convierte en este universal, y ni siquiera los dioses pueden evitarlo, porque de esta forma se convierte en el propio yo de los dioses. Por tanto, quienquiera que adore a otra divinidad pensando «Él es uno, y yo soy otro», no conoce. Es como un animal propiciatorio para los dioses. Pero incluso si un animal se pierde, resulta molesto. ¿Qué ocurriría si fueran muchos? Y por eso no agrada a los dioses que los hombres conozcan esto^[17].

No agradaba a Yahvé. No agrada a aquellos que adoran a algún dios. Porque, según esta noción, no cualquier deidad imaginada, sino el individuo, en su propia realidad, es la realidad del ser:

Tú eres el pájaro azul oscuro y el loro verde con ojos rojos.
Tú tienes el relámpago como hijo. Tú eres las estaciones y los mares.
Sin principio, moras penetrándolo todo,
donde nacen todos los seres^[18].

Además, no sólo el individuo, sino todas las cosas, son epifanías de esta realidad, que ha penetrado en todas las cosas «incluso en la punta de las uñas de los dedos,

como una navaja está escondida en su funda o como el fuego en la materia donde arde»^[19]. Y como consecuencia de esta noción místicamente poética, afirmadora de todo, incluso las más elevadas enseñanzas espirituales de Oriente han podido unirse directamente con lo más simple. Porque lo que en la simple forma de la devoción popular se considera un dios fuera de uno mismo, puede honesta y sinceramente seguir considerándose así, como un aspecto manifiesto, por reflejo, del Yo que es el misterio de uno mismo.

Sujeta el mango de la azada,
pero sus manos están vacías^[20].

Por otra parte, según nuestra Santa Biblia, Dios y su mundo no deben ser identificados uno con el otro. Dios, como creador, hizo el mundo, pero de ninguna forma es el mundo mismo o cualquier objeto dentro de él, igual que A de ninguna forma es B. Por tanto, ni en la ortodoxia judía, ni en la cristiana, ni en la islámica es posible buscar a Dios y encontrar a Dios bien en el mundo o en uno mismo. Ese es el camino de las repudiadas religiones naturales del resto de la humanidad: los disparatados sabios de Oriente y los malvados sacerdotes de Sumeria y Akkad, Babilonia, Egipto, Canaán, etc., igual que los brujos y chamanes de la jungla y las estepas, «que le dicen a un árbol, “Tú eres mi padre”, y a una piedra, “Tú me diste el ser”» (Jeremías 2:27); porque, como dijo el profeta Jeremías: «Las costumbres del pueblo son falsas» (10:3).

En cualquier examen amplio de los sistemas mitológicos grandes y pequeños de los que se han extraído las creencias de la humanidad, la idea bíblica de Dios debe diferenciarse con toda claridad, porque representa un principio que en ningún otro lugar se ha afirmado exclusivamente; a saber, el de la *trascendencia absoluta* de la divinidad. En los libros sagrados de Oriente se dice que el misterio último del ser es trascendente, en el sentido de que «trasciende» (se encuentra por encima o más allá) del conocimiento, el pensamiento, la vista y el habla humanos. Sin embargo, como está identificado explícitamente con el misterio de nuestro propio ser, y de todo ser sea el que fuere, también se considera inmanente: de hecho, éste es el fundamento principal de la mayoría de las iniciaciones místicas orientales, paganas y primitivas. Y me parece que también es el fundamento del temor de Yahvé, no vaya a ser que el hombre, en palabras del Upahishad, llegue a conocer «Soy el Imperecedero» y así él mismo se convierta en el propio yo de Dios. «Mirad, el hombre se ha convertido en uno de nosotros», dijo Yahvé; «y ahora, que no vaya a tender su mano al árbol de la vida, y coma y viva para siempre...» Es la misma mitología, pero transformada a otros valores; a saber, trabajo en la tierra, no la obtención de la dicha.

3. *El pecado; la fruta prohibida*: «En una ocasión», dijo el santo hindú Ramakrishna a un visitante de educación inglesa que le había preguntado cómo podía decirse que Dios moraba en un pecador, «en una ocasión, un hombre me dio una Biblia. Me leyeron una parte, llena de una sola cosa, pecado y pecado. Hay que tener

una fe tal que podamos decir: “He pronunciado el nombre de Dios; he repetido el nombre de Rama o Hari; ¿cómo puedo ser un pecador?” Debemos tener fe en la gloria del nombre de Dios»^[21]. Lo que puede resultar demasiado fácil o no; pero ilustra la idea de la fuerza de la divinidad en el interior, que necesita sólo el pensamiento y el amor de Dios para ser despertada efectivamente, en comparación con la de una distinción esencial absoluta entre la criatura y el creador, que puede ser salvada, e incluso entonces sólo precariamente, por la obediencia del hombre a un sistema particular, bastante específico, de reglas anunciadas.

En el caso de Adán y Eva la regla era de un tipo muy popular en los cuentos de hadas, conocido por los estudiosos del folclore como la Cosa Prohibida; por ejemplo, el Lugar Prohibido (habitación prohibida, puerta prohibida, camino prohibido), el Objeto Prohibido (fruta prohibida, bebida prohibida), el Tiempo Prohibido (día sagrado, hora mágica), etc.^[22] Este motivo se encuentra en todo el mundo. El tabú de Orfeo, No Mirar Atrás, está relacionado con él.

Existe una utilización interesante del motivo del Camino Prohibido en cierto mito primitivo del matador del monstruo, donde el joven héroe viola deliberadamente el tabú, que le ha sido dado para protegerle, y así entra en el campo de uno o más poderes malignos, a los que derrota para liberar a la humanidad de su opresión^[23]. Podemos releer el episodio en el jardín desde este punto de vista y encontraremos que no fue a Dios, sino a Adán y Eva a los que debemos el gran mundo de las realidades de la vida. Sin embargo, es seguro que quienes elaboraron este cuento en los siglos IX y IV a.C. no tenían en mente una idea tan osada, aunque algo similar se encuentra implícito en la idea católico-romana de que «la esencia de la historia de la Biblia es que la caída, la desintegración, es permitida para que obtengamos un bien mayor»^[24]. El bien mayor, según este enfoque, es, por supuesto, la salvación por la cruz, el segundo árbol. Y hay un precedente de esta idea en las grandes palabras de Pablo: «Dios ha depositado la desobediencia en todos los hombres para así poder ser misericordioso con todos nosotros»^[*]. La idea está expresada en las palabras, *¡O felix culpa!* «¡Oh! pecado afortunado», del servicio del Sábado Santo en la bendición de los cirios pascuales: *O certe necessarium Adae peccatum, quod Christi morte deletum est! O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere redemptorem!*^[25]

El hecho de que este tema, desarrollado a la manera de una rapsodia en *Finnegans Wake*, pueda extraerse tan fácilmente del mito de la caída en el jardín ilustra mi argumentación de que la imaginería mítica de la Biblia lleva un mensaje propio que puede no ser siempre el verbalizado en el discurso del texto. Porque este libro es un portador de símbolos tomados del profundo pasado, que pertenece a muchas lenguas.

Ahora podemos volver al muy posterior mito sacerdotal del Génesis, Capítulo 1.

Al principio Elohim creó los cielos y la tierra. La tierra no tenía forma y estaba vacía, y las tinieblas cubrían la faz del abismo, y el viento de Elohim se cernía sobre la superficie de las aguas. Y dijo Elohim: «Haya Luz», y hubo luz. Y Elohim vio que la luz era buena, y separó la luz de la oscuridad; Elohim llamó a la luz Día y a la oscuridad Noche. Y atardeció y luego amaneció, un día.

Y dijo Elohim: «Que haya un firmamento en medio de las aguas, que separe aguas de aguas». Y Elohim hizo el firmamento, y separó las aguas que estaban debajo del firmamento de las que estaban sobre el firmamento. Y así fue. Elohim llamó al firmamento Cielo. Y hubo tarde y hubo mañana, segundo día.

El día siguiente fue la desecación de la tierra y el crecimiento de la vegetación. El cuarto día, el sol, la luna y las estrellas fueron hechos; el quinto, los pájaros, los grandes cetáceos y los peces. El sexto día fueron hechos los animales, y el hombre. «Hagamos al hombre a nuestra imagen, a nuestra semejanza», dijo Elohim.

«Y que domine sobre los peces del mar, y sobre las aves del cielo, y sobre los ganados y sobre toda la tierra, y sobre todos los reptiles que se deslizan por la tierra.» Y Elohim creó al hombre a imagen suya, lo creó a imagen de Elohim, y los creó hombre y mujer... Y dijo Elohim: «Mirad, os doy cuantas plantas seminíferas hay sobre la faz de la tierra, y todos los árboles con simiente en su fruto para que os sirvan de alimento. También a todos los animales de la tierra, y a todas las aves del cielo, y a todas las cosas que tienen el aliento de vida les he dado para comer todas las yerbas verdes». Y así fue...^[26].

No es fácil, en absoluto, comprender cómo la gente pudo creer durante siglos que el mito yahvista del paraíso, donde el hombre era creado primero y después los animales, se debía leer como el capítulo segundo de un cuento que se desarrollaba de forma opuesta, y donde el hombre y la mujer aparecen, además, juntos, «a imagen de Elohim», no con Eva sacada de una costilla de Adán sólo después de haberle buscado compañía entre los animales.

Tampoco está claro por qué se creyó alguna vez que el mito de Elohim era uno de creación *ex nihilo*, «de la nada», cuando describe la creación por el poder de la palabra, que en el pensamiento primitivo está muy lejos de ser «nada», sino que por el contrario, es la esencia de su objeto. Ya hacia el 2850 a.C. había un mito egipcio de creación por el poder de la palabra^[27]. Y sólo hace cincuenta años, un niño de seis años y medio dijo al psicólogo suizo doctor Jean Piaget: «Si no hubiera palabras sería muy malo; no podrías hacer nada. ¿Cómo podrían hacerse las cosas?»^[28].

Además, en este mito de la creación no hay árbol prohibido.

Y por último, si, cuando fueron hechos a imagen de Elohim, Adán y Eva aparecieron juntos, entonces Elohim debe haber sido no sólo hombre, sino andrógino, más allá de la dualidad, en cuyo caso, ¿por qué la divinidad no ha de ser adorada tan adecuadamente en forma femenina como masculina?

Se dice que el amor es ciego. En la singularmente confusa historia del pensamiento mitológico en Occidente, este capítulo de la creación de Elohim ha jugado un papel enorme; porque cuando se creía que era un informe del propio artífice del mundo, entregado a Moisés en la cumbre de la montaña, la majestad y simplicidad de sus líneas tenían una fuerza que ahora han perdido. Hoy sabemos que fueron escritos por un sacerdote poetizante en el siglo de Aristóteles; y descubrir que la forma del universo se describe en el siglo IV a.C. en la imaginería del mundo mítico de Marduk, mil quinientos años anterior, con un firmamento separando las

aguas de arriba, que caen como lluvia, de las de abajo, que brotan como manantiales, es, como mínimo, frustrante. Pero incluso más frustrante es la costumbre actual de comunicar toda esta tradición arcaica a nuestros niños como la verdad eterna de Dios.

Ya he tratado el mito del Diluvio en *Mitología oriental*^[29], por lo que aquí sólo añadiré que en el Génesis se han combinado dos versiones. La primera, del Texto Y del siglo IX, dice que Yahvé ordenó a Noé que condujera a su arca, «siete pares de todos los animales puros, el macho y su pareja, y un par de animales impuros, el macho y su pareja; y también siete pares de pájaros del aire, macho y hembra, para que su especie perdure sobre la superficie de la tierra» (Génesis 7:2-3); mientras que, según la otra, del Texto S, Elohim le dijo a Noé: «De todos los animales meterás en el arca dos de cada clase para que vivan contigo; serán macho y hembra. De las aves, de las bestias y de todo lo que se arrastra según su especie, dos de cada clase, y vendrán a ti, para que los mantengas vivos» (Génesis 6:19-20).

La historia de la Torre de Babel pertenece al Texto Y, y es original de la Biblia. Por supuesto, le da la vuelta al significado del ziggurat, que no estaba pensado para asaltar y amenazar el cielo, sino para proporcionar el medio por el que los dioses del cielo pudieran descender para recibir la adoración de sus esclavos en la tierra^[30]. Sin embargo, una de las cosas por las que la Biblia es famosa es por la elocuencia de su condena de todas las formas de culto que no sean la suya. Además, la frustración de la obra por Yahvé a causa de la multiplicación de las lenguas y su desperdigamiento por la superficie de la tierra (como si hasta el 2500 a.C. aproximadamente hubiera habido una única lengua en el mundo y no hubiera habido dispersión de gentes) es valiosa principalmente por cuanto fija en un texto la antigua noción hebrea de que todas las lenguas, excepto la hebrea, son secundarias. Al abrir un agradable librito escolar hebreo fechado tan recientemente como 1957, el niño aprende que «ésta es la lengua que habló Dios». La idea es la misma subyacente en la consideración hindú del sánscrito, a saber, que las palabras de esta lengua sagrada son los nombres «verdaderos» de las cosas, las palabras de las que surgieron las cosas en el momento de la creación. Las palabras de esta lengua son anteriores al universo; son su forma espiritual y su apoyo. De ahí que, al estudiarlas, nos acerquemos a la verdad y al ser, la realidad y el poder de la propia divinidad.

III. La edad de Abraham

Si no hubiera habido Caída, no habría necesidad de Redención. Por tanto, la metáfora de la Caída es esencial para el mito cristiano; mientras que los ritos, fiestas y meditaciones de la sinagoga se apoyan, más bien, en la leyenda del pueblo elegido.

Según el punto de vista cristiano, toda la humanidad ha heredado desde la rebelión de la primera pareja una corrupción de la naturaleza que ha oscurecido su entendimiento, ha debilitado su voluntad y la ha inclinado hacia el mal de tal manera que sin el milagro de la misericordiosa asunción por Dios de la culpa y el castigo debido a tal pecado, la raza humana habría seguido siempre apartada de su verdadera finalidad en el conocimiento, amor, servicio y beatitud de su Creador. La optimista noción oriental de que por medio de la introversión el individuo puede llegar, por sí mismo, a descansar en la comprensión de la divinidad en su interior (identificación mítica), aquí se rechaza por completo; porque según el enfoque cristiano, en el interior no hay nada sino un alma humana corrupta que no es ni piadosa en sí misma, ni capaz de alcanzar por sí misma ninguna relación con Dios (disociación mítica), que, en su misericordia, ha ofrecido una vía, un camino, una luz para volver a él, en la persona de su Hijo, cuya cruz, la Sagrada Cruz, ha compensado el Árbol (restauración mítica). Y el significado de la leyenda del pueblo elegido, en este enfoque cristiano, es que a través de Abraham y su semilla se preparó un pueblo de Dios adecuado para participar con Dios en el milagro de la Redención, prestando la carne, el útero, la humanidad del Hijo, que iba a ser verdadero hombre, así como verdadero Dios (de ahí el milagro). Sin embargo, en el momento de su muerte, la cortina del templo de Jerusalén se rasgó de arriba abajo (Mateo 27:51, Marcos 15:38, Lucas 23:45), y la ley ritual mosaica, que hasta aquel momento había sido el vehículo de los propósitos de Dios en este mundo, dejó de serlo. El sistema sacramental de la Iglesia se convirtió en el único vehículo de la voluntad de Dios y de su gracia sobre la tierra, y los símbolos de la Caída y de la Redención, el Árbol y la Cruz, ahora permanecerán, hasta el fin del mundo, como los vocablos fundamentales de la ontología del hombre.

De otro lado, en el enfoque de la sinagoga se rechaza la doctrina cristiana del pecado original. Como podemos comprobar en las palabras del difunto Gran Rabino del Imperio Británico, J. H. Hertz:

El hombre fue mortal desde el principio, y la muerte no entró en el mundo por la transgresión de Eva... No hay disminución de la semejanza del hombre con Dios, ni de la capacidad del hombre de hacer el bien a los ojos de Dios; ni tal pérdida ha sido transmitida hasta a sus últimos descendientes.

Aunque algunos rabinos ocasionalmente se lamentan de la participación de Eva en el envenenamiento de la raza humana por la serpiente [continúa el rabino Hertz], incluso ellos dicen que el antídoto para tal veneno se ha encontrado en el Sinaí; sosteniendo correctamente que la Ley de Dios es la fortaleza contra las devastaciones del animalismo y la impiedad. El salmista con frecuencia habla del pecado y la culpa; pero allí nunca hay ninguna referencia... a lo que la teología cristiana llama «la Caída». En vano buscamos en el libro de las Plegarias, o incluso en los Días de Penitencia, el más ligero eco de la doctrina de la Caída del hombre. «Mi Dios, el alma que me has dado es pura», dice la plegaria matutina diaria del judío. «Igual que el alma es pura cuando entra en su periplo terrestre, así el hombre puede devolverla pura a su Hacedor» (Midrash)...

La humanidad descendiente de Adán se corrompió irreversiblemente y fue destruida por el diluvio. Sólo se salvó Noé. Pero antes de que transcurrieran muchas generaciones, la humanidad se había vuelto una vez más arrogante e impía, y la oscuridad moral cubría la tierra. «Y Dios dijo, *Que sea Abraham*, y hubo luz», es la profunda máxima del Midrash^[31].

«Dijo Yahvé a Abraham», leemos al principio de esta leyenda fundamental, no sólo del judaísmo sino también del cristianismo y el islam, «“Deja tu tierra, tu parentela y la casa de tu padre, y ve a la tierra que yo te indicaré; y haré de ti un gran pueblo, te bendeciré y engrandeceré tu nombre, y serás una bendición. Y bendeciré a los que te bendigan. Y maldeciré a los que te maldigan. Y en ti serán benditas todas las familias de la tierra”. Abraham se fue conforme le había dicho Yahvé...»^[32].

El texto pertenece al documento Y del siglo IX, alrededor de un milenio después del hecho mismo, que, sin embargo, nadie ha sido capaz de ubicar en la cronología del tiempo histórico. Durante muchos años era costumbre entre ciertos lectores de la Biblia situar a Abraham alr. 1996 a.C.^[33]; pues, como dice el libro del Génesis, nació en «Ur de los caldeos», que abandonó, junto con su esposa, padre y sobrino, para ir a la tierra de Canaán, donde paró un tiempo en Harán^[34]. Esta fecha cae dentro del periodo de la breve restauración y florecimiento de la cultura sumeria que tuvo lugar durante el reinado del piadoso rey Gudea de Lagash (alr. 2000 a.C.), cuya visión de Ningizzida fue la inspiración de nuestra figura 1. Al gran monarca semita Sargón de Agadé (alr. 2350 a.C.), la historia de cuyo nacimiento hemos leído, le sucedió una dinastía de diez descendientes, que fue derrocada alr. 2150 a.C. por una incursión de bárbaros del noreste. «Los dragones de las montañas», los llamaban, «que arrebataron la esposa al esposo, los hijos a sus padres, y el reino a Sumeria». Sus afinidades raciales son desconocidas; sus reyes se llamaban a sí mismos «los Reyes de Guti y de las Cuatro Partes del Mundo»; y su reinado duró cien años: alr. 2150-2050 a.C.^[35].

A este funesto desastre le siguió una restauración grandiosa y prometedora, aunque lamentablemente breve, de las formas culturales de la antigua Sumeria bajo los reyes autóctonos de la tercera dinastía de Ur (alr. 2050-1950 a.C.) y nuestro piadoso rey Gudea de Lagash. Numerosas tablillas cuneiformes de este periodo han conservado para nosotros todo lo que sabemos de las antiguas epopeyas sumerias; y hubo un verdadero resurgimiento de nuevos y enormes ziggurats.

«Al contemplar la inmensa extensión y la compleja organización de la zona de ese santuario», escribe el profesor Moortgat de las ruinas del ziggurat de Ur, que fue construido en esa época, «y si consideramos que el tamaño de Ur era mucho menor que el de, por ejemplo, la ciudad templo de la diosa Inanna en Uruk, empezamos a comprender el carácter aún fundamentalmente teocrático del orden social sumerio tardío, que era en el auténtico sentido del término una comunidad de constructores de templos, comparable a las comunidades cristianas medievales. Pero después nos damos cuenta, también, con pesar», añade, «qué lejos estamos de comprender ese mundo profunda y verdaderamente»^[36].

Podemos pensar que tales ziggurats, ciudad tras ciudad, caracterizaban el paisaje de las regiones por donde vagabundó el patriarca Abraham con su familia y rebaño.

«Con Abraham», dice el rabino Hertz, «cambia la naturaleza del libro del Génesis. Hasta aquí, en sus primeros once capítulos, ha descrito el amanecer del mundo de la sociedad humana. El resto del libro es la historia de los fundadores del pueblo cuyo destino, a la luz de los proyectos de Dios, es el tema principal de las Escrituras... Con los Patriarcas, abandonamos el mundo primitivo y oscuro, y entramos en plena luz solar de los tiempos históricos»^[37].

Para algunos resultará un poco extraño leer que el periodo de Sumer y Akkad y de las grandes pirámides de Egipto es un «mundo primitivo y oscuro», así como que en un libro publicado en 1961 se diga que con Abraham, a quien no se puede situar con seguridad dentro de un margen de cuatro siglos, entramos en plena luz solar. Sin embargo, si Abraham vivió, como pudo haber ocurrido, alr. 1996 a.C., quizá pueda arrojar un poco de luz sobre su vida lo que sabemos de uno de los constructores de ziggurats de aquella época, a quien pudo haber visto en alguna ceremonia de estado, a saber, el rey Gudea de la no muy distante ciudad de Lagash.

Existe una valiosa descripción de la construcción del ziggurat de Gudea al dios Ningirsu de su ciudad, que puede servir para hacernos una impresión de la piedad de las gentes de aquella época, cuyos dioses, en contraste con el dios de Abraham, no pertenecían a un futuro prometido, sino que ya formaban parte del evanescente pasado, y por tanto puede representar para nosotros la vieja herencia a punto de desmembrarse y morir.

Como el río Tigris no había crecido, ni se había desbordado, ni había fertilizado los campos, Gudea se dirigió al templo del dios Ningirsu de su ciudad, y allí supo la voluntad del dios a través de un sueño, que, sin embargo, no pudo interpretar. Así que a continuación fue al vecino templo de su diosa madre, Gatumdug; y aquí leemos su plegaria pidiendo ayuda:

«¡Oh! mi reina, Hija del Más Puro Cielo, cuyo consejo es beneficioso, que ocupas el lugar más alto en el cielo, que haces que viva la tierra: reina, madre y fundadora de Lagash. Aquellos a quienes favoreces conocen la bendición de la fuerza; aquellos a quienes estimas, la de los años. Yo no tengo madre, tú eres mi madre; yo no tengo padre, tú eres mi padre. Me diste a luz en el santuario. ¡Oh! mi diosa, Gatumdug, tuya es la sabiduría de la benevolencia. Madre, permite que te cuente mi sueño.

«En mi sueño había la figura de un hombre cuya estatura llegaba al cielo, cuya estatura llenaba la tierra. La corona sobre su cabeza lo señalaba como un dios, y a su lado estaba el pájaro Imdugud^[*]. La tempestad estaba a sus pies. A su derecha e izquierda descansaban dos leones. Y me ordenó que le construyera su casa. Pero quién era, no lo sé.

«Luego el sol se elevó sobre la tierra ante mis ojos. Apareció una mujer —¿quién era? ¿quién no era?—. En una mano tenía un estilo; en la otra, una tablilla de barro en la que se mostraban las constelaciones celestiales. Parecía absorta en sus pensamientos. Y apareció en el sueño un segundo hombre, un guerrero, que sujetaba una tablilla de lapislázuli sobre la que dibujó el plano de una casa. Colocaron ante mí una litera: sobre ella, un molde de ladrillos de oro, y en el molde, el ladrillo del destino. Y a la derecha de mi rey había un burro cargado.»

«Mi Pastor», dijo la diosa, «interpretaré tu sueño. El hombre cuya estatura llenaba el cielo y la tierra, cuya corona lo señalaba como un dios, y a cuyo lado estaba el pájaro Imdugud, la tempestad a sus pies, y a su derecha e izquierda dos leones, era el dios, mi hermano, Ningirsu. Te ordenaba que construyeras su templo en Eninnu. El sol que se elevaba sobre la tierra ante ti era tu dios guardián, Ningizzida: como un sol, su forma de

serpiente se eleva sobre la tierra. La mujer que sujetaba el estilo y la tablilla de las constelaciones, que parecía absorta en sus pensamientos, era mi hermana, la diosa Nisaba, mostrándote la estrella favorable para la construcción del templo. El segundo hombre, un guerrero, con la tablilla de lapislázuli, era el dios Nin-dub, diseñando para ti la estructura del templo. Y el burro cargado, a la derecha del rey, ése eras tú, listo para la tarea.»

Gudea hizo que construyeran un carro de madera noble, ornamentado con piedras preciosas; ató ante él un burro; colocó en el carro el emblema de su ciudad, con su nombre escrito en él, y la placentera lira, cuyos famosos sonos eran su deleite y su paz; luego fue con este regalo al templo de su ciudad, y rezó día y noche. También en el santuario del terror, el templo de los sacrificios de sangre, donde reina la deidad Ningirsu, Gudea ofreció animales propiciatorios, quemó maderas aromáticas y se arrojó ante el dios en su plegaria, para que le diera una señal.

«¡Oh! mi rey y señor, Ningirsu, amansador de las violentas aguas, engendrado por Enlil, dominante y audaz; señor, te construiré una casa, pero aún no he recibido la señal. Héroe dios, ¡oh! hazme saber lo que he de saber, porque no conozco el significado de estas cosas. Como el corazón del mar, rebosas; como el árbol del mundo, te yergues firme; bulles como el agua hirviendo, y estallas sobre el enemigo como la tormenta. Mi rey, eres tan impenetrable como el cielo. ¿Pero yo? ¿Qué puedo saber yo?»

Dijo el dios: «El día que Gudea, mi fiel pastor, empiece la construcción de mi templo, Eninnu, se oirá en el cielo un viento de lluvia. Y ésta caerá sobre ti en abundancia. El reino rebosará en abundancia. Cuando se hayan construido los cimientos de mi templo, llegará la abundancia. Los campos producirán con generosidad. Las aguas crecerán en las zanjas y canales: de las grietas de la tierra brotará agua. En verano habrá aceite en abundancia, para ser derramado; lana en abundancia, para ser pesada. El día que tu mano piadosa empiece la construcción de mi templo, pondré el pie sobre la montaña, el lugar donde mora la tormenta; desde aquella morada de la tormenta, la montaña, el lugar puro, enviaré un viento, de forma que traerá a tu tierra el aliento de la vida».

El rey se despertó; había estado durmiendo. Se agitó: era un sueño. Y cuando el templo estuvo construido, el dios fue llevado a su altar, y se proclamó el matrimonio de Ningirsu con su diosa, Baba. «Durante siete días», leemos, «la doncella y la señora fueron iguales; el esclavo y el amo pasearon juntos; los ricos y los humildes se sentaron unos al lado de los otros; y en las lenguas malignas, las palabras malas se hicieron buenas: los huérfanos no sufrieron injusticias por parte de los ricos, y la justicia brilló desde el sol»^[38].

Con la caída, alr. 1950 a.C., del último rey de la Dinastía III de Ur ante una invasión procedente de las ciudades de Elam, acabó la unidad del antiguo mundo cultural de Sumer y Akkad; y, citando de nuevo al profesor Moortgat:

El dominio de «las cuatro partes» ya ni tan siquiera se podía imaginar. Por doquier se levantaban de nuevo las antiguas ciudades-estado, en su mayoría gobernadas, sin embargo, no por príncipes nativos sino extranjeros. Los menos eran de ascendencia elamita, un pueblo con fuerte influencia semita, cuyo país había sido una provincia del imperio de Sumer y Akkad. Pero los más eran nómadas del desierto, miembros de una nueva ola semítica, distintos lingüísticamente de los anteriores acadios, pueblos semíticos orientales, tanto por su dialecto como por sus nombres, siendo sus parientes más cercanos los cananeos que entonces se dirigían a Siria y Palestina... En Isin, Larsa, Babilonia, Mari y posteriormente en Assur, estos pueblos del desierto asumieron el liderazgo, lucharon unos contra otros, se unieron en coaliciones y guerrearon en todas partes por la supremacía, hasta que, después de un siglo y medio, tanto los elamitas como los semitas encontraron a sus más grandes guerreros hombres de estado: el elamita Rimsin y el semita Hammurabi. Finalmente, el más grande de los dos, Hammurabi de Babilonia, contribuyó a restaurar durante algún tiempo la unidad y la gloria del antiguo mundo de Sumer y Akkad^[39].

Solía ser costumbre colocar el reinado de Hammurabi en algún momento entre los años 2067 y 1905 a.C.^[40], y de hecho, ésta fue la fecha que se le asignó también a Abraham, sobre la base de una supuesta identificación del rey Amrafel de Sinar (Génesis 14:1) con Hammurabi. A la luz de nuevos datos se ha situado a Hammurabi entre los años 1728-1686 a.C., pero la datación de Abraham también se ha adelantado. Y como señala el profesor T. J. Meek: «Aunque ahora sabemos que estas

identificaciones son falsas, podemos seguir situando a Abraham en la época de Hammurabi»^[41].

La dinastía de Hammurabi en Babilonia sobrevivió hasta alr. 1530 a.C., y luego, como todo lo demás en aquel mundo fluido, colapso. Pero las nuevas oleadas continuaban llegando desde todas partes, y ahora principalmente desde el norte, de donde procedían tres grupos principales:

1. *Los hurritas*. Un pueblo de gran poder y fuerza expansiva, que ya hacia el 2200 a.C. había empezado a presionar desde el Cáucaso en el norte de Mesopotamia. Por el 1800 a.C. habían alcanzado el golfo Pérsico, y después avanzaron hacia el oeste, hasta Siria y Palestina, donde desplazaron a muchos de los semitas occidentales allí asentados o se mezclaron con ellos.

«Hace tiempo que los investigadores se dieron cuenta», afirma el profesor Meek, «de que hay ciertos detalles en las historias de los primeros patriarcas hebreos que no se ajustan a un pasado puramente semita porque no tenemos paralelismos semitas, pero ahora que ha aumentado nuestro conocimiento de los hurritas, tenemos paralelismos hurritas exactos». Por ejemplo, la venta por Esaú de su primogenitura (Génesis 25:31-34), era un episodio sin paralelo alguno hasta que se descubrió que el mismo tipo de intercambio se había practicado entre los hurritas; y el robo efectuado por Raquel de los bienes y los dioses de la casa de su padre (Génesis 31:19), que durante mucho tiempo fue un rompecabezas para los estudiosos, se explicó cuando se descubrió que, según la ley hurrita, la posesión de éstos le aseguraba a su esposo, Jacob, el derecho a la propiedad de su padre. «Estas y otras analogías similares entre los primeros hebreos y los hurritas», afirma el profesor Meek, «junto con la aparición de nombres hurritas y referencias a los hurritas en el Antiguo Testamento, indican con bastante claridad que las dos migraciones se desplazaron juntas. A los hurritas y a los habiru, o hebreos, los encontramos juntos en Mesopotamia, y es probable que se les encontrara juntos en el oeste...»^[42].

Lo que abre nuevas y amplias perspectivas que nadie ha explorado aún. Porque los hurritas crearon un reino de corta vida pero poderoso, conocido como el reino de Mitanni, alr. 1500-1250 a.C., al suroeste del lago Van (en la zona ahora llamada Kurdistán, la región limítrofe de Siria, Turquía e Irak), donde se asentó Abraham en Harán. Además, en un tratado firmado alr. 1400 a.C. entre estos mitanni y los vecinos hititas —por quienes pronto serían conquistados— aparecen los nombres de cinco dioses védicos: Indra, Mitra, Varuna, y los dos Ashvins. Ahora parece que los hurritas fueron dirigidos, por lo menos durante algún tiempo, por una clase superior aristocrática de ascendencia indoaria, que ya conocía el carro de guerra; y muy bien pudieron ser ellos los que introdujeron en Oriente Próximo el nuevo carro de guerra ligero de dos ruedas, tirado por dos corceles. Porque el carro de guerra apareció en la zona aria, alr. 2000-1750 a.C., y a lo largo de los siguientes trescientos años se extendió por casi todas las partes del mundo histórico antiguo, entrando en Egipto con los reyes asiáticos hicsos, alr. 1670-1570 a.C., en India con las tribus arias, alr.

1500-1250 a.C., en Grecia aproximadamente en la misma época, y en China, alrededor del 1523, con los Shang. Por tanto, aún queda por explorar la posible interacción —ciertamente inevitable— en el periodo atribuido a los patriarcas, de los factores semitas y arios en la construcción del mito bíblico. Y algunos de los paralelismos con el mito chino citados en *Mitología oriental*^[43] quizá también encuentren su explicación aquí.

Los otros grandes grupos intrusos del periodo fueron los siguientes:

2. *Los hititas*: Posiblemente relacionados con los hurritas, pero sobrepasándolos tanto en la diplomacia como en la guerra, al poco tiempo se convirtieron en los gobernantes de la mejor parte de lo que hoy se conoce como Turquía. Se les ha situado entre el 1750 y el 1150 a.C., coincidiendo su ascenso con la época de Hammurabi y su brusco colapso con la guerra de Troya narrada por Homero.

3. *Los casitas*: Provenientes del Elam (ahora Persia), desde donde China había estado recibiendo una parte significativa de su herencia neolítica fundamental a partir del 2000 a.C. aproximadamente, los casitas ocuparon las tierras ribereñas de Babilonia. Y parece que realizaron algún tipo de contacto, antes de entrar en Mesopotamia, con los linajes indoarios que en aquel tiempo entraban en India. Los casitas no han dejado textos míticos escritos, pero por sus nombres conocemos algunos de sus dioses; como, por ejemplo: Surías (en sánscrito, *Sūrya*, el Sol), Maruttas (en sánscrito, *Marut*, el Viento), y Bóreas (griego, *Bóreas*, el Viento del Norte). Al parecer, por lo menos en cierto grado, eran de ascendencia aria, quizá indoaria.

En otras palabras, el mundo en el que surgió el libro que ha sido la inspiración de la mayor parte del pensamiento religioso y la práctica religiosa de Occidente era un mundo extremadamente complejo. Y sería razonable pensar que esa misma complejidad fue una de las fuentes de su fuerza y atmósfera de validez. Sin embargo, aunque esta fuerza pueda convencernos y conmovernos, el investigador consciente sigue viéndose obligado con mucha frecuencia a abandonar sus esfuerzos por situar a los patriarcas en el contexto de su época, incluso, digamos, en la época de Hammurabi. Porque, como ha escrito la eminente arqueóloga que dirigió las excavaciones de la ciudad túmulo de Jericó, Dra. Kathleen Kenyon:

Es cierto que no se puede construir una cronología basada en los lapsos de años atribuidos a los patriarcas, ni considerar como un hecho que Abraham tenía setenta y cinco años cuando abandonó Harrán y cien cuando nació Isaac, o que Isaac tenía sesenta cuando nació José y que Jacob tenía ciento treinta cuando fue a Egipto, porque las pruebas que proporcionan los esqueletos de las tumbas de Jericó muestran que las esperanzas de vida en esta época eran cortas. Al parecer, muchos individuos murieron antes de los treinta y cinco años y pocos alcanzaron la edad de cincuenta.

Pero aunque sea imposible establecer una cronología exacta, el marco de la época refleja el citado en la historia bíblica. Los patriarcas eran pastores seminómadas, que se dirigían hacia las más fértiles tierras costeras, y vivían en sus tiendas entre los cananeos, pero separados de ellos, ya que éstos vivían en ciudades como las que muestra la arqueología. Los pastores nómadas con sus tiendas de campaña no dejan pruebas que pueda recuperar la arqueología, pero ahora conocemos algo de su entorno^[44].

Sin embargo, en lo principal, los episodios sugieren de forma mucho más convincente una mitología que crónicas de hechos; como, por ejemplo, en el siguiente cuento, que ya incluye algunos de los motivos del posterior Éxodo bajo Moisés:

Pero hubo hambre en aquella tierra. Y Abram bajó a Egipto para residir allí, porque la escasez era grande en aquella tierra. Cuando estaba ya próximo a entrar en Egipto, dijo a Sarai, su mujer: «Sé que eres una mujer hermosa, y cuando te vean los egipcios dirán: “Es su mujer”, y me matarán, pero a ti te dejarán vivir. Di que eres mi hermana, para que así me traten bien por ti, y por ti salve yo mi vida». Cuando Abram entró en Egipto, vieron los egipcios que la mujer era muy hermosa; y cuando los príncipes del faraón la vieron la alabaron mucho ante él. Y la mujer fue conducida al palacio del faraón. A Abram le trataron bien a causa de ella, y tuvo ovejas, bueyes, asnos, siervos, burras y camellos.

Pero el Señor afligió con grandes plagas al faraón y a su casa a causa de Sarai, la mujer de Abram; y el faraón llamó a Abram y le dijo: «¿Qué me has hecho? ¿Por qué no me dijiste que era tu mujer? ¿Por qué dijiste: “Es mi hermana”, dando lugar a que la tomase por mujer? Ahora, ahí tienes a tu mujer; tómala y vete». Y el faraón dio órdenes acerca de él a sus hombres, y éstos le condujeron a él y a su mujer con todo cuanto era suyo. Abram subió de Egipto con su mujer, con todo lo que tenía y con Lot, hacia el Negeb^[45].

Este episodio pertenece al texto yahvista (Y); y para complementarlo, tenemos el siguiente que pertenece al E, refiriéndose a una época, muchos años después, cuando Abram fue llamado Abraham y su esposa Sarah; teniendo ella ahora más de noventa años y él más de cien.

Abraham viajó hacia el territorio del Negeb, y vivió entre Kadesh y Shur; y viajó por Guerar. Y Abraham dijo de su esposa Sarah: «Es mi hermana». Y Abimelech rey de Guerar envió por ella y se la llevó. Pero Elohim se le apareció a Abimelech durante la noche en un sueño, y le dijo: «Cuidado, eres hombre muerto, a causa de la mujer que has tomado; porque es la esposa de un hombre». Pero Abimelech no se había acercado a ella; así que dijo: «Señor, ¿matarás a gente inocente? ¿No me dijo él mismo: “Es mi hermana”? Y ella misma dijo: “Es mi hermano”. Hice esto con toda la integridad de mi corazón y la inocencia de mis manos». Y Elohim le dijo en el sueño: «Sí, sé que lo has hecho con la integridad de tu corazón, y fui yo quien evitó que pecaras contra mí; por eso no permití que la tocaras. Ahora devuelve la mujer a su esposo; porque él es un profeta, y reizará por ti, y tú vivirás. Pero si no la devuelves, que sepas que con toda certeza morirás, tú y todos los tuyos».

Y continúa la historia contando que Abimelech devolvió Sarah a Abraham, junto con ovejas y bueyes, siervos y esclavas, y mil piezas de plata; tras lo cual Abraham rezó y tal y como leemos: «Elohim curó a Abimelech, y también curó a su esposa y a sus esclavas para que tuvieran niños. Porque Yahvé había cerrado todos los úteros de la casa de Abimelech a causa de Sarah, la esposa de Abraham»^[46].

Otra variante de la aventura se le atribuye a Isaac el hijo de Abraham —de nuevo en un pasaje yahvista (Y)— donde se dice que «Isaac fue a Guerar, a Abimelech rey de los filisteos». Y cuando los hombres del lugar preguntaron por su esposa, él dijo, «Es mi hermana», pensando, «no vaya a ser que los hombres de este lugar me maten», etc.^[47].

Cuesta trabajo imaginar cómo relatos de este tipo pudieron leerse como crónicas de hechos, incluso hace siglos, en «plena luz de los tiempos históricos»; pero hoy día la dificultad incluso ha aumentado, porque hemos descubierto que el pueblo llamado filisteo llegó por primera vez a las costas de Palestina desde Creta sólo en el año 1196 a.C.^[48], lo que, como vemos inmediatamente, extiende la historia de esta singular

familia desde Ur a través de un lapso de siglos que ni siquiera podrían explicar las largas vidas atribuidas a Abraham y a su hijo. Además, está el inconveniente adicional de que a Isaac, padre de Jacob y abuelo de José, aquí se le describe en la juventud en un periodo siguiente a Moisés y al Éxodo: lo que es aún más difícil cuando se recuerda que Abraham, su padre, cuando pasó por Guerar, también tuvo que ver con Abimelech.

¿No parece, entonces, que aquí nos enfrentamos con las leyes del mito, del cuento de hadas y de la leyenda, más que con un orden de hechos aún sin verificar, ni en la historia natural ni en la humana? El pasado, como en cualquier otra tradición popular del mundo, se describe sin ningún tipo de preocupación por lo que hoy se conoce como verdad, se describe para dar una apariencia de ayuda sobrenatural a un cierto orden social y a su sistema de creencias. Esa era entonces —como lo es ahora y lo ha sido siempre para aquellos en cuyas mentes el bien de la sociedad tiene prioridad sobre la verdad— una justificación adecuada para cualquier ficción de la que se pudiera persuadir a la mentalidad de la época. Lo único realmente excepcional en estos notables ejemplos es que, mientras que ningún pensador moderno en su sano juicio propugnaría la historicidad de los fragmentos de mito incluidos en la *Odisea*, hay una extensísima literatura moderna erudita que hace exactamente eso para aquellos que fueron reunidos en estos antiguos cuentos de aproximadamente la misma fecha.

IV. La edad de Moisés

Sigmund Freud dio un susto a muchos de sus admiradores cuando propuso en su última gran obra, *Moisés y la religión monoteísta*, que Moisés no era judío, sino un noble egipcio —específicamente, de la casa del faraón herético Aknatón, quien reinó entre 1377-1358 a.C.—, y que en los años inmediatamente siguientes a la muerte de este faraón, que supuso el colapso tanto de su corte como de su culto al monoteísmo, Moisés partió de Egipto acompañado de colonos semitas del Delta, a quienes procuró inculcar las creencias monoteístas de Aknatón. Sin embargo, en el desierto, esta gente, oprimida por sus castigos, le mató, y su liderazgo fue ocupado por el sacerdote madianita de un dios volcánico árabe, Yahvé. Sin embargo, su recuerdo y su enseñanza (en palabras de Freud) «continuaron funcionando en la trastienda, hasta que lentamente ganaron más y más poder sobre la mente del pueblo y por fin consiguieron transformar el dios Yahvé en el dios mosaico, y dieron nueva vida a la religión que Moisés había instituido siglos antes, pero que había sido abandonada»^[49].

Por supuesto, la teoría de Freud ha sido atacada desde todos los frentes, tanto con conocimiento como sin él. Sin embargo, según su opinión, de ninguna manera indocumentada, proporciona la única explicación psicológica plausible del carácter extrañamente compulsivo de la creencia bíblica, que contrasta de forma sorprendente con el acercamiento a la mitología relajado, poético e incluso festivo de los griegos de la misma época. La religión bíblica, según Freud, tiene el carácter de una neurosis, donde una pantalla de formas míticas oculta una convicción de culpa reprimida, la cual se siente que debe ser expiada, y sin embargo no se la puede hacer frente conscientemente. Aquí los mitos protectores están para ocultar, no para revelar, una verdad. Por tanto, se insiste en que son objetivos o, como se diría hoy, «existenciales». Se supone que el dios judío es un «Dios vivo», no un simple dios mítico, como los del resto del mundo; no simplemente un símbolo fantasmagórico de algo proveniente—como un sueño— de la imaginación de sus adoradores. Fue introducido desde fuera por Moisés y permanece fuera, como un supuesto hecho.

Freud creía que esta teoría también explicaba la naturaleza dual de Yahvé, que, por un lado, muestra los rasgos bárbaros del dios volcánico madianita y de un culto primitivo a la serpiente, pero luego se presenta con fuerza creciente en las enseñanzas de los profetas como el Dios universal de la justicia de Moisés y Aknatón. También explica, creía Freud, las inconsistencias de la leyenda de Moisés, donde primero aparece como un noble egipcio y al momento siguiente como un pastor árabe que al final se convierte en un chamán del desierto. «No podemos evitar la impresión», escribió, «de que este Moisés de Kadesh y Madián, a quien la tradición incluso atribuye la construcción de una serpiente de bronce como dios curativo [Números 21:1-9], es una persona muy diferente del noble egipcio que hemos inferido, quien reveló a su pueblo una religión en la que toda la magia y la brujería se rechazaban de

la forma más firme. Nuestro Moisés egipcio quizá no difiere menos del Moisés madianita de lo que difería el dios universal Atón del demonio Yahvé en su montaña divina»^[50].

El gran historiador Eduard Meyer también señaló este contraste. «Moisés en Madián», escribió en un párrafo citado al caso por Freud, «ya no es un egipcio y nieto del faraón, sino un pastor a quien se le revela Yahvé. En la historia de las diez plagas ya no se mencionan sus anteriores relaciones, aunque podían haber sido utilizadas muy efectivamente, y la orden de matar a los primogénitos israelitas se olvida por completo»^[51].

No voy ni a defender ni a atacar la opinión de Freud. No le resultó fácil publicar esto; porque, como escribió al principio de su libro, «negarle a un pueblo el hombre a quien alaba como el más grande de sus hijos no es una tarea que se pueda tomar a la ligera, especialmente cuando uno pertenece a ese pueblo. Sin embargo, ninguna consideración me hará poner a un lado la verdad en favor de supuestos intereses nacionales»^[52]. Estas palabras son muy nobles, y con ellas nos despedimos de uno de los espíritus más creativos de nuestro tiempo, ya que mi intención es simplemente ofrecer un esbozo del problema del Éxodo, primero en su aspecto mitológico, protector, y luego en su aspecto histórico, oculto.

Para empezar, la leyenda del nacimiento de Moisés obviamente tiene como patrón la anterior historia del nacimiento de Sargón de Agadé (alr. 2350 a.C.)^[*], y claramente no es egipcia, porque en Egipto no se conoció el betún o la pez hasta la época ptolomeica, cuando fue introducido desde Palestina^[53].

Un varón de la casa de Levi [leemos] tomó por mujer a la hija de un levita. La mujer concibió y tuvo un hijo, y cuando vio que era muy hermoso, le ocultó durante tres meses. Cuando ya no pudo tenerle escondido más tiempo, cogió una cesta de papiro, la calafateó con betún y pez y, poniendo en ella al niño, la dejó entre los juncos de la ribera del río. Y su hermana estaba a poca distancia, para saber qué le ocurriría...^[54].

El episodio pertenece al documento elohísta (E), que, como sabemos, fue compuesto en el siglo VIII en Israel, no en Egipto; y sigue la fórmula mítica general del mito del nacimiento del héroe tratado por Otto Rank en la obra ya mencionada^[**]. Sin embargo, como ha señalado Freud, entre los setenta y tantos ejemplos de la fórmula analizados por Rank, éste es el único en que el niño abandonado y adoptado pasa de un hogar humilde a uno noble. Lo normal es lo contrario.

Escribe Freud: «La primera familia, la que abandona al niño al peligro, es la ficticia en todos los casos comparables; sin embargo, la segunda familia, por la que el héroe es adoptado y en la que crece, es la real. Si tenemos el valor de aceptar esta afirmación como una verdad general a la que también está sujeta la leyenda de Moisés, de pronto vemos claro: Moisés es un egipcio —posiblemente de origen noble— a quien el mito intenta transformar en un judío»^[55].

El mismo nombre de Moisés es egipcio. Es la palabra corriente para «niño» y aparece entre los nombres, por ejemplo, de los faraones de la Dinastía XVIII. Hace años, Eduard Meyer sugirió que en el caso de Moisés la primera parte del nombre —

Ra-Moisés, Thut-Moisés, Ah-Moisés, o similar— se debió abandonar para oscurecer su origen egipcio^[56]. Y en cualquier caso, la idea de que una princesa egipcia pudiera creer que la palabra era hebrea demuestra que los escritores no siempre urden bien sus tramas. Como continúa la bonita historia:

Bajó la hija del faraón a bañarse en el río, y sus doncellas se pusieron a pasear por la ribera. Vio la cesta entre los juncos, y mandó a su doncella que la trajera. Al abrirla, vio al niño que lloraba y, compadecida de él, se dijo: «Es uno de los niños hebreos». La hermana del niño dijo entonces a la hija del faraón: «¿Quieres que vaya a buscarte entre las mujeres de los hebreos una nodriza para que críe al niño?» «Ve», le dijo la hija del faraón. Y la joven fue y llamó a la madre del niño. La hija del faraón le dijo: «Toma a este niño, críamelo, y yo te pagaré». La mujer tomó al niño y le crió. Y el niño creció y se lo llevó a la hija del faraón y se convirtió en su hijo. Le llamó Moisés [en hebreo *Mosheh*], pues se dijo: «En verdad que lo saqué [en hebreo *mashah*] del agua»^[57].

La leyenda es semejante a la historia griega de Perseo, aproximadamente de la misma época, que nació de la princesa Dánae. Esta era la hija de Acrisio, rey de Argos; pero Acrisio, temiendo el hijo profetizado, la encerró en una mazmorra junto a su aya. Sin embargo, Zeus envió una lluvia de oro y la virgen concibió. La madre y el hijo fueron entonces encerrados en un arca y arrojados al mar, pero un pescador los recogió, y al final, Perseo, por una curiosa equivocación, mató a su abuelo, Acrisio, con un disco, símbolo del sol^[58].

Más adelante volveremos a hablar de Perseo. De momento, sólo queremos señalar que en la leyenda existe el precedente de representar al Futuro Salvador como un nieto adoptivo, dentro de la casa del monarca tirano. Sí Moisés lo era, realmente, no lo sabemos. De hecho, no sabemos si el héroe de tal leyenda fue realmente un personaje histórico o una simple figura simbólica asociada con una cierta enseñanza y creencia. De cualquier forma, en el caso de Moisés, el texto elohísta (E) presenta este pasado de noble egipcio y la leyenda del nacimiento del héroe, mientras que el yahvista (Y) cuenta la historia del matrimonio de nuestro héroe con una de las siete hijas de un sacerdote midianita del desierto.

«Un día», dice esta otra historia,

cuando creció, Moisés fue a ver a su gente, y fue testigo de su opresión; y vio cómo un egipcio maltrataba a un hebreo, uno de los suyos; miró a uno y otro lado, y no viendo a nadie, mató al egipcio y le ocultó en la arena. Cuando salió al día siguiente vio a dos hebreos riñendo, y dijo al agresor: «¿Por qué golpeas a tu amigo?» Este le contestó: «¿Y a ti quién te ha hecho príncipe y juez nuestro? ¿Es que quieres matarme como mataste al egipcio?» Moisés se atemorizó y pensó: «La cosa se sabe». Cuando el faraón supo lo que había pasado, buscó a Moisés para darle muerte; pero Moisés huyó del faraón y se refugió en el país de Madián. Y se sentó junto a un pozo.

El sacerdote de Madián tenía siete hijas, que fueron a sacar agua y llenar los pilones para abreviar el ganado de su padre. Llegaron unos pastores y las echaron de allí, pero Moisés se levantó y las ayudó, y dio de beber al ganado. De vuelta a la casa de Reuel, su padre, éste les preguntó: «¿Cómo venís hoy tan pronto?» Ellas respondieron: «Un egipcio nos ha librado de la mano de los pastores, e incluso él mismo se puso a sacar agua y abrevó nuestro ganado.» Dijo él a sus hijas: «¿Y dónde está? ¿Por qué habéis dejado allí a ese hombre? Id a llamarle, para que coma de nuestro pan.» Moisés accedió a quedarse en casa de aquel hombre, que le dio por mujer a su hija Séfora. Séfora le dio un hijo, a quien llamó Gershom, pues dijo: «Inmigrante [en hebreo *ger*] soy en tierra extranjera»^[59].

Las analogías legendarias de este episodio nos llevan de nuevo al tema de los patriarcas: el motivo sugiere el matrimonio de Jacob. Como Moisés, temiendo por su vida, Jacob huyó al desierto. Él no había asesinado a un egipcio, pero le había quitado a Esaú su primogenitura, y Esaú, su hermano, se había dicho: «Mataré a mi hermano Jacob» (Génesis 27:41). En el desierto Jacob se encontró con su amada Raquel en un pozo y trabajó como pastor de su padre. Para conseguirla trabajó durante siete años. (En el caso actual, tenemos siete hijas.) Engañado por Laban, Jacob recibió a Lia en lugar de a Raquel y para ganar a ésta última tuvo que trabajar otros siete años, y después huyó con sus dos esposas, dos concubinas y una hija, mucha riqueza y su preciada tribu de doce hijos.

Común a ambos cuentos es el peligro mortal en casa (relacionado con un pariente: el hermano Esaú, el abuelo faraón), la huida al desierto, la novia en el pozo (asociada con el número siete), y luego la servidumbre como pastor del padre. Además, en ambas historias la huida al desierto conduce a un encuentro directo con Dios y a la comunicación de un gran destino: Jacob en Betel, donde apoyó su cabeza sobre una piedra y soñó que en la tierra estaba apoyada una escalera, cuya parte superior alcanzaba el cielo, los ángeles de Dios ascendían y descendían por ella, y fíjense bien, Yahvé estaba encima de ella (Génesis 28:11-13); y análogamente, Moisés al lado de una zarza ardiente, donde escuchó la voz del mismo dios del desierto.

Tal y como nos ha llegado, este episodio presenta una mezcla extremadamente compleja de elementos de los textos J y E, que ilustra con elegancia la forma de cortar, unir y combinar de los editores sacerdotales del siglo IV. Reproduzco Y en redonda, y E en cursiva, y mantengo los números de los versículos. El capítulo es Éxodo 3.

EL DIOS EN LA ZARZA ARDIENTE

(1) *Apacentaba Moisés el ganado de Jetro, su suegro, el sacerdote de Madián¹. Y un día lo llevó por el desierto hacia el oeste; y llegó a Horeb, la montaña de Elohim.* (2) Y se le apareció el ángel de Yahvé en llama de fuego en medio de una zarza. Miró y vio que la zarza ardía pero no se consumía. (3) Y se dijo: «Me apartaré para ver este gran fenómeno, por qué no se consume la zarza.» (4) Cuando Yahvé vio que se alejaba para mirar, *Elohim lo llamó desde la zarza: «Moisés, Moisés».* Y él dijo: «Aquí estoy.» (5) Entonces dijo: «No te acerques; descálzate las sandalias, porque el lugar sobre el que pisas es tierra sagrada.» (6) *Y él dijo: «Soy el Dios de tu padre, el Dios de Abraham, el Dios de Isaac, y el Dios de Jacob.»* Y *Moisés ocultó su cara porque le daba miedo mirar a Elohim.*

(7) Entonces dijo Yahvé: «He visto la aflicción de mi pueblo, que está en Egipto, y he oído los clamores que le arranca su opresión, conozco sus sufrimientos. (8) He bajado para librarle de los egipcios y subirle de esa tierra a una tierra fértil y espaciosa, una tierra que mana leche y miel, la tierra de los cananeos, hititas, amorritas, perizitas, hivitas y jebuseos. (9) *El clamor de los hijos de Israel ha llegado hasta mí, y he visto la opresión con que les abruma los egipcios.* (10) *Ve, pues; te enviaré al faraón para que saques a mi pueblo, a los hijos de Israel, de Egipto».*

(11) *Pero Moisés dijo a Elohim: «¿Y quién soy yo para ir al faraón y sacar de Egipto a los hijos de Israel?»*

(12) *Él dijo: «Yo estaré contigo, y ésta será la señal de que soy yo quien te envía. Cuando hayas sacado de Egipto al pueblo, rendiréis culto a Elohim sobre este monte».*

(13) Entonces Moisés le dijo a Elohim: «Si voy a los hijos de Israel y les digo: “El Dios de vuestros padres me envía a vosotros”, y ellos me preguntan: “¿Cuál es su nombre?” ¿Qué les diré?»

(14) Elohim le dijo a Moisés: «Yo soy el que soy»^[*]1. Y añadió: «Di esto a los hijos de Israel: “Yo soy, me ha enviado a vosotros”.» (15) Elohim también le dijo a Moisés: «Di esto a los hijos de Israel: “Yahvé, el Dios de vuestros padres, el Dios de Abraham, el Dios de Isaac, y el Dios de Jacob, me manda a vosotros”. Este es mi nombre para siempre y así debo ser recordado de generación en generación. (16) Ve, reúne a los ancianos de Israel y diles: «Yahvé, el Dios de vuestros padres, el Dios de Abraham, de Isaac, y de Jacob, se me ha aparecido y me ha dicho: «Os he observado y he visto lo que se os hacía en Egipto; (17) y prometo que os liberaré de la opresión de Egipto, y os subiré a la tierra de los cananeos, de los hititas, de los amorritas, de los perizitas, de los hivitas, y de los jebuseos, a una tierra que mana leche y miel». (18) Ellos te escucharán, y tú y los ancianos de Israel iréis al rey de Egipto y le diréis: «Yahvé, el Dios de los hebreos, se nos ha mostrado. Te rogamos que nos dejes hacer un camino de tres días por el desierto, para que sacrifiquemos en honor de Yahvé, nuestro Dios. (19) Yo sé que el rey de Egipto no os permitirá ir sino obligado por una mano poderosa. (20) Pero yo tenderé la mía, y castigaré a Egipto con todos los prodigios que obraré; después os dejará salir. (21) Yo haré que halle el pueblo gracia a los ojos de los egipcios; y cuando salgáis, no saldréis con la manos vacías, (22) sino que cada mujer pedirá a su vecina, y a la que vive en su casa, joyas de plata y de oro, y vestidos, y se los pondréis a vuestros hijos y a vuestras hijas; así despojaréis a los egipcios.»

La antigüedad y el origen del nombre y el culto de Yahvé han sido muy discutidos, y el compendio reciente más lúcido sobre el debate es el del profesor T. J. Meek. Señala que en el texto que acabamos de citar del Éxodo 3:15, el dios del desierto de Madián dio su nombre como «Yahvé, el Dios de vuestros padres, el Dios de Abraham, de Isaac, y de Jacob», y luego definió el sentido como «Yo soy»; mientras que en el texto sacerdotal del siglo IV de un pasaje posterior, Éxodo 6:3, el mismo dios dice «Me aparecí a Abraham, a Isaac, y a Jacob como *El Shaddai*, pero por mi nombre Yahvé no me di a conocer».

El nombre [afirma el profesor Meek]... era extraño a los hebreos, y en su intento de explicación lo relacionaron con la palabra *hāyāb*, «ser», igual que los griegos, que no conocían el origen y significado exactos de «Zeus» lo relacionaron con (*oteo*, «vivir», que en último término se deriva del indoeuropeo *dyu*, «resplandecer». La tesis del origen árabe de Yahvé concuerda con los testimonios del Antiguo Testamento, que lo relaciona con el Negeb y con los santuarios del sur como Sinaí-Horeb y Kadesh... El origen más probable [del nombre] en nuestra opinión es... la raíz árabe *hwy*, «soplar»^[60].

Y así tenemos: una fantasmagoría insustancial de motivos folclóricos y una congerie de dioses que difieren considerablemente: 1. un cruel faraón de cuento de hadas, cuyo nombre no se menciona, que persigue a un pueblo cuya presencia en el Delta nadie ha explicado (motivo del Ogro Tirano), 2. tiene una hija, cuyo nombre tampoco se menciona, que encuentra a un niño en un cesto en las aguas del Nilo y se lo lleva para criarlo, llamándole Moisés (en egipcio, «niño»), que ella cree que es una palabra hebrea que significa *mashab*, «sacar» (motivo del Nacimiento de Madre Virgen modificado, con el Abandono del Niño en sentido inverso: de un hogar humilde a uno noble); 3. un sacerdote madianita de Kadesh, que se va a convertir en el suegro del héroe (llamado Reuel en el Texto Y, Jetro en el E); 4. tiene siete hijas (el número mágico 7: siete esferas celestiales, siete colores del arco iris, etc.), 5. que se encuentran en un pozo con un fugitivo del desierto de Egipto que acaba de matar a un egipcio; 6. se casa con una de ellas y se convierte en un pastor de su suegro (paralelo de la leyenda de Jacob: huida al desierto, novia en el pozo, sirve a su suegro como pastor, dos veces siete años); 7. la voz de Yahvé en la zarza ardiente ordena a

este pastor la tarea cósmica de rescatar a su pueblo de las garras del Ogro Tirano; tras lo cual sigue 8. su lucha mágica, ayudado por su repentinamente presente hermano Aarón (tema del Héroe Gemelo), contra los sacerdotes y magos de Egipto (lucha entre chamanes), culminando en 9. las plagas de Egipto (que, por alguna razón inhumana, Yahvé prolonga irrazonablemente a base de «endurecer el corazón del faraón» repetidas veces) y 10. el éxodo (motivo de la Huida Mágica, el Paso a través del Agua, la Extinción en el Umbral de los Poderes del Mundo Subterráneo, Regalo del Saqueo del Mundo Subterráneo, etc.: compárese el despojo del faraón y Abimelech por Abraham e Isaac con un truco inteligente).

Ahora la tarea de los editores sacerdotales (TS) del siglo IV a.C., que reunieron todo esto, fue entrelazar los dos hilos de leyenda en un solo argumento, un argumento, además, para el que ninguno había sido pensado originalmente. Como leemos en los cruciales pasajes del TS a través de los cuales se introdujo el nuevo tema:

Estos son los nombres de los hijos de Israel que llegaron a Egipto con Jacob, cada uno con su familia: Rubén, Simeón, Leví y Judá; Isacar, Zabulón, y Benjamín; Dan y Neftalí; Gad y Aser. Los descendientes de Jacob eran setenta; José ya estaba en Egipto... Pero los descendientes de Israel eran prolíficos y aumentaron grandemente; se multiplicaron y se hicieron más y más fuertes; de forma que el país estaba lleno de ellos [Éxodo 1:1-5 y 7]... Los egipcios sometieron a los hijos de Israel a cruel servidumbre, haciéndoles amarga la vida con rudos trabajos de arcilla y adobes, y con todo tipo de trabajos en el campo; cargas todas estas que les imponían con violencia. [Éxodo 1:13-14].

En conjunto, e] gran argumento sacerdotal que unifica el Pentateuco es que todas las tribus de Israel descienden de un único padre, a quien le había sido dada una bendición divina que se iba a verificar en su historia común; a saber, Abraham, el padre de Isaac, que a su vez engendró a Jacob, el padre de aquellos doce hijos a quienes se suponía los fundadores de las doce tribus. Por tamo, el mayor problema narrativo era-relacionar los viejos mitos y leyendas de los patriarcas pastorales de la reciente Edad del Bronce, primero, con un supuesto-intermedio egipcio, y después con la tradición épica de la conquista y el asentamiento en Canaán durante la Edad del Hierro. Sin embargo, en seguida se pueden detectar tres incongruencias obvias, que los maestros de la escuela sacerdotal o bien no reconocieron o ignoraron.

La primera de estas incongruencias, que aún no ha sido totalmente racionalizada ni por la teología ni por la ciencia, procede del hecho de que la conquista hebrea de Canaán ya había empezado mucho antes de la fecha más antigua plausible asignada hasta el momento al éxodo de Egipto; especialmente, la fecha sugerida por Freud, que, como hemos visto, cae en el periodo inmediatamente siguiente a la muerte del faraón herético Aknatón: específicamente, el lapso de ocho años, 1358-1350 a. C, que pasó antes de la restitución por la fuerza de la ortodoxia de Amón bajo Horemheb.

«La activa naturaleza de Moisés», escribió Freud,

concibió el plan de fundar un nuevo imperio, de encontrar un nuevo pueblo al que pudiera dar la religión que Egipto desdeñaba. Fue, como percibimos, un intento heroico de lucha contra su destino, para encontrar compensación en dos direcciones por las pérdidas que había sufrido con la catástrofe de Aknatón. Quizá era

en aquella época gobernador de aquella provincia fronteriza (Gosen) en la que —quizá ya en «el periodo de los hicsos»— se habían asentado ciertas tribus semíticas. A éstas las escogió para ser su nuevo pueblo. Una decisión histórica.

Estableció relaciones con ellas, se colocó a su frente y dirigió el Éxodo «por la fuerza de su brazo». En contradicción total con la tradición bíblica, podemos suponer que este Éxodo tuvo lugar pacíficamente y sin persecución. La autoridad de Moisés lo hizo posible, y entonces no había poder central que hubiera podido evitarlo.

Según nuestra reconstrucción, el Éxodo de Egipto debió producirse entre el 1358 y el 1350 a.C., es decir, después de la muerte de Aknatón y *antes* de la restitución de la autoridad del estado por Horemheb. La meta de la marcha sólo podía ser Canaán. Una vez que Egipto perdió la supremacía, hordas de arameos guerreros llegaron al país, conquistándolo y dedicándose al pillaje, y así habían demostrado dónde podía encontrar nueva tierra un pueblo capacitado. Conocemos a estos guerreros por las cartas que se encontraron en 1887 en los archivos de la ciudad en ruinas de Amarna. Se los llama los habiru, y el nombre pasó —nadie sabe cómo— a los invasores judíos, hebreos, que llegaron después y, por tanto, las cartas de Amarna no podían referirse a ellos^[61].

Vemos que Freud resolvió la dificultad presuponiendo inmediatamente que los habiru no eran hebreos, mientras que hoy día la mayoría de los investigadores piensan que lo eran^[62]. Además, para complicar las cosas, está la afirmación bíblica tan frecuentemente citada de que los perseguidos judíos fueron obligados a construir las ciudades de Pítom y Ramesés (Éxodo 1:11, del Texto Y). Estas no fueron construidas hasta el periodo de Ramsés II, que reinó de 1301 a 1234, un siglo después de Aknatón. En consecuencia, la mayoría de los investigadores modernos que piensan que el Éxodo se puede fechar lo sitúan en esta época posterior. Sin embargo, incluso en esto hay desacuerdo. Y esta datación agrava más aún el problema de la asociación del Éxodo con los principios de la invasión y asentamiento habiru en Canaán. Para que el lector pueda escoger la fecha por sí mismo, voy a indicar sencillamente en un esquema de las dinastías XVIII y XIX algunas de las sugerencias que se han hecho recientemente, junto con la interesante idea de Thomas Mann en su novela *José en Egipto*, que sitúa la llegada de los patriarcas precisamente en la época en la que Freud hacía que sus descendientes se marcharan.

EXPULSIÓN DE LOS HICSOS (¿EXODO?):^[63] ALR. 1570 A.C.

DINASTÍA XVIII: 1570-1345

Ahmoses I	1570-1545
Amenhotep I	1545-1524
Thutmosis I y II	1524-alr. 1502
Reina Hatshepsut	1501-1480
(¿La «hija del faraón» que salvó a Moisés?) ^[64]	
Thutmosis III (disputa el trono a la reina H.)	1502-1448
¿Éxodo? (tesis de J. W. Jack) ^[64]	
Amenhotep II	1448-1422
Thutmosis IV	1422-1413
Amenhotep III	1413-1377
(Principio de la herejía de Atón)	
Amenhotep IV (Aknatón)	1377-1358
(Periodo Amama: incursiones habiru)	

¿Entra José en Egipto? (tesis de Th. Mann)^[65]

Tutankhamón 1358-1349

(Periodo de debilidad: interregno virtual)

¿Éxodo? (tesis de Freud)^[66]

(Restauración del culto de Amón: 1350)

Ay (Horemheb gobernante virtual) 1349-1345

DINASTÍA XIX: 1345-1200

Horemheb 1345-1318

Ramsés I 1318-1317

Seti I 1317-1301

Ramsés II 1301-1234

(Proyectos urbanísticos: ciudades de Pitom y Ramesés)

¿Éxodo? (tesis de Albright): alr. 1280^[67]

(Tesis de Scharff): alr. 1240-1230^[68]

Merneptah 1234-alr. 1220

¿Éxodo? (tesis de Scharff): alr. 1240-1230^[68]

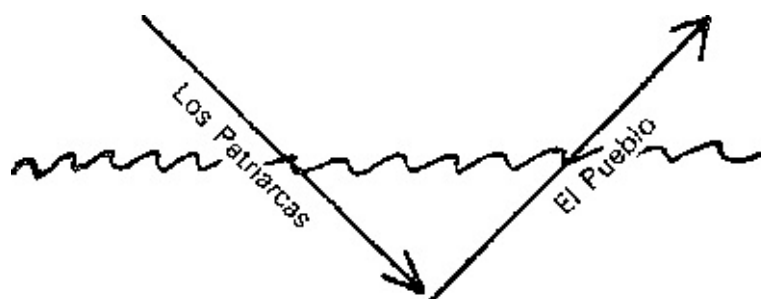
(«Estela israelita» mencionando la represión de una revuelta «israelita» en Palestina: primera aparición del término «israelita»)

Seti II 1220-1200

¿Éxodo? (tesis de Meek): periodo de confusión tras la muerte de Seti II^{[69][*]}

Esto en cuanto a la primera de las incongruencias que se encuentran en el relato sacerdotal del siglo IV, según el cual todos los hebreos invasores de Canaán procedían de la semilla de Abraham a través de Egipto. Una segunda dificultad obedece al hecho de que las tribus beduinas en cuestión no eran una sola familia, sino muchas, que además no habían entrado en Canaán en una única avalancha, sino en etapas y desde varias direcciones. Y aún queda una tercera dificultad muy importante que ya he mencionado: la de encontrar una época en la que José y sus hermanos pudieron haber entrado en Egipto para quedarse.

En resumen, concedamos que todavía nadie ha sido capaz de explicar cuándo, cómo o por qué ocurrió cualquiera de las partes de esta impresionante leyenda, y mucho menos la continuidad de sus etapas. Sin embargo, vista como un mito normal de origen en lugar de como una clave para la historia, la narración revela inmediatamente tanto la forma como la función de su mensaje. La forma es la de un gran ciclo de descenso al mundo subterráneo y retorno del mismo. Lo que entró en Egipto (Mundo Subterráneo: País Bajo las Aguas) fueron los patriarcas (José en el pozo y luego a Egipto); lo que surgió fue un Pueblo (Paso del Mar Rojo).



Como en todos los mitos similares de descenso y retorno, lo que se trae de vuelta es un presente o elixir; en el caso actual: a) el conocimiento de Yahvé, b) la fuerza nuclear del Pueblo Elegido, y c) la promesa a ese pueblo de un destino, con el regalo de una Tierra Prometida. Sin embargo, en contraste con todos los otros mitos de este tipo, aquí el héroe no es un individuo —ni siquiera Moisés—, sino el pueblo judío. Es muy significativo que la posterior fiesta de la Pascua hebrea que, como hemos visto^[*], se celebró por primera vez en el 621 a.C. en conmemoración del éxodo, tenga lugar en la fecha de la resurrección anual de Adonis, que en el culto cristiano se convirtió en la Pascua. Tanto en el culto pagano como en el cristiano, se trata de la resurrección de un dios, mientras que en el judío es la del Pueblo Elegido, que recibió el conocimiento y la ayuda de su Dios mientras sufría tormento en el mundo subterráneo del rey de la Muerte. Así surge una diferencia fundamental, que a lo largo de la historia del judaísmo ha permanecido como su segunda nota de distinción fundamental entre las religiones del mundo: a saber, que mientras que en las demás el principio de la vida divina está simbolizado en un individuo divino (Dumuzi-Adonis-Attis-Dioniso-Cristo), en el judaísmo es el Pueblo de Israel, cuya historia mítica cumple así la función que en otros cultos pertenece a una encarnación o manifestación de Dios.

En la Hagadah de la Pascua hebrea, durante la, ceremonia familiar, el padre de la casa lee en voz alta la siguiente meditación: «En todas las generaciones debemos considerarnos como si cada uno hubiera salido de Egipto personalmente». Es decir, cada judío es una sola sustancia con Israel, algo similar a que cada miga de la hostia transubstanciada de la misa católica romana es el cuerpo y la sangre del Cristo sacrificado y resucitado, que descendió al infierno y a los tres días ascendió de entre los muertos. Y la fuerza de este principio de identificación judío —no con Dios, que es trascendente, sino con el Pueblo de Dios, que es la única entidad en el universo a través de la cual se expresa su voluntad para el futuro— es tan fuerte que incluso para un acto válido de culto ortodoxo deben estar presentes por lo menos diez varones de más de trece años (el *minyan*). El individuo no tiene relación con Dios excepto a través de esta comunidad, o consenso. Dios —el único Dios que existe— está separado, y el cuerpo de su Pueblo Elegido es la única cosa santa sobre la tierra. El individuo apartado de (él no es nada).

Contrasta con este énfasis social la idea hindú de que la (comprensión última de la verdad se debe experimentar solo, en el yoga, en el bosque; o la china, de que se debe experimentar la armonía con el Tao, el Camino de la naturaleza y del universo, que es también el Camino del corazón. En el libro de Moisés, por el contrario, el camino de Dios, que es trascendente, no está ni en el interior de uno mismo ni en la naturaleza, sino en el grupo, en este único grupo, con sus leyes, que son los únicos hechos que importa conocer.

Así, puede decirse que las dos primeras partes del ciclo legendario del Pueblo Elegido representan: I. La Entrada de los Patriarcas en el Mundo Subterráneo de la

Muerte y el Tormento, para Renacer a una Vida Superior, y II. El Renacimiento, como Pueblo, bajo Yahvé. La III parte, los Años del Desierto, representa la fase de confirmación del pueblo en la estructura ritual de la nueva vida bajo Yahvé, hasta la cual han sido elevados; y IV, la Conquista de la Tierra Prometida, celebra la entrada de la Ley de Yahvé, por medio de la victoria de su pueblo, en la historia mundial.

El asesinato de Moisés, deducido por Freud tanto de los rasgos de la psicología judía, como de los numerosos relatos de revueltas violentas contra Moisés en el desierto (por ejemplo, Números 16), hubiera proporcionado, en su opinión, el hecho nuclear (contenido latente) de todo este sueño mítico; y, por consiguiente, interpreta el mito (contenido manifiesto) más bien como una estructura de ocultación que como una estructura reveladora. No deseo discutir la importancia de esta teoría específicamente para este ciclo legendario e inmensamente influyente del pueblo judío, sino sólo señalar, con referencia a la teoría general más amplia de nuestro tema, que se deben reconocer dos tipos de mitología; a saber, uno (del que los mitos bíblicos son los ejemplos mejor conocidos) donde todo el énfasis se pone en la historicidad de los episodios, y el otro (del que la mitología hindú es un ejemplo) donde los episodios están *pensados* para ser leídos simbólicamente, como si señalaran a través y más allá de sí mismos. Por supuesto, en opinión de Freud, la referencia última (contenido latente) de ambos tipos es un deseo infantil de matar al padre (faraón: Moisés) y penetrar a la madre (Tierra Prometida). Sin embargo, mi impresión es que incluso los mitos del primer tipo dicen algo más que eso, y que Freud, con su dogma edípico, ha llevado a la ciencia el afán bíblico de concretización. Saber exactamente qué elementos de la leyenda patriarcal y mosaica proceden de hechos que ocurrieron en el segundo milenio a.C. y cuáles proceden de las creativas plumas sacerdotales del primer milenio, es —y quizá continuará siéndolo siempre— una pregunta para la que cualquier respuesta seta sintomática más bien de la mente de aquel que responde que de la verdad de la historia o de Dios.

CAPÍTULO 4

DIOSES Y HÉROES DEL OESTE EUROPEO: 1500-500 A. C.

I. El diálogo del norte y el sur

Afortunadamente no será necesario argumentar que los mitos griegos, celtas y germánicos eran mitológicos. Los propios pueblos sabían que eran mitos, y los investigadores europeos al estudiarlos no se vieron influidos por la idea de que hubiera algo especialmente sagrado en su tema. No se han hecho muchos estudios comparando estos mitos con los bíblicos, pero dentro del campo europeo mismo contamos con tantas investigaciones sobrias y de primera mano que por fin en este capítulo nos encontramos, por así decir, en terreno familiar.

Creo que Friedrich Nietzsche fue el primero en reconocer en la herencia griega la fuerza de la interacción de dos mitologías: la herencia prehomérica de los campesinos de la Edad del Bronce, donde la liberación del yugo de la individualidad se conseguía a través de ritos grupales que inducían al éxtasis; y la mitología olímpica de la medida y el autoconocimiento humanístico que está ejemplificada para nosotros en el arte clásico. Advirtió que la gloria de la visión trágica griega se halla en su reconocimiento de la reciprocidad de estos dos órdenes de espiritualidad, ninguno de los cuales ofrece por sí solo más que una experiencia parcial de la dignidad humana.

Nietzsche sólo tenía veintiocho años cuando apareció en 1872 *El nacimiento de la tragedia*, el mismo año en el que su compatriota Heinrich Schliemann estaba excavando Troya, para mostrar dentro del mundo mítico de Homero su núcleo de hechos históricos. En sus últimos años, Nietzsche criticó este libro como una obra de pesimismo y esteticismo juvenil, escrito en medio del fragor de los cañones de la Guerra Franco-prusiana, bajo el hechizo de Schopenhauer y Wagner. Sin embargo, su lucidez se ha visto demostrada por los descubrimientos de todo un siglo de investigación arqueológica en campos de los que en su época ni siquiera habían aparecido las líneas maestras.

Con los datos que tenemos ahora, las primeras poblaciones conocidas que entraron en Grecia llegaron alr. 3500 a.C. Parece que en la península no había asentamientos paleolíticos o mesolíticos. Los inmigrantes llegaron desde Asia Menor por mar, llevando una cultura agropecuaria desarrollada del estilo del alto neolítico; cerámica fina, herramientas y armas de piedra pulimentada, cuchillos de obsidiana (¿de Melos?), que continuaron importando, y las habituales estatuillas femeninas. Se asentaron principalmente en las llanuras de Tesalia, Focea y Beocia, construyendo pequeñas casas, rectangulares, de ladrillo, con el tejado plano y sobre cimientos de piedra. Algunos se dirigieron hacia el norte, a las riberas del río Haliacmón en el extremo sur de Macedonia; otros se dirigieron por el sur a Atica, alcanzaron el Peloponeso, y se asentaron en la Argólide, Arcadia, Laconia, y Mesenia; pero no hubo expansión hacia el oeste de estas gentes, o fue poca.

Luego, sin embargo, como sabemos por las ruinas, alr. 2500 a.C. una de sus ciudades más al norte, en Servia a orillas del Haliacmón, fue destruida por el fuego; y

aparecen en las ruinas, sorprendentemente, los artefactos de un tosco pueblo pastor procedente del norte, totalmente diferente.

«La cultura intrusa», afirma el profesor N. G. L. Hammond en su magnífica *A History of Greece to 322 B.C.*, «se diferencia por el estilo de la cerámica, de técnica más rudimentaria; su ornamentación incluye incisiones de líneas paralelas en zigzag y el modelado de motivos en arcada o gota».

Se han descubierto dos enterramientos [continúa] en el estrato que sigue a la destrucción por el fuego. En el primero, el cuerpo estaba enterrado en un pozo, en postura encogida con una mano levantada hacia la cara; a su lado había jarrones y una espada de obsidiana. En el segundo, que reposaba sobre el primer enterramiento, se encontraron, además del esqueleto, algunos fragmentos de un brazalete de mármol con cierre, alfileres de hueso, y un falo de barro.

Desde Servia esta cultura intrusa, ya influida y enriquecida por el contacto con la cultura tesálica, se extendió por el este hacia Macedonia central y Calcídica, y por el sur a Tesalia... El despliegue de la nueva cultura está señalado por la cerámica incisa, la decoración espiral, hachas de guerra de piedra, emblemas fálcos y un nuevo tipo de casa. Los emblemas fálcos, de los que el primer ejemplo se encuentra en el enterramiento de Servia, indican el culto del aspecto masculino de la vida y están en marcado contraste con las estatuillas femeninas de la cultura tesálica neolítica. Cuando los intrusos se asentaron en Dhimini y Sésklo en Tesalia, fortificaron sus aldeas con vallados circulares. Más tarde construyeron casas con porche, que con frecuencia estaba sujeto por pilares de madera, y con un hogar interior colocado a un lado. Tales casas posiblemente fueron los prototipos a partir de los cuales se desarrolló siglos más tarde la típica casa micénica —el «megarón»^[1].

Los siguientes pasos del diálogo de estas dos culturas prehistóricas en Grecia se pueden resumir como sigue:

FASE I: GRECIA HELÁDICA ANTIGUA

TROYA I-V: ALR. 2500-1900 A.C.

Llegada y establecimiento de formas de la antigua Edad del Bronce: rápida fusión con los predecesores neolíticos, impresionante desarrollo de la construcción.

Troya, controlando la entrada a los Dardanelos, pasa de aldea pescadora (Troya I) a gran puerto comercial (Troya V).

En Grecia, dos estilos regionales de alfarería: 1. norte del istmo, figuras claras sobre fondo oscuro (comercio con Troya y el noroeste de Asia Menor), 2. sur del istmo, figuras oscuras sobre fondo claro (comercio con Egina y las islas Cícladas).

FASE II: GRECIA HELÁDICA MEDIA

TROYA VI FASE ANTIGUA: ALR. 1900-1600 A.C.

Violentas destrucciones en Grecia oriental. Aparición del tipo de construcción del megarón. Dos nuevas alfarerías: 1. pintura mate (desarrollada de los estilos de la antigua Edad del Bronce), 2. cerámica gris «minia» (modelada con rueda de alfarero, imitando formas en metal).

Caída de Troya V, fundación de la fortificada Troya VI. En Troya, aparece el caballo (¿contribución hurrita-casita desde el este?)^[*].

Nueva y poderosa dinastía en Micenas (dinastía I de las tumbas de corredor): esqueletos extendidos, algunos de cinco pies y medio a seis pies de alto (una raza mucho más alta que la minoica); elegante ajuar mortuario, excelente metalistería en oro, plata y electro (ningún parecido con la minoica). Continúa el comercio con Troya y las islas Cícladas. Primeros contactos directos con Creta.

Por los restos de este periodo es evidente que los arios, nórdicos o indoeuropeos que llegaban desde el norte ya habían recibido una influencia cultural considerable del pueblo de la «cerámica pintada» y otros pueblos asentados en la zona del Danubio. No eran exactamente cazadores paleolíticos, sino pastores nómadas desarrollados, comparables en cultura —aunque no en temperamento— con sus contemporáneos en Oriente Próximo, los acadios, quienes, bajo Sargón de Agadé, se habían convertido en los dueños del antiguo mundo sumerio. Cuando alcanzaron las orillas del sur de Grecia y establecieron contacto con la elegante civilización de Creta, estaban a punto de recibir su influencia cultural y someterse a ella.

FASE III: HELÁDICO RECIENTE I-TROYA VI
FASE MEDIA ANTIGUA: ALR. 1600-1500 A.C.

Periodo de apogeo de Creta (minoico superior IA): dominio de Knossos en todo el Egeo.

Principio de la minoización de Micenas: nueva dinastía (dinastía II de las tumbas de corredor): esqueletos en postura encogida, carros tirados por caballos, dagas con elegantes incrustaciones de animadas escenas de caza y de guerra (motivos micénicos, los artesanos posiblemente minoicos), cascos de colmillo de jabalí (no minoicos), joyas de ámbar (el ámbar báltico desconocido en Creta). En las tumbas de los hombres: petos y máscaras mortuorias de oro (las máscaras muestran rostros con barba y bigote), espadas, dagas, copas de oro y plata, anillos de sello de oro; jarros de piedra, barro y metal. En las tumbas de las mujeres: bandas de oro, cajas de aseo, joyas y discos. Un fresco tebano muestra a las mujeres con traje minoico.

Gran extensión de la influencia micénica por toda la Argólida y hasta Beoda: dinastías similares aparecen en Tebas, Goulas y Orcómeno. Mientras tanto aumenta el comercio con Troya.

FASE IV: HELÁDICO RECIENTE II-TROYA VI
FASE MEDIA RECIENTE: ALR. 1500-1400 A.C.

Predominio de Micenas sobre Creta (minoico superior IB y II): nueva y muy poderosa dinastía micénica (dinastía I de la tumba tolos): grandes tumbas circulares cupuladas excavadas en las laderas de las colinas, cubiertas con tierra, luego con mampostería y cerradas por grandes puertas; se accedía a ellas por grandes corredores

sin techar. Fuerte fusión de las formas artísticas minoicas y micénicas (las minoicas predominan). Comercio por todo el mar de Creta en detrimento de Knossos.

Alr. 1450 a. C:

Palacios cretenses destruidos (¿terremoto? ¿ataque?).

Interrumpidos los contactos micénico-cretenses.

Colonia micénica en Rodas.

Alr. 1425 a.C.:

Colonia micénica en Cos.

Apogeo del comercio de la alta Edad del Bronce, circulan mercancías de Nubia (oro), Cornualles, Hungría, y España (estaño), Sinaí y Arabia (cobre); ámbar báltico; pieles europeas, madera, vino, aceite de oliva y tinte púrpura; cuerdas, papiro y lino de Egipto.

Periodo de la XVIII dinastía egipcia y Stonehenge III.

FASE V: HELÁDICO RECIENTE IIIA-TROYA VI FASE FINAL:

ALR. 1400-1300 A.C.

La hegemonía hitita en Asia Menor, asociada con Troya: el rey hitita Mursilis II (alr. 1345-1315) menciona a los reyes de Ahhiyava (aqueos). Los aqueos ahora luchan como aliados de los hititas y como mercenarios en Egipto. (Periodo de Aknatón, 1377-1358: los habiru hostigan a Siria y Palestina.)

Alr. 1400 a. C: Conquista micénica de Creta.

Alr. 1350 a. C: El palacio de Micenas ampliado: muros ciclópeos, «La Puerta del León», etc.; grandes tumbas tolós (la cúpula del «Tesoro de Atreo» de 40 pies de altura). Las ciudades cretenses revivieron bajo los aqueos: invención de la escritura lineal B (micénica). Troya también florece dentro de las grandes fortificaciones.

Alr. 1325 a.C.: Aparece en la zona del Egeo un nuevo tipo de espada (utilizada por primera vez en Hungría), que requiere un nuevo tipo de armadura: un pequeño escudo circular sobre el brazo (reemplazando a los grandes escudos de piel de toro que colgaban del hombro), casco en pico o con cuernos, que desviaba el tajo hacia abajo.

Alr. 1300 a.C.: Troya VI destruida por un terremoto.

FASE VI: LA TROYA DE HOMERO (TROYA VII):

ALR. 1300-1184 A.C.

Una ciudad maravillosa y poderosa, exactamente como en la Ilíada, rica, y con un comercio floreciente...

Y así llegamos a la fecha épica de las hazañas de los héroes de Homero: también la fecha de los héroes del libro de los Jueces. Las dos edades heroicas fueron simultáneas. En ambas esferas había habido un largo periodo de influencias mutuas y

ajuste entre los agricultores asentados y los intrusos pueblos de pastores guerreros, tras lo cual, de pronto, los irresistibles ataques de nuevos pueblos de pastores guerreros (en Palestina los hebreos, en Grecia los dorios) precipitaron un auténtico *Götterdämmerung* y el fin de la edad mundial de los pueblos del bronce. Las proezas de la «divina raza de héroes» de Homero ocurren en el periodo alrededor del 1250-1150, y después de un lapso de unos tres siglos sus epopeyas recibieron forma, coincidiendo aproximadamente con las bíblicas:

Alr. 850 a.C.: Ilíada-Texto yahvista (Y)

Alr. 750 a.C.: Odisea-Texto elohísta (E)

Está todo demasiado claro para que sea una simple coincidencia; y, como ha señalado Freud, queda por resolver el problema de por qué en el caso de Grecia lo que apareció fue poesía, y en el de los judíos, religión.

II. Los matrimonios de Zeus

Resulta instructivo comparar la historia de las primeras ciudades de la Edad del Bronce del valle del Indo con las del Egeo. Las fechas de los dos desarrollos fueron aproximadamente las mismas, alr. 2500-1500 a.C., y la fuente última de las dos culturas también era la misma, el Oriente Próximo nuclear. Pero cuando las artes y mitologías de las aldeas y ciudades neolíticas y de la Edad del Bronce se extendieron al Indo, entraron en una zona de aldeas de la jungla paleolíticas y mesolíticas sin desarrollar: una de las principales esferas de aquel «segundo tipo de cultura» ecuatorial, tropical, eterna, que Leo Frobenius llamó «el contrario invisible en la historia de la cultura de la humanidad»^[2]. Y la influencia de aquel entorno en la historia posterior de la mitología y la civilización hindúes fue decisiva.

Se supone que los cuerpos de las víctimas humanas sacrificadas, cortados y dejados pudrir, los trozos de carne enterrados, y otros restos manipulados ritualmente en los espantosos ritos que son comunes a todas las esferas culturales tropicales, por analogía con los retoños de las plantas, generarán un nuevo crecimiento social humano. «La gente vivía», como afirma Frobenius, «en el espíritu del mundo vegetal; se identificaban con él y a éste con ellos»^[3]. El tema mitológico principal a todo lo largo de la zona tropical ecuatorial es el del ser divino muerto y descuartizado de cuyo cuerpo crecen las plantas alimenticias. Y los ritos primitivos de toda la zona son equivalentes de ese mito^[4]. Pero también en las mitologías de la gaita Edad del Bronce el tema principal era de muerte y resurrección, traducido en ritos de sacrificio humano, con frecuencia a gran escala. Por tanto, cuando estos ritos y mitos alcanzaron la India primitiva, donde se encontraron y se unieron con los tropicales, se desarrolló un rico compendio de tipos de muerte ritual, nobles y humildes, sofisticados y sin adornos, de los que el culto empapado en sangre de la diosa negra Kali y la cremación de las viudas en las piras funerarias de sus esposos son los ejemplos más conocidos.

La lejanía de India de los centros primarios de la civilización de la Edad del Bronce hizo que las prometedoras ciudades del Indo de Mohenjo-daro y Harappa murieran, por así decir, en la vid. No han aparecido en la excavación de sus yacimientos señales de una evolución cultural local, sino sólo de una degeneración gradual^[5]; y el resto del gran subcontinente, mientras tanto, permaneció en un nivel de desarrollo similar al de la Melanesia de hoy, lo que, quizá, no sea demasiado malo (de hecho, parece tener un encanto para los antropólogos), pero tampoco se puede comparar con el floreciente mundo del comercio mediterráneo de aquella época: cobre, oro, plata y bronce, que unía en una amplia comunidad en desarrollo a Mesopotamia y Egipto, Nubia y España, Irlanda, Hungría, Creta y Arabia.

Además, cuando los indo-arios, luchadores en carro, pastores y salmistas vedas, llegaron con su panteón de dioses arios (Indra, Varuna, Mitra, Vayu, Agni y los demás), destrozaron las ciudades del Indo y pasaron a la llanura del Ganges, alr.

1500-1000 a.C., ellos también fueron abandonados en la vid; y su valor, así como el de sus dioses, fue absorbido al poco tiempo por la sustancia eterna, absorbidora de todo y regeneradora, de la diosa madre Kali, al monótono canto de «¡Paz! ¡Paz! ¡Paz! ¡Paz a todos los seres vivos!», mientras la sangre de las decapitadas víctimas se deslizaba en paz, continuamente, como ambrosía, hacia sus fauces.

Por otra parte, en el Egeo, los nuevos órdenes de civilización llegaron a una zona cercana a la de los descendientes de los paleolíticos de la Gran Caza en las amplias llanuras del norte; quienes, además, habían recibido y asimilado durante siglos influencias continuas de los centros creativos más importantes del Oriente Próximo nuclear. Era un campo de energía sensiblemente intensificada; y, como acabamos de ver, después de que las primeras olas de arios o protoarios se dirigieran al sur, alr. 2500 a.C., siguieron otras, ola tras ola, hasta que en contraposición al desenlace hindú, no fue el orden mítico de la diosa el que destruyó al de los dioses, sino al revés. Además, el orden así destruido, no fue el de la ogressa caníbal melanesia, sino el de aquellas adorables y elegantes parisienses a las que conocemos por Creta.

Ya hemos visto cómo el Zeus olímpico conquistaba al hijo y consorte serpiente de la diosa madre Gea. Veamos ahora su comportamiento hacia las numerosas jóvenes y hermosas diosas que encontró cuando fue, por así decir, al alegre París. Todos hemos leído cómo se convertía alegremente en toros, serpientes, cisnes y lluvias de oro. Se volvió loco con todas las ninfas mediterráneas que vio. Y, como consecuencia, cuando los griegos se civilizaron con el tiempo tanto como los cretenses, los galanteos de su dios más importante resultaron embarazosos para la teología; aunque no debían haberlo sido, porque todas sus diosas eran en realidad aspectos de una sola, vestida, por así decir, con una túnica de cambiante jade; mientras que él en cada una de sus epifanías era tan diferente de la anterior como la diosa de la suya. La fórmula para tal multiplicidad divina en la unidad se da en la doctrina cristiana de la Trinidad: una sustancia divina, tres (o más) personas divinas. Análogamente, en el Antiguo Testamento los diferentes «ángeles de Yahvé» que se aparecieron, por ejemplo, a Jacob, a Moisés y a Gedeón, a la vez eran y no eran Yahvé. En todo el mundo los dioses tienen una forma de haber cosas de este tipo, que al estudioso de sus hábitos nunca le sorprende; aunque alguien acostumbrado sólo a la lógica de Aristóteles pueda suponer que ha ocurrido algo poco frecuente y exclame. «¡Oh Señor, tus designios son inescrutables para la humanidad!»

El problema concreto al que se enfrentaba Zeus en aquella época era simplemente que adondequiera que llegaran los griegos, en cada valle, en cada isla y en cada ensenada, encontraban una manifestación local de la diosa madre del mundo a quien él, como gran dios del orden patriarcal, tenía que dominar de una forma patriarcal. Y cuando todas estas conquistas fueron reunidas por los sistematizadores de la edad alejandrina, obtuvieron un pintoresco sumario. Una consecuencia afortunada de este escándalo sobrenatural fue que al final liberó a los griegos de su teología más antigua, algo que a uno le gustaría que hubiera ocurrido en otras esferas del mito arcaico. Sin

embargo, en los gloriosos días de los matrimonios del dios, éstos tenían un valor social importante, aunque en las posteriores narraciones a través de las cuales los conocemos se presentan con una cierta ligereza.

Así, un primer ejemplo, tanto del humor como de la lógica y de la función de esta mitología, se puede encontrar en la leyenda del nacimiento de Palas Atenea. El nombre ya aparece en una tablilla de lineal B de alr. 1400 a.C., de la ciudad palacio cretense de Knossos. «A-TA-NA PO-TI-NI-JA», leemos: «A la Señora de Athana»^[6]. Las palabras se refieren aquí a un lugar (como, por ejemplo, en el título «Nuestra Señora de Chartres»), y son de una lengua prehelénica. El profesor Martin Nilsson cree que se refiere a una diosa local del tipo representado en los altares de las casas y palacios cretenses (Figs. 20 y 21). «La diosa del palacio [cretense]», escribe, «era la protectora personal del rey, y este es el papel que asume Atenea... Ella es la guardiana protectora de los héroes.»^[7] Sin embargo, como todo el mundo sabe, en el panteón clásico Atenea no está representada como una vieja divinidad cretense, sino como una olímpica joven y atractiva, nacida, literalmente, del cerebro de Zeus.

Porque Zeus, al principio de su larga carrera de asalto teológico por medio del matrimonio, había tomado como primera esposa a la diosa Metis, hija de la pareja acuática cósmica primigenia Océano y Tetis, que eran los equivalentes exactos de los mesopotámicos Apsu y Tiamat. E, igual que el hijo mayor de la pareja primigenia mesopotámica había sido su primogénito Mummu, la Palabra, el Logos, Señor de la Verdad y del Conocimiento, así era Metis infinitamente sabia. De hecho, sabía más que todos los dioses. Además, conocía el arte de cambiar de forma, que utilizó siempre que Zeus se acercaba, hasta que, por último, con un engaño, él la hizo suya y ella concibió.



Figura 20.—*La Diosa Serpiente.*

Pero luego Zeus supo que su segundo hijo, si nacía, sería su fin; y por tanto, la indujo a ir a su lecho (ella aún embarazada) y la engulló de una vez. Sólo algún tiempo después, mientras paseaba por un lago, empezó a sentir un dolor de cabeza que iba en aumento. Tanto aumentó que Zeus se puso a dar alaridos; y, como dicen algunos, Hefesto, y otros, Prometeo, llegó con una doble hacha y le abrió la cabeza: tras lo cual Atenea, totalmente armada, surgió con un grito de batalla; y a partir de entonces, Zeus continuó diciendo que Metis, aún sentada en su estómago, le concedía su sabiduría^[8].



Figura 21.—Aspectos de la Diosa Serpiente.

Aquí tenemos, ciertamente, un ejemplo gráfico de lo que Freud ha llamado «sublimación»; aplicado, sin embargo, a una situación histórica (no simplemente individual) más amplia. El caso se parece al de Adán y Eva, excepto en que en el caso actual la mujer nace de la propia deidad. Además, igual que Eva en su encarnación prehebraica era la consorte de la serpiente^[*], en Creta los presentes ofrecidos a A-TA-NA PO-TI-NI-JA eran para una diosa serpiente; y sobre el Gorgoneum, el escudo mágico que la Atenea clásica llevaba sobre su pecho, está clavada la cabeza de Medusa, con su horroroso pelo de serpientes silbantes.

Ya hemos hablado de Medusa y de los poderes de su sangre para dar tanto la vida como la muerte^[*]. Podemos recordar ahora la leyenda de su asesino, Perseo, que le cortó la cabeza y se la entregó a Atenea. El profesor Hammond asigna al rey histórico Perseo de Micenas una fecha alr. 1290 a.C., como el fundador de una dinastía^[9]; y Robert Graves —cuyos dos volúmenes *Los mitos griegos* son especialmente interesantes por sus sugerentes aplicaciones históricas— propone que la leyenda de Perseo decapitando a Medusa significa, específicamente, que «los helenos devastaron los principales santuarios de la diosa» y «despojaron a sus sacerdotisas de sus máscaras de Gorgona», siendo éstas últimas rostros apotropaicos que llevaban para

atemorizar a los profanos^[10]. Es decir, al principio del siglo XIII a.C. tuvo lugar una ruptura histórica, una especie de trauma sociológico, que ha sido registrado en este mito de forma muy similar a como está registrado en el contenido manifiesto de un sueño lo que Freud llama el contenido latente de una neurosis: registrado pero oculto, registrado en el inconsciente pero desconocido o mal interpretado por la mente consciente. Y en todos los mitos de ocultación de este tipo, en todas las mitologías semejantes (la de la Biblia es, como acabamos de ver, otra de esta clase) hay una duplicidad esencial inherente, cuyas consecuencias no pueden ser descartadas o suprimidas. Es imposible ignorar a la Madre Naturaleza, la Madre Eva, la Madre Señora del Mundo, y cuanto más implacablemente se la derribe, más terrible será su Gorgoneum. Ello puede hacer que el hijo que ha tratado de matarla realice muchas obras de evasión extremadamente espectaculares, y puede terminar convirtiéndose en el amo de la superficie de la tierra; pero, ¡qué infierno conocerá —aunque lo desconozca— en su interior, donde hubiera debido estar su paraíso!

En cualquier caso: Medusa, en sus siglos preolímpicos, más amables y frescos, había sido una de las innumerables nietas de Gea, la diosa Tierra, quien, al principio, había hecho de sí misma, sin consorte, el Cielo (Urano), las Montañas (Urea), y el Mar (Ponto). Luego Gea concibió de su hijo Urano la raza de los Titanes, que incluía a Océano y Tetis, de quienes nació Metis; también Crono, Rea, Temis y, de forma especial, Afrodita. Entonces Gea concibió de su hijo Ponto y dio a luz a una segunda camada, entre los que se encontraban Forcis y Ceto, quienes, a su vez, se convirtieron en los padres de las Grayas, las Gorgonas y la serpiente del fin del mundo, que guarda las manzanas de oro de las Hespérides. El nombre de Medusa significa «señora», «gobernante», «reina». (¿No estamos en un terreno familiar?) Y el dios de las mareas, Posidón (a quien también hemos encontrado antes, como hijo y esposo de las Dos Reinas)^[*] engendró en ella gemelos, a quienes, sin embargo, no pudo dar a luz: Crisaor, el héroe «de la espada de oro», y Pegaso, un caballo alado.

Ahora bien, como hemos visto^[**], la llegada del caballo al Egeo continúa envuelta en un cierto misterio. Parece haber tenido lugar entre el 2100 y el 1800 a.C. aproximadamente, con Troya como centro sobresaliente; pero si llegó desde el norte, vía Macedonia^[11], o desde el este, a través de Anatolia, introducido desde el contexto indoario por los hurritas y casitas, no se sabe. Sin embargo, lo que sí sabemos es que en el sacrificio ario védico del caballo, que en India se convirtió en el rito supremo de los reyes^[12], la estructura y simbología fueron adaptadas en gran medida de un sacrificio anterior del toro. Y aún más atrás parece que el ritual del sacrificio del toro fue precedido en el Egeo por el del cerdo, que pertenece a un orden de tradición popular mítica extremadamente primitivo y ampliamente diseminado, que se muestra muy claramente en los ritos y mitos de las diosas Deméter y Perséfone en Eleusis. Además, en Grecia, los ritos y mitos del sacrificio del cerdo muestran analogías precisas con los de Melanesia y el Pacífico, que, a su vez, descansan sobre una base de pensamiento vinculado a la serpiente y la luna. Ya hablé de todo esto en *Mitología*

primitiva^[13] y ahora sólo quiero hacer notar la continuidad y secuencia de la luna-serpiente-cerdo-toro-caballo.

Medusa y las otras diosas griegas de la vieja generación de los Titanes, que se encontraban en terreno propio en Grecia y en el Egeo mucho antes de que aparecieran los helenos, muestran todas las señales posibles de una relación original con un contexto neolítico extremadamente antiguo —quizá incluso mesolítico— de la luna, la serpiente y el cerdo, que está representado, de un lado, en los ritos y mitos de Melanesia y el Pacífico, y, de otro, en los de la Irlanda celta. De hecho, la forma habitual en la que se muestra a Medusa —acuclillada, con los brazos levantados, la lengua colgando sobre la barbilla, grandes ojos— es una postura característica de la guardiana del otro mundo en los cultos del cerdo de Melanesia. Allí es una diablesa guardiana en el camino al otro mundo, y para pasar hay que ofrecerle un cerdo, como sustituto de uno mismo^[14]. Y Medusa se encuentra precisamente en ese lugar, en su cueva más allá del confín del día, en el camino que conduce al árbol de las manzanas de oro. Compárese también a la sibilia Siduri de la aventura de Gilgamesh^[*]1.

Pero, al mismo tiempo, Medusa estaba relacionada en la Grecia clásica con el muy posterior contexto mítico del sacrificio del caballo. De hecho, ella y Posidón estaban asociados con una mitología de caballos a la que no se les debió vincular hasta *después* del 2000 a.C. aproximadamente. En las tablillas micénicas en lineal B de hacia el 1400-1200 se encuentran las ofrendas hechas a un dios I-QO (*hippo*, «caballo»); y sabemos que en la época clásica a Posidón se le llamaba Hipios^[15]. Posidón se emparejó con Medusa adoptando forma de caballo y ella la de una yegua, entonces, ella concibió al alado Pegaso y a su gemelo humano Crisaor. Es más, como señala Robert Graves, hay «una representación temprana de la diosa con cabeza de Gorgona y cuerpo de yegua»^[16]. Por tanto, Graves cree que el mito de Perseo significa: «Los helenos destruyeron los principales santuarios de la diosa, despojaron a sus sacerdotisas de sus máscaras de Gorgona, y se apoderaron de los caballos sagrados».

Otro detalle: Frazer, en *La rama dorada*, ha demostrado que había una asociación mítica del caballo con el bosquecillo de Diana en Nemi, donde se efectuaba el regicidio ritual incluso en los últimos tiempos de Roma. El magnífico joven Hipólito, arrastrado a la muerte por los caballos de su propio carro cuando se asustaron ante un toro de Posidón que surgió del mar, se cree que fue devuelto a la vida por Diana y que reinó en Nemi como su rey, el rey del bosque. «Y no podemos dudar», añade Frazer, «que el San Hipólito del calendario romano, a quien los caballos arrastraron a la muerte el trece de agosto, el mismo día de Diana, no es otro que el héroe griego del mismo nombre, quien, después de morir dos veces como pecador, fue felizmente resucitado como un santo cristiano»^[17]

Así que ahora tenemos que añadir a nuestra visión del contexto mítico de Posidón, Medusa y los hechos heroicos de Perseo, la mitología de la muerte y resurrección del rey lunar, y, con él, el regicidio ritual. En uno de los primeros

capítulos de *Mitología primitiva* expuse la historia de un rey etíope de educación griega llamado Ergamenes, quien, en el periodo del faraón alejandrino Ptolomeo II Filadelfo, 309-246 a.C., se presentó con un cuerpo de soldados en el hasta entonces muy temido santuario del Templo de Oro, mató a los sacerdotes que hasta aquel momento habían sido los lectores del oráculo del regicidio ritual, interrumpió la horrible tradición, y reorganizó las cosas según una nueva perspectiva del destino, función y poderes de un rey^[18]. Por analogía, si Perseo fue en verdad el fundador de una nueva dinastía en Micenas, alr. 1290 a.C., su violación del cercano bosquecillo de la diosa debe haber señalado el fin de un antiguo rito —posiblemente de regicidio— practicado allí. Entonces, el mito de su milagroso nacimiento por la lluvia de oro de Zeus tendría una gran importancia, como validación de su acto en términos de un orden de creencias patriarcal divino que ahora iba a suplantarse al antiguo de la diosa madre en quien la muerte es vida.

Se nos cuenta que Perseo fue concebido milagrosamente de Zeus por la princesa Dánae de Argólida, y fue arrojado al mar junto con su madre en un arca. Fue recogido en la isla de Sérifos por un pescador, cuyo hermano, Polidectes, era el rey de la isla; Dánae se casó con el rey o, según otra versión, fue esclavizada por éste junto con su hijo; o, según otra más, se quedó con Dictis, el pescador, hermano del rey. Pero el rey, como todos los monarcas de las leyendas de este tipo, era una especie de ogro cruel, y para librarse de Perseo y así poder disfrutar de su madre, impuso al joven la difícil, más bien imposible, tarea de conseguir la cabeza de Medusa.

El terrible monstruo tenía dos hermanas, y las tres estaban dotadas de alas de oro, garras de bronce, cabezas y cuerpos de serpiente, y rostros con colmillos de jabalí, tan terribles que cualquiera que las mirara se convertiría en piedra. Perseo, en el camino, pasó por diferentes peligros míticos y en el curso de sus aventuras recibió de las ninfas del agua un par de sandalias aladas, una capa de invisibilidad y una bolsa para guardar la capturada cabeza. Con todo esto fue más allá del mar más lejano, del confín del día, y, al llegar al reino de la oscuridad en el que las estrellas y los planetas mueren para renacer, se encontró en primer lugar con la curiosa tríada de las Grayas. Estas eran tres viejas hermanas de pelo gris, que compartían un solo diente y ojo, y cuando se pasaban el ojo de una a otra, Perseo lo cogió y se negó a devolvérselo a menos que le enseñaran el camino a la cueva de las Gorgonas, de la que se suponía que eran las guardianas. Tras lo cual, dice Esquilo, «se introdujo en la cueva como un jabalí»^[19].

En el interior de la cueva las Gorgonas dormían, y mientras los ojos de Perseo se mantenían apartados de la visión petrificadora de Medusa, Atenea, la diosa patrona de los héroes, guió la mano que sostenía la espada (o, como cuenta otra historia, le permitió que viera a su víctima reflejada en un escudo). Con un solo golpe de la curvada hoja de su espada obtuvo el trofeo, lo metió en la bolsa, se dio la vuelta y corrió, mientras Pegaso y Crisaor surgieron del cercenado cuello de Medusa. Las dos hermanas le persiguieron. Pero Perseo llegó a su casa, donde mostró su horroroso

premio, sujetándolo en alto para que lo vieran todos; y el tirano rey y toda su corte se convirtieron en piedra, y ésa es la razón por la que hoy día la isla de Sérifos está llena de rocas^[20].

III. El viaje marítimo nocturno

La connotación de los personajes femeninos en una mitología patriarcal está oscurecida generalmente por ese mecanismo que Sigmund Freud llamó, refiriéndose al contenido manifiesto del sueño, «desplazamiento de la acentuación». Se introduce un tema secundario que distrae la atención, alrededor del cual se reagrupan los elementos de una situación; se omiten, reinterpretan o sugieren sólo remotamente las escenas, actos u observaciones reveladoras; y, por consiguiente, nos invade la «sensación de algo entremezclado mucho más profundamente», lo cual más bien confunde que ilumina la mente.

Por ejemplo, en las cosmogonías patriarcales el padre se apodera de la imaginaria normal de la maternidad divina, y encontramos motivos tales como, en India, el Loto del Mundo que crece del ombligo del reclinado dios Vishnú; mientras que, como la referencia primaria del loto en India ha sido siempre la diosa Padma, «Loto», cuyo propio cuerpo es el universo, el largo tallo que va del ombligo al loto debería connotar un cordón umbilical a través del cual el flujo de energía pasaría de la diosa al dios, de la madre al niño, no a la inversa. O, en la representación clásica de Zeus dando a luz a Atenea de su cerebro, donde ya hemos reconocido un ejemplo de «sublimación», ahora vemos que la «sublimación» se ha conseguido por medio de una imagen del tipo que Freud llamó «transferencia ascendente»: así como la mujer; da la vida a través del útero, el padre la da por su cerebro. La creación por el poder de la Palabra es otro ejemplo de tal transferencia al útero masculino: la boca, la vagina; la palabra, el nacimiento. Y un efecto extraordinariamente importante de esta aberración ascendente, grotesca pero altamente respetada, es el concepto, común a toda la espiritualidad occidental —y especialmente acentuado por números grandes maestros solteros y homosexuales— de que la espiritualidad y la sexualidad se oponen.

«Por el desplazamiento de la acentuación y la reagrupación de los elementos», escribió Freud en su exposición del funcionamiento de la censura en el sueño, «el contenido manifiesto se elabora de forma tan diferente a los pensamientos latentes que nadie sospecharía la presencia de éstos últimos tras el primero»^[21]. Y así ha ocurrido en todas las mitologías patriarcales. La función de la mujer ha sido devaluada sistemáticamente, no sólo en un sentido simbólico cosmológico, sino también personal, psicológico. Y su papel se reduce, o incluso se suprime, en los mitos del origen del universo, igual que en las leyendas de los héroes. De hecho, resulta sorprendente hasta qué punto las figuras femeninas de la epopeya, el drama y el romance han sido reducidas a la categoría de meros objetos; y cuando funcionan como sujetos, iniciando la acción por sí mismas, han sido representadas bien como demonios encarnados o como simples aliadas de los deseos masculinos. La idea de un diálogo efectivo parece que nunca se plantea cuando el hombre, él mismo o su mundo hecho pedazos por una de esas resplandecientes diablesas (¡ay! tragedia), debería

recibir de ella (por así decir, en el mundo subterráneo) alguna revelación ‘más allá de los límites de su anterior horizonte de pensamiento y sentimiento (iluminación, realización, renacimiento). En toda la literatura aparecen metáforas que obviamente, en algún contexto anterior, prepatriarcal, deben haber indicado iniciaciones recibidas por el hombre desde el lado femenino; pero la acentuación está siempre tan desplazada que a primera vista parece —aunque, desde luego, no en una segunda lectura— que apoyan la noción patriarcal de la virtud, *areté*, aun cuando, en realidad, la refuten hasta cierto punto.

Incluso la investigación clásica moderna ha contribuido mucho a este desplazamiento patriarcal. De hecho, hizo falta que una investigadora femenina, la difunta y maravillosa Jane Ellen Harrison, señalara la trivialidad y vulgaridad del episodio del que se suponía que procedía toda la constelación de glorias y tragedias de la guerra de Troya: el juicio de Paris.

En su forma actual [escribió] el mito es lo suficientemente patriarcal como para gustar al propio Zeus Olímpico, trivial e incluso lo suficientemente vulgar como para proporcionar material para una antigua obra satírica o una moderna *opera bouffe*.

«Tres diosas fueron a Ida
para resolver inmortal contienda.
Cuál de las tres era más hermosa,
y cuál debía lucir el premio a la belleza».

La manzana de la discordia es en este caso una manzana de oro arrojada por Eride [«Lucha»] durante la boda de Peleo y Tetis entre los dioses reunidos. Sobre la manzana estaba escrito: «Que la coja la hermosa» o, según otros, «La manzana para la hermosa». Las tres orgullosas diosas se presentaron ante el hijo del rey, el pastor Paris, para que juzgara. El meollo del mito es, según esta versión, un *καλλιστειον*, un concurso de belleza^[22].

Y el rasgo distintivo, podemos añadir, es aquella *areté*, u orgullo en la excelencia, que se ha llamado el alma del héroe homérico; como también es el alma de los celtas y de los germanos; de hecho, en todas partes, del varón indomado.

Pero aquí también se presenta como propia del alma femenina, ahí está el problema. En este mundo ideal masculino, la excelencia de la mujer se supone que reside en: a) la belleza de su cuerpo (Afrodita), b) su constancia y respeto por el lecho conyugal (Hera), y c) su habilidad para inspirar a hombres excelsos hazañas patriarcales excelsas (Atenea). Y por último, naturalmente, siendo una mujer, la ganadora del concurso de belleza hace trampa. Afrodita le promete a Paris que si le da la manzana de oro ella le proporcionará a la bella Helena, que ya está casada con Menelao. «Un concurso de belleza», afirma Jane Harrison con evidente desagrado, «vulgar en sí mismo y complicado por un soborno aún más vulgar»^[23]. Sin embargo, durante generaciones parece haber sido aceptado como el adecuado inicio mítico (es decir, sin importancia) de la más noble epopeya de «excelencia» (*ἀρετή*) del mundo, y todo lo que trajo consigo.

Lo que vino a continuación fueron los *nostoi*, «regresos», cuando los señores de la excelencia en el mundo de los hechos externos volvieron a sus abandonadas

esposas, quienes durante diez años, (o, en el caso de Odiseo, veinte) se suponía que habían permanecido en casa, sentadas fielmente, al modo de Griselda (redención por el amor, tipo patriarcal). Sin embargo, como sabemos, por lo menos uno de los héroes que volvió, recibió un disgusto formidable.

Existe un principio de complementariedad que funciona en la psique, en la sociedad, en la historia y en el simbolismo del mito que el Dr. Carl G. Jung ha tratado en todos sus escritos y ha ilustrado con ejemplos procedentes de todas las partes del mundo. «No importa cuánto hagamos consciente», escribió en una ocasión, al tratar la mecánica de este principio, «siempre habrá una cantidad indeterminada e indeterminable de elementos inconscientes, que pertenecen a la totalidad del yo»^[24]. Pero estos elementos inconscientes no se limitan a descansar en la psique, inertes. Como potencialidades irrealizadas poseen una cierta disposición para activarse en un equivalente compensatorio de la actitud consciente; de forma que siempre que en la esfera de la atención consciente se produzca una disminución de la demanda, y el individuo ya no tenga que dedicar todas sus energías a este objetivo determinado — como, por ejemplo, ganar la guerra de Troya—, las energías disponibles liberadas, dan la vuelta, por así decir, y fluyen hacia los centros de experiencia y desarrollo potencial a la espera. «No podemos», dice Jung, «transferir a voluntad la energía “disponible” a un objeto elegido racionalmente»^[25]. Por el contrario, la transferencia no sólo está inevitablemente fuera de control, sino que también es complementaria de la voluntad consciente; porque, como observa Jung, citando a Heráclito, que, como él dice, era un hombre muy sabio, «antes o después todo tiende a convertirse en su opuesto».

El filósofo griego Heráclito (alr. 500 a.C.) llamó a este proceso de pérdida de equilibrio psicológico, histórico y cosmogónico *enantiodromia*, «correr hacia el otro lado.» Y no se podría encontrar mejor ejemplo del proceso que el que proporcionan las dos epopeyas opuestas de Homero con las que fueron educados Heráclito y toda su generación: por un lado, la *Ilíada*, con su mundo de *areté* y hazañas masculinas, y, por otro, la *Odisea*, el largo retorno, totalmente incontrolado, de los hombres más sabios de aquella generación heroica al reino de aquellos poderes y conocimientos que, en el intervalo, habían estado esperando sin atención, sin desarrollar, incluso desconocidos, en esa «otra mente» que es la mujer: la mente que se había manifestado en los primeros tiempos egeos de aquellas adorables criaturas de Creta, pero que en la absolutamente masculina edad heroica había permanecido sumergida como un atlante.

Jane Harrison muestra una esclarecedora serie de escenas derivadas no del lado literario homérico de la tradición griega del juicio de Paris, sino de la más antigua herencia muda de la cerámica. Y allí vemos, como por ejemplo en la figura 22, no a un joven en la habitual pose lánguida de hombre de mundo, sino a un Paris manifiestamente asustado, a quien el dios Hermes —guía de las almas al mundo subterráneo— tiene que coger por la muñeca para obligarle a cumplir su tarea.

«Evidentemente», observa Jane Harrison, «aquí no hay ningún deleite voluptuoso en la belleza de las diosas»^[26]. Y, en efecto, si lo miramos, no lo hay.

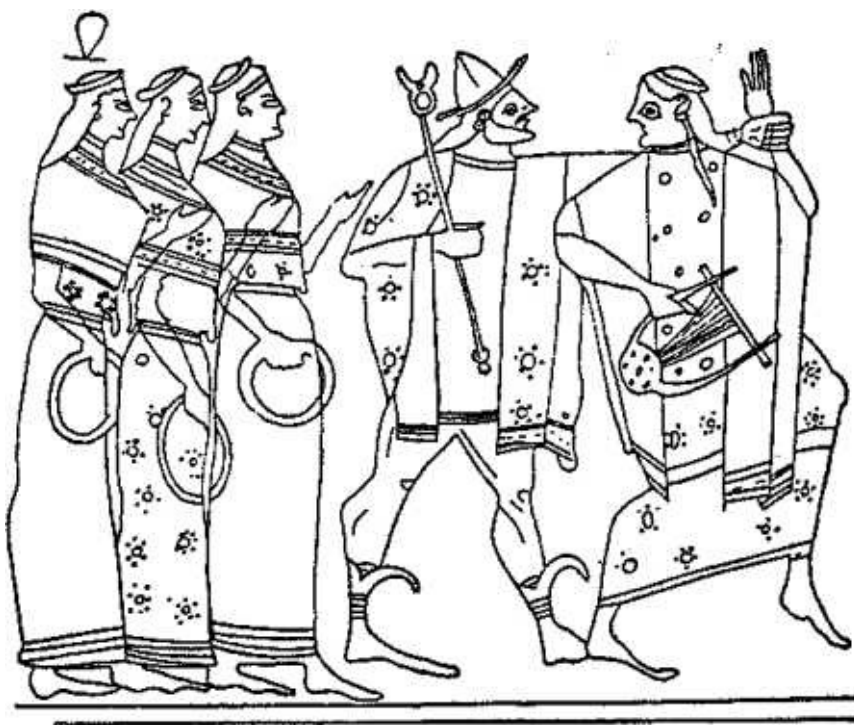


Figura 22.—de Paris.

De manera muy conveniente para el tema que estamos examinando, Paris trata de huir hacia Troya en este dibujo, mientras que la tríada del principio femenino, a quienes obviamente se le pide que haga frente por alguna crisis que le incumbe a él, no a ellas, están del lado de la tierra griega, donde Agamenón iba a encontrar a Clitemnestra, Menelao a su hermosa muchacha, y el gran y sabio Odiseo (que sería el único a la altura de las circunstancias) a Penélope y su galaxia de pretendientes. Sugeriría que situáramos a la derecha la corta vida llena de hazañas y de fama, guerra, *areté*, Zeus y Apolo mientras que, al lado de la izquierda pertenecen, además de las antiguas diosas de la época del derecho materno, las islas místicas de Circe, Calipso y Nausícaa, con Hermes en el papel de guía de las almas al mundo subterráneo y a los Conocimientos más allá de la muerte.

Heinrich Schliemann conjeturo correctamente que había existido una Troya y una guerra de Troya, y siguiendo el hilo de la epopeya encontró Troya y la ciudad de Micenas. Asimismo, Sir Arthur Evans descubrió Knossos y el palacio del laberinto siguiendo las pistas en la literatura del mito clásico. «Pero», como ha señalado el profesor Martin Nilsson, «en un caso fallaron las indicaciones de la mitología, cuando Dörpfeld buscó el palacio de Odiseo en Itaca, y además», añade, «ahora sabemos por qué. Porque la *Odisea* no es una saga heroica semihistórica, sino pura novela, construida sobre el conocido tema de la esposa que permanece fiel a su esposo, que partió hace tiempo y a quien todos creen muerto»^[27]. Bien, en cierto modo, así es. Hasta aquí muy bien. Pero esta novela, mi querido profesor, sólo se lee

de esa forma desde la desplazada perspectiva del foco secundario, patriarcal. En Penélope hay mucha más profundidad.

El dios patrono de la *Ilíada* es Apolo, el dios del mundo diurno y de la excelencia de los héroes. La muerte, en el plano de visión de esa obra, es el fin; no hay nada pavoroso, maravilloso o con poder más allá del velo de la muerte, sino sólo sombras desvalidas, temblorosas. Y el sentido trágico de esa obra se encuentra precisamente en su profundo gozo en la belleza y la excelencia de la vida, el noble encanto de sus hermosas mujeres y la valía real de los hombres varoniles, pese a su reconocimiento del hecho último, esto es, que el fin de todo es cenizas. En la *Odisea*, de otra parte, el dios patrono del viaje de Odiseo es el tramposo Hermes, guía de las almas al mundo subterráneo, también el patrono del renacimiento y señor de los conocimientos más allá de la muerte, que puede ser conocido por sus iniciados incluso en vida. Es el dios asociado con el símbolo del caduceo, las dos serpientes entrelazadas; y es el varón asociado tradicionalmente con la tríada de aquellas diosas del destino —Afrodita, Hera y Atenea— quienes, en la gran leyenda, causaron la guerra de Troya.

La guerra duró diez años y el viaje de Odiseo otros diez. Pero como señaló hace algunas décadas aquel gran maestro de la tradición clásica, profesor Gilbert Murray, en su libro sobre *The Rise of the Greek Epic*, en el periodo clásico el esfuerzo para coordinar los calendarios lunar y solar (los doce meses lunares de 354 días más unas pocas horas, y el año solar de 364 días más unas pocas horas) culminó en el «Gran Ciclo de diecinueve años» del astrónomo Metón según el cual (citando a Murray): «El último día del año decimonoveno, que también era para los cálculos griegos el primero del vigésimo, la luna nueva coincidiría con el nuevo sol del solsticio de invierno; esto se llamaba “El Encuentro del Sol y la Luna” (Σύνοδος Ἡλίου και Σελήνης); algo que no había ocurrido en diecinueve años completos y no volvería a ocurrir en otros diecinueve»^[28].

Odiseo, señala Murray, volvió a Itaca «justo en el creciente de aquella estrella, la más brillante, que anuncia la luz de la Hija del Alba» (*Odisea* ν 93). Se reunió con su esposa «en el año vigésimo»; es decir, llegó en cuanto llegó el año vigésimo, en cuanto terminó el decimonoveno (ψ 102, 170; ρ 327, β 175), Llegó con la luna nueva, el día que los atenienses llamaban «viejo y nuevo», «cuando un mes termina y el siguiente empieza» (τ 307, ζ 162). Pero esta luna nueva también era el día de la fiesta de Apolo, o del solsticio de verano (ν 156, φ 258), y la estación era el invierno. Además, Odiseo tenía precisamente 360 jabalíes, uno de los cuales moría cada día (ζ 20); así mismo, los ganados del sol están distribuidos en siete rebaños de cincuenta cada uno, completando un total de 350. Odiseo baja al interior del mundo por el oeste, visita el reino de los muertos y sube por el extremo oriental, «donde la Hija del Alba tiene su morada y celebra sus danzas y el sol se levanta» (μ 3)^[29], mientras que Penélope, como sabemos, esperaba en casa, tejiendo una tela y destejiéndola, como la luna.

A los investigadores del siglo XIX y principios del XX siempre les gustó identificar de esta forma analogías solares y lunares porque confirmaban un punto que en aquel momento empezaba a quedar claro, a saber, que la imaginería de nuestra herencia mitológica proviene en gran parte de la simbología cosmológica de la Edad del Bronce. Pero ahora debemos añadir a esta importante intuición la posterior comprensión de que una idea fundamental de *todas* las disciplinas religiosas paganas, tanto de Oriente como de Occidente, durante el periodo del cual estamos tratando (primer milenio a.C.), fue que la vuelta de la mente hacia el interior (simbolizada por la apuesta del sol) debería culminar en una comprensión de la identidad *in esse* del individuo (microcosmos) y el universo (macrocosmos), que, al conseguirse, uniría en un orden de acto y realización los principios de la eternidad y el tiempo, el sol y la luna, el varón y la hembra, Hermes y Afrodita (Hermafrodito), y las dos serpientes del caduceo.

La metáfora del «Encuentro del Sol y la Luna» en todas partes es simbólica de este instante, y las únicas cuestiones sin resolver en relación con su universalidad son: a) hasta dónde llega en el tiempo, b) dónde surgió por primera vez, y c) si desde el principio se leyó tanto psicológica como cosmológicamente.

En el yoga hindú kundalini del primer milenio d.C., los dos canales espirituales de cualquiera de los dos lados del canal central de la columna vertebral, por el que se supone que asciende el poder de la serpiente gracias al control de la mente y la respiración, se llaman los canales lunar y solar; y su relación con el centro se describe precisamente como las dos serpientes de la vara central de nuestra figura 1, que es la vara de Hermes. En la figura 2, vemos el encuentro del sol y la luna de nuevo en una significativa relación con la serpiente y la vara axial, el árbol o la columna. El simbolismo era conocido en Europa, China y Japón, así como por los aztecas y los navajos, y es muy poco probable que fuera desconocido para los griegos.

Y así, como mínimo, la unión de Odiseo y Penélope al principio del año vigésimo está revestida de mayor interés que la suerte de la simplemente paciente Criseida. Y para decir algo más: como Penélope es la única mujer del libro que no pertenece al orden mágico, está claro (por lo menos para mí) que los encuentros de Odiseo con Circe, Calipso y Nausícaa representan aventuras psicológicas en el reino mítico de los arquetipos del alma, donde el varón debe *experimentar* la importancia de la hembra antes de poder unirse completamente con ella en la vida.

1. La primera aventura de Odiseo, tras su partida con *doce barcos* de las playas de la conquistada Troya, fue un ataque pirata a Ismaro, una ciudad tracia. «Saqueé su ciudad y maté a los habitantes», dijo de su acción. «Y de la ciudad cogimos a las mujeres y muchas riquezas y las repartimos entre nosotros.» La brutal hazaña fue seguida de *una tempestad enviada por Zeus*, que hizo jirones las velas de los barcos. A continuación fueron empujados, *sin control, durante nueve días*, por aquel viento de Dios y conducidos más allá de los límites del mundo conocido.

2. «El décimo día», relató Odiseo, «pusimos pie en *la tierra de los lotófagos*, que comían un alimento florido». Pero aquellos de sus hombres que lo comieron ya no desearon volver a sus casas (motivo de Leteo, olvido: retorno de la mente al reino mítico, es decir, interior); así que los arrastró llorando a sus barcos, los ató al casco y se alejaron.

3. Odiseo y su flota estaban ahora en un reino mítico de pruebas y pasos difíciles, el primero de los cuales iba a ser a *la tierra de los Cíclopes*, «ni muy cercana ni lejana», donde el gigante de un solo ojo Polifemo, hijo del dios Posidón (quien, como sabemos, era el señor de las mareas y de las Dos Reinas, y el señor, además, de Medusa), vivía con sus rebaños en una caverna.

«Era un monstruo horrible y no se asemejaba a los hombres que viven del pan, sino como una arbolada cima que entre altos montes se presentase aislada de las demás cumbres.»

Odiseo, eligiendo a *doce hombres*, los mejores del grupo, dejó los barcos en la orilla y se dirigió a la gran caverna. La encontraron llena de quesos, rebaños de corderos y cabritos encerrados aparte, cubos de leche, cuencos de nata; y cuando hubieron entrado y se sentaron a esperar, confiando encontrar hospitalidad, entró el propietario, conduciendo sus rebaños. Cargaba un enorme fardo de madera seca, que arrojó con estruendo en el interior de la cueva, de forma que todos corrieron a esconderse llenos de miedo. Levantó una puerta de piedra, tan pesada que veintidós buenas carreta» de cuatro ruedas no la hubieran podido levantar del suelo, la colocó contra la entrada de la cueva, se sentó, ordeñó a sus ovejas y cabras, y debajo de cada una colocó a su cría, tras lo cual encendió un fuego y observó a sus invitados.

Aquella noche se comió a dos con la cena, dos a la mañana siguiente para desayunar, y dos la noche siguiente. (*Seis muertos.*) Pero mientras tanto los compañeros habían preparado una gran estaca para arrancarle al Cíclope su único ojo; y cuando el astuto Odiseo, diciendo que su nombre era *Nadie*, se acercó y ofreció al gigante un odre de vino, Polifemo, después de beber, «sé tumbó con su gran nuca inclinada, y le venció el sueño, que todo lo rinde». El vino y los trozos de la carne de los hombres que acababa de comerse brotaron de su boca, y vomitó, completamente borracho.

«Entonces», dijo Odiseo,

introduje la estaca en las cenizas, para que se calentara, y les dirigí a mis compañeros palabras de aliento, no fuera a ser que alguno se negara a causa del miedo. Pero cuando aquella estaca de olivo estaba a punto de inflamarse, a pesar de que estaba verde, y empezó a desprender un calor vivo, me acerqué y la saqué del fuego; mis compañeros me rodearon, y algún dios nos infundió gran valor. Ellos cogieron la estaca de olivo, que estaba afilada en un extremo, y la introdujeron en el ojo del Cíclope, mientras que yo, alzándome, la hacía girar, como cuando un hombre taladra con un barreno el mástil de un navío, otros lo mueven por debajo con una correa que sujetan por los dos extremos y el barreno gira continuamente. Así empuñamos la estaca de ígnea punta y la hacíamos girar en el ojo del Cíclope, y la sangre brotaba alrededor del caliente palo. El calor de la llama chamuscó sus pestañas y ceja, en cuanto la pupila del ojo se abrasó y sus raíces crepitaban por la acción del fuego. Así como el herrero, para dar el temple que es la fuerza del hierro, sumerge en agua fría un hacha o azuela que rechina grandemente, así rechinó su ojo al introducirle la estaca de olivo. Y profirió un grito tan enorme y terrible que cayeron piedras por todas partes, y nosotros huimos asustados, mientras él se

arrancaba del ojo la estaca empapada en sangre. Después, loco de dolor, la arrojó lejos de sí, y en voz alta llamó a los Cíclopes, que vivían cerca de él en las cavernas de las ventosas alturas. Y éstos escucharon el grito y llegaron de todas partes, se reunieron alrededor de la cueva y preguntaron qué le ocurría: «¿Qué te ha molestado tanto, Polifemo, que gritas tan alto en la divina noche, despertándonos a todos? ¿Acaso algún mortal se llevó tus ganados contra tu voluntad? ¿O, por ventura, te matan por engaño o por fuerza?»

Y el fuerte Polifemo les habló desde el interior de la cueva: «Amigos, Nadie me está matando con engaño ni con fuerza».

Y ellos le contestaron y le hablaron con palabras ligeras: «Entonces si ningún hombre te está tratando violentamente en tu soledad, no es posible evitar la enfermedad enviada por el poderoso Zeus. Ruega a tu padre, el señor Posidón.»

Con esta prudencia hablaron y se fueron; y yo me reí en mi corazón al ver cómo mi nombre y astuto artificio les habían engañado.

Sin embargo, aún tenían el problema de cómo salir de la cerrada cueva. El Cíclope, gimiendo, andando a tientas, levantó la piedra de la puerta, y se sentó a la entrada. Odiseo astutamente ató juntos a tres grandes cameros del rebaño, «bien alimentados, grandes y hermosos, de espesa y oscura lana». Y preparó en total seis tríadas de esta manera. El carnero central de cada una llevaría a un hombre colgando debajo, mientras que la pareja de los laterales le daría protección. Y para sí mismo cogió a un hermoso carnero joven, con mucho el mejor de todos, y se hizo un ovillo bajo su peludo vientre; y en cuanto empezó a lucir la aurora, los diecinueve carneros, junto con el rebaño, salieron de la cueva, llevando a siete hombres.

Conviene señalar: la penetración simbólica del ojo («ojo de toro»: análogo a la puerta del sol hacia el mundo de allá); el nombre simbólico de Nadie (autodespojamiento en el paso al mundo de allá: como no mantuvo su carácter secular, su nombre y su fama, Odiseo pudo pasar al lado del guardián del umbral cósmico, para entrar en una esfera de fuerzas transpersonales, sobre las que el ego no tiene control); identificación con el carnero (simbólicamente, un animal solar: compárese con el egipcio Amón).

4. Los barcos navegaron a *la isla de Eolo*, dios del viento (*pneuma, spiritus*, espíritu): una isla flotante donde el dios y sus doce hijas, seis hijas y seis hijos, vivían en mansiones de bronce. «Y mirad, entregó sus hijas a sus hijos como esposas; y todos juntos, al lado de su querido padre y de su cariñosa madre, disfrutaban de un continuo banquete en el que se sirven innumerables manjares.»

«Me dieron un odre», dice Odiseo, «hecho con la piel de un buey de nueve años, y allí pusieron todos los vientos contrarios... Y lo hizo atar en la bodega del barco con una correa de plata resplandeciente, para que no se escapara ni la más ligera brisa. Luego hizo que soplara una ráfaga de viento del oeste para que condujera a nuestros barcos y a nosotros mismos a casa».

Durante nueve días y nueve noches los barcos navegaron con los vientos favorables, y el décimo ya veían su casa. Pero mientras Odiseo dormía, sus hombres, para ver qué riquezas había en el odre, lo abrieron, y una ráfaga violenta devolvió la...flotilla a Eolo, que esta vez se negó a recibirles.

Podemos reconocer en esta aventura y en la siguiente representaciones simbólicas de una experiencia psicológica común: primero, júbilo (Jung lo llama «inflación»),

luego depresión: la secuencia maníaco-depresiva común a los estudiantes de segundo año de carrera y a los santos. Habiendo dado el primer paso —llamémosle un cruce del umbral hacia un tipo de iluminación— el grupo pensó que ya había alcanzado la meta; sin embargo, la empresa apenas había empezado. Expresado en términos de psicología individual: mientras Odiseo, la voluntad gobernante, dormía, sus hombres, las facultades no controladas, abrieron el odre (la Cosa Prohibida). Expresado en términos sociológicos: el logro individual fue anulado por la voluntad colectiva. O, uniendo los dos: Odiseo aún no se había liberado de la identificación con su grupo, ideales del grupo, juicios del grupo, etc.; pero autodespojarse también significa despojarse del grupo. Por tanto, después de una estimulante inflación social, siguió:

5. *Deflación, humillación, la noche oscura del alma*: «Continuamos navegando, con el corazón encogido. Y los hombres perdieron el ánimo con el penoso remar a causa de nuestro vano esfuerzo, porque no había señal de viento alguno». Y el séptimo día, esforzándose así, llegaron a *la Tierra de los lestrigones*, un lugar rico con muchos rebaños, donde un grupo de reconocimiento bajó a tierra.

Vieron una ciudad enfrente de ellos, y ante la ciudad, se encontraron con una damisela que sacaba agua. Era la hija del rey y los llevó a su casa, donde conocieron a su madre, grande como el pico de una montaña, que se enojó al verlos. La madre llamó al rey, y él, también un gigante, cogió a uno del grupo y se dispuso a comerlo, mientras los demás corrían asustados. El rey lanzó un grito de batalla, y por todas partes aparecieron innumerables lestrigones que, dirigiéndose a la orilla, destrozaron a pedradas todos los barcos excepto uno.

6. Humillado, mermado y golpeado, nuestro gran viajero, Nadie, ahora estaba preparado para su primer encuentro fundamental con el principio femenino, no en términos de *areté*, belleza, constancia, paciencia o inspiración, sino en los términos que iba a dictar *Circe, la de los trenzados bucles*, una ninfa engendrada en una hija de Océano por el sol que da luz a todos los hombres.

El barco llegó a la isla de Circe sin que los hombres lo supieran, y durante dos días y noches permanecieron tumbados en la orilla, consumiéndose el corazón. Pero cuando amaneció el tercer día, Odiseo, cogiendo la lanza y la espada, subió a una colina y miró si en el bosque se distinguía humo por algún sitio. De vuelta a donde estaban sus hombres mató un ciervo de altas astas, y comieron, llorando por sus compañeros muertos. Luego, el grupo salió de reconocimiento y en los claros del bosque descubrieron la morada de Circe, construida con piedra pulimentada.

Y por todo el palacio vagaban lobos de la montaña y leones, que ella había hechizado con drogas malignas que les daba. Sin embargo, los animales no molestaban a los hombres, sino que saltaban a su alrededor y les acariciaban, meneando sus largas colas. Y de la misma forma que los perros juegan alrededor de su dueño cuando éste llega del banquete, porque siempre les lleva algo que calma su genio, así los lobos y leones de poderosas garras saltaban a su alrededor; pero ellos tuvieron miedo cuando vieron aquellas raras y grandes criaturas. Así que se quedaron a la puerta de la mansión de la diosa de los rubios bucles, y dentro oyeron a Circe cantando con dulce voz, mientras paseaba de un lado a otro ante la gran tela indestructible, tal y como corresponde a la obra de una diosa, de delicada textura y llena de gracia y de

esplendor. Entonces Polites, un dirigente de hombres, al que más quería yo y en quien más confiaba de todos, les habló el primero:

«Amigos, puesto que dentro hay alguien que pasea arriba y abajo delante de una gran tela, cantando una dulce canción, de una forma que toda la superficie del palacio se hace eco, debe ser una diosa o una mujer; venid rápido y llamadla en voz alta.»

Así dijo y ellos la llamaron a voces. Inmediatamente, ella se acercó, abrió las resplandecientes puertas y les invitó a pasar, y los imprudentes la siguieron. Pero Euríloco se rezagó, porque sospechó alguna traición. Así que ella los guió y los hizo sentar en sillas y taburetes, y les cocinó un plato de queso y harina y miel amarilla con vino de Pramnio, y mezcló drogas dañinas con la comida, para hacerles olvidar por completo su patria. Cuando les hubo dado la copa y ellos la hubieron bebido, de pronto les golpeó con una varita, y los encerró en la pocilga. De forma que tenían la cabeza, la voz, las cerdas, la forma de cerdos, pero su mente era como antes. Y allí se quedaron encerrados, librando, y Circe les lanzó bellotas, hayucos y fruta del cornejo para que comieran, de lo que se ceban siempre los puercos que se echan en la tierra.

El aterrizado Euríloco llevó la noticia al barco, y Odiseo cogió su gran hoja de bronce, se colgó él arco y salió: pero se encontró en el camino con *Hermes, el de la áurea vara*, en la figura de un joven con su primer bozo sobre el labio, la edad en que el joven es más gracioso, abrió su mano y le dio *una yerba de virtud*, los dioses la llaman *moly*, para que le protegiera contra la magia de ella, le advirtió sobre sus procedimientos y le dijo: «Cuando Circe te golpee con su larga vara, saca la afilada espada que llevas junto al muslo y lánzate sobre ella, como sí quisieras matarla. Ella retrocederá y te invitará a yacer con ella. No desdeñes el lecho de la diosa, para que libere a tus compañeros y te acoja amablemente. Pero pídele que te jure por los benditos dioses que no planeará ninguna otra maldad contra ti, no vaya a ser que cuando te tenga desnudo te prive de tu valor y tu fuerza.»

Hermes se fue hacia el Olimpo, por entre la isla boscosa, y Odiseo hizo lo que se le había dicho. Y cuando ella le hubo jurado y hecho la promesa, se dirigió por fin al hermoso lecho de Circe, mientras sus doncellas se ocupaban de todo en los aposentos, cuatro doncellas, nacidas de las fuentes, de los bosques y de los sagrados ríos que corren hacia el salino mar. En seguida entraron los hombres que habían sido convertidos en cerdos, y ella, colocándose en medio de ellos, les administró otro hechizo. «Y entonces, de sus miembros cayeron las cerdas que les había hecho crecer el veneno administrado por la venerada Circe. Y se convirtieron en hombres de nuevo, más jóvenes de lo que eran antes, mucho más guapos y más altos.»

Este «matrimonio sagrado» de un héroe que tenía 360 jabalíes en su casa y una diosa que convierte a los hombres en cerdos y de nuevo en hombres, más guapos y más altos que antes, nos recuerda que en la mitología y los ritos de Deméter y Perséfone en Eleusis y en la fiesta de antesteria el cerdo era el animal propiciatorio, representando un tema de muerte y renacimiento^[30], como también ocurre en los ritos melanesios a los que ya nos hemos referido. Odiseo en la isla de Circe, protegido por los consejos y el poder de Hermes, dios del caduceo, había pasado a un contexto de iniciaciones asociado con el lado opuesto al representado por la anterior esfera heroica de la vida de la doble herencia clásica. En la *Odisea*, como en la mitología de Melanesia, la diosa, que en su aspecto terrible es la ogresa caníbal del mundo

subterráneo, se presenta en su aspecto benigno como guía y guardiana de aquel reino y, en cuanto tal, dispensadora de la vida inmortal.

7. A continuación sabemos que Circe se ha ofrecido para guiar a Odiseo al *Mundo Subterráneo*. «¡Laertiada, del linaje de Zeus!, ¡Odiseo, fecundo en ardides!», dijo ella, «aún debes hacer otro viaje y alcanzar la morada de Hades y de la temida Perséfone, para consultar el espíritu del tebano Tiresias, el adivino ciego, cuya agudeza permanece constante. Perséfone le prometió que, incluso en la muerte, sólo él conservaría el entendimiento; pues las otras almas se arrastran como sombras».

¡Esto es algo extremadamente importante! No todos son simples sombras en la morada de Hades. Aquellos que, como Tiresias, han visto y entrado en contacto con el misterio de las dos serpientes y, por lo menos en algún sentido, han sido tanto hombre como mujer, conocen desde ambos lados la realidad que cada sexo experimenta como una sombra desde su propio lado; y en esa medida han asimilado lo que es substancial a la vida y son, por tanto, eternos.

Hay unas líneas de Sófocles referentes a los misterios de Eleusis: «Tres veces benditos son aquellos que, después de haberse acercado a estos ritos, bajan al Hades. Sólo para ellos hay vida allí, todos los demás sufrirán terriblemente»^[31].

Esta idea es básica del pensamiento clásico maduro y, de hecho, es lo que lo distingue de su eco en el neoclasicismo académico. Es la expresión de una síntesis orgánica de los dos mundos de la herencia dual griega y equivale, podemos decir, a obtener la fruta del segundo árbol del jardín, así como la del primero; lo cual le fue denegado a nuestra triste pareja de la otra escuela de virtud.

Siguiendo las instrucciones de Circe, Odiseo condujo su buque a los confines del mundo, donde llegó a la tierra y ciudad de los cimerios, envuelta en niebla y nubes, una tierra de noche eterna. Depositó sus ofrendas a los muertos en una zanja cavada en la tierra (en contraste con la dirección hacia arriba de las ofrendas olímpicas) y de todas partes salieron fantasmas que se congregaron con un grito colosal. Habló con aquellos que conocía: su madre, Tiresias, Fedra, Procris, Ariadna, y muchos más, Agamenón y Aquiles. Además, allí vio al rey de Creta Minos, hijo de Zeus, sujetando en su mano un cetro y sentenciando a los muertos desde su trono.

Pero, de pronto tuvo miedo, no fuera a ser que Perséfone le enviara la cabeza de Medusa, por lo que el viajero volvió a Circe, su mistagogo, y recibió de ella las últimas instrucciones.

8. *El camino y los peligros del camino a la isla del Sol*: Los peligros del camino eran los siguientes: a) las sirenas, y b) las rocas, o, por una ruta alternativa, b') Escila y Caribdis. El primero simboliza la atracción de la beatitud del paraíso, o, como dicen los místicos hindúes, «saborear el zumo»: aceptando la bienaventuranza paradisiaca como el fin (el alma gozando de su objeto), en lugar de continuar hacia la iluminación trascendente no dual. Los otros dos representan el umbral último de la experiencia mística unitaria, que lleva más allá de la pareja de opuestos: un paso en la experiencia más allá de las categorías de la lógica (A no es B, tú no eres eso), más

allá de todas las formas de percepción, a una participación consciente en la conciencia inherente a todas las cosas. Odiseo eligió la ruta entre la pareja de opuestos Escila y Caribdis, y pasó.

Sin embargo, en la isla del Sol, adonde llegaron, sus hombres, con apetito humano, mataron, cocinaron y comieron una serie de vacas del sol mientras Odiseo dormía; y cuando se hicieron a la mar «de pronto se levantó un fuerte viento del oeste que provocó una gran tempestad, y un torbellino rompió los cabos del mástil». El barco, zozobrando, se hundió con todos los tripulantes excepto el propio Odiseo, quien, agarrándose a la quilla y al mástil sobrevivió, por fin solo.

Y éste fue el punto culminante de este viaje espiritual.

La analogía de esta crisis con la del primer cruce del umbral es manifiesta. Y también es aparente el contraste con el más alto ideal hindú de iluminación. Porque si Odiseo hubiera sido un sabio hindú, ahora no se habría encontrado solo, flotando en el mar, de vuelta a su esposa Penélope, para poner en práctica en la vida doméstica lo que había aprendido. Hubiera estado unido con el sol, Nadie para siempre. Y ésa, en resumen, es la diferencia que existe entre India y Grecia, entre el camino de la liberación y el del empeño trágico.

De hecho, podemos comparar la lección de las dos visitas de Odiseo bajo el patronazgo de Circe, de un lado, a la tierra de los Padres y, de otro, a la isla del Sol, con «las dos vías, del humo y del fuego», enseñadas en los Upanishads hindúes de alr. 700-600 a.C.^[32]. En India, como en Grecia, la tradición de estas dos vías perteneció originalmente no al componente ario, sino al preario del compendio de herencias. Además, le fue comunicada a los dioses brahmánicos del patriarcado ario (según un mito conservado en el Kena Upanishad) por una diosa: Urna Haimavati, que era una encantadora manifestación de la terrible Kali^[33].

Tanto en Grecia como en India se había permitido un diálogo entre los dos órdenes contrarios del pensamiento patriarcal y matriarcal, un diálogo que la tradición bíblica suprimió deliberadamente en favor exclusivamente del varón. Sin embargo, aunque tanto en Grecia como en India se impulsó esta interrelación, los resultados no fueron los mismos en las dos esferas. En India, el poder de la diosa madre acabó prevaleciendo de tal manera que el principio de iniciativa del ego masculino fue suprimido, incluso hasta el punto de anular el deseo de vida individual^[34]; mientras que en Grecia la voluntad y el ego masculino no sólo se mantuvieron, sino que prosperaron de una forma que en aquella época fue única en el mundo: no a la manera del compulsivo «yo quiero» de la infancia (que es la forma y el concepto de ego normal en Oriente), sino en la forma de una inteligencia responsable de sí misma, liberada tanto del «yo quiero» como del «tú debes», considerando racionalmente y juzgando responsablemente el mundo de los hechos empíricos, con la intención última no de servir a los dioses, sino de desarrollar y madurar al hombre. Porque, como bien ha dicho Karl Kerényi: «El mundo griego es

fundamentalmente un mundo de luz solar, aunque en su centro no está el sol, sino el hombre»^[35].

Y así llegamos al viaje a casa, la vuelta de Odiseo del mundo subterráneo y de la isla del Sol.

9. *La isla de Calipso*: Milagrosamente, Odiseo volvió a pasar sujeto a su madero entre Escila y Caribdis, y durante otros nueve días fue arrastrado por el mar, para ser arrojado, el décimo, en las playas de la isla Ogigia, de Calipso la de los trenzados bucles. Y allí se restableció gracias a la adorable diosa, que vivía en una cueva entre amenas praderas, flores, vides y pájaros, cantando con dulce voz mientras iba de un lado a otro ante su telar, donde tejía con una lanzadera de oro. Vivió con ella ocho años (una octava, un eón), asimilando las lecciones aprendidas de la primera ninfa, Circe la de los trenzados bucles. Y cuando por fin llegó el momento de su partida, Zeus envió al dios Hermes para pedirle que dejara partir a su iniciado; lo que ella hizo de mala gana. El construyó una balsa, y cuando ella le hubo bañado y vestido con ropas adecuadas, le vio partir y perderse de vista.

10. Pero Posidón, aún enfadado por la ceguera de su hijo, el Cíclope (estamos volviendo, nivel por nivel, estadio por estadio, a través de las aguas de este profundo y oscuro mar nocturno del alma), envió un golpe de viento para hundir la balsa y, lanzado de nuevo al mar, Odiseo nadó durante dos días y dos noches^[*1]. Luego fue arrojado desnudo a las playas de *la isla de los feacios*. Y allí tuvo lugar el encantador episodio de la pequeña princesa Nausícaa, con su acompañamiento de doncellas, que llegan a la playa, juegan a la pelota, ésta cae al agua, las muchachas gritan, y el gran hombre, postrado entre los matorrales, despierta con sus gritos. Entonces apareció, sujetando una rama ante sí, y, después de un momento de temor, las muchachas (el principio femenino de nuevo, pero ahora en la deliciosa infancia) le dieron un paño para que se tapara y le mostraron el camino a palacio.

Aquella tarde, el gran hombre de tierras Lejanas les contó a todos, durante la cena, las aventuras de sus diez años; y los buenos y amables feacios le hicieron un barco y le proporcionaron una buena tripulación para que le llevara a casa.

Y extendieron una colcha y una sábana de lino sobre la cubierta de la cóncava embarcación, en la parte de popa, para que Odiseo pudiera dormir profundamente. Luego, él también subió a bordo y se tumbó en silencio, mientras ellos se sentaban por orden en los bancos, y soltaron la amarra de la horadada piedra. Y en cuanto se inclinaron hacia atrás y sacudieron el agua del mar con los remos, *un profundo sueño cayó sobre sus párpados, un sueño profundo, muy dulce, y muy parecido a la muerte...*

11. «...y el hermoso Odiseo despertó de su sueño en la tierra natal.»

¿Podía haberse dicho más claramente?

Cuando, en la profundidad de la noche, se había acercado al palacio de Circe, Hermes se convirtió en el guía de Odiseo, y cuando llegó el momento de dejar a Calipso, de nuevo fue Hermes el mensajero: guía de las almas, señor del caduceo y de las tres diosas. Mientras que ahora que el gran viajero había salido del mar nocturno de las formas míticas y estaba de nuevo en el plano de la vida de vigilia, con su

mundo de realidades sociales (ahora realidades domésticas) su guía iba a ser *Atenea*. Se le apareció en la playa con la apariencia de un joven, «tan delicado como hijo de rey. Llevaba un manto hermosamente hecho que caía en dos pliegues sobre sus hombros, y su delicado pie calzaba sandalias, y llevaba una jabalina en las manos. Y Odiseo se alegró cuando la vio, se acercó a ella y le dirigió aladas palabras...».

Atenea ya había hecho que su hijo Telémaco saliera del palacio de su madre, que los pretendientes, junto con las sirvientes, habían despojado y convertido en un burdel. Ella se había acercado al pórtico del palacio disfrazada de extranjero, y el joven, que estaba sentado entre los pretendientes con el corazón triste, soñando con su buen padre, vio al visitante y se levantó para saludarle en el porche. Aquella noche, después de la cena, le advirtió que fuera a buscar a su padre y le envió de camino. Por tanto, ahora iba a reunir a los dos.

Y el encuentro iba a tener lugar en la choya del porquerizo de Odiseo.

Así que, una vez más en esta epopeya de partida, iniciación y retorno nos encontramos con que el arcaico motivo eleusino-melanesio del cerdo contiene el gran tema y enmarca los momentos cumbres de la fusión de los dos mundos de la Eternidad y el Tiempo, la Muerte y la Vida, el Padre y el Hijo.

Los episodios restantes son los siguientes:

12. *Llegada de Odiseo a su casa*: Transformado por Atenea en un mendigo (aún Nadie), el retornado dueño de la casa fue reconocido sólo por su perro y su vieja nodriza. Esta última vio sobre su rodilla la vieja cicatriz de una herida que le causó el colmillo de un jabalí. (Compárense Adonis y el jabalí, Atis y el jabalí, y, en Irlanda, Diarmuid y el jabalí.) Odiseo pidió a la nodriza que guardara silencio y observó durante algún tiempo el desvergonzado comportamiento de los pretendientes y las sirvientas de su casa; y por fin:

13. Penélope ofreció casarse con aquel de los presentes que pudiera disparar el poderoso arco de su esposo y traspasara *doce hachas*. Ninguno de los pretendientes pudo ni siquiera tensar el arco. Algunos lo intentaron varonilmente. Y el mendigo recién llegado se ofreció entonces y todos se burlaron. Sin embargo, leemos:

El ya estaba observando el arco, dándole vueltas, y probando de este lado y del otro, no fuese que la carcoma hubiera roído el cuerno durante la ausencia del dueño... Mas el ingenioso Odiseo levantó el arco y lo examinó por todas partes, y así como un hombre diestro con la lira y la música fácilmente tensa una cuerda en una clavija nueva después de atar a cada extremo la retorcida tripa de la oveja, así armó Odiseo enseguida el gran arco, sin esfuerzo, lo cogió con la mano derecha y probó la cuerda del arco, que sonó dulcemente al tocarla, con un tono muy parecido al piar de una golondrina. Entonces un gran pesar se apoderó de los pretendientes, y les cambió el color de la cara. Zeus tronó fuerte mostrando su señal y el fiel y hermoso Odiseo se alegró de que el hijo del artero Crono le hubiera enviado una señal. Luego cogió una veloz flecha que estaba sobre la mesa, desnuda, porque las otras se hallaban dentro de la hueca aljaba, aunque los aqueos iban a probar su fuerza pronto. Y acomodándola al arco, tiró a la vez de la cuerda y de las barbas, allí mismo, sentado en la silla; y con ánimo sereno disparó la flecha y no falló ni una sola hacha, desde el primer mango hasta el último, y la flecha, pesada como el bronce, atravesó limpiamente todas.

Habiendo demostrado así el héroe solar su paso de los doce signos y su señorío en el palacio, continuó matando a los pretendientes. «Y ellos buscaron por donde huir,

pero no por mucho tiempo.» Tras lo cual, «El lecho lo tendrá cuando a tu ánimo le parezca bien», dijo la prudente esposa Penélope. «Ven, háblame de tus sufrimientos. Me figuro que más tarde tendré que saberlo, y el conocimiento en el momento oportuno no hace daño.»

IV. La polis

El salto desde la oscura edad de los bárbaros reyes guerreros de Homero a los días de la luminosa Atenas —que se hizo presente en el siglo V a.C., igual que una flor que se abre repentinamente, como la novedad más prometedora del mundo— es comparable a un paso sin transición desde el sueño de la infancia (la vida impuesta mitológicamente) a la joven virilidad autónoma. La mente, que por fin se ha atrevido a matar al pendenciero viejo dragón de las escamas de oro «¡Tú debes!» empieza a emitir, percibiendo la novedad de su situación, su propio rugido de león. E igual que el brillante rugido del sol naciente dispersa los rebaños de estrellas, así la nueva vida apagó la vieja, no sólo para Grecia, sino también para el mundo (cuando un día aprenda a abrir los ojos).

«Nuestra forma de gobierno no compite con las instituciones de los otros», dijo Pericles (495?-429) en su famosa oración fúnebre, ensalzando la vida que en aquel momento los atenienses luchaban por conservar en la guerra del Peloponeso.

No copiamos a nuestros vecinos, somos un ejemplo para ellos. Es cierto que se nos llama una democracia, porque la administración está en manos de la mayoría y no de la minoría. Pero aunque la ley asegura justicia igual para todos en los pleitos privados, también se reconocen los derechos de la excelencia, y cuando un ciudadano es eminente de alguna forma, se le prefiere para el servicio público, no como una cuestión de privilegio, sino como recompensa a su mérito. La pobreza tampoco es un obstáculo, sino que un hombre puede resultar beneficioso para su país por muy oscura que sea su condición. No hay exclusividad en nuestra vida pública, y en nuestro trato privado no somos suspicaces unos de otros, ni nos enfadamos con nuestro vecino si hace lo que le place...

Y no nos hemos olvidado de proveer a nuestros fatigados espíritus con muchos descansos del duro trabajo; celebramos juegos y sacrificios regularmente a todo lo largo del año; en nuestros hogares la vida es refinada; y el placer que todos los días sentimos en todas estas cosas ayuda a ahuyentar la melancolía. Porque de la grandeza de nuestra ciudad nos llegan a raudales los frutos de toda la tierra; de forma que disfrutamos los bienes de otros países con tanta libertad como los nuestros.

Nuestro entrenamiento militar también es superior en muchos aspectos al de nuestros adversarios. Nuestra ciudad está abierta al mundo, y nunca expulsamos a un extranjero ni evitamos que vea o sepa cualquier cosa que si fuera revelada al enemigo pudiera beneficiarle. Confiamos no en los manejos o el engaño, sino en nuestros corazones y en nuestras manos. Y en cuanto a la educación, mientras que ellos desde la primera infancia llevan a cabo duros ejercicios que los harán valientes, nosotros vivimos tranquilos y, sin embargo, estamos igualmente dispuestos a enfrentarnos con los mismos peligros que ellos se enfrentan...

Un ciudadano ateniense no descuida el Estado aunque cuide de su propio hogar; e incluso aquellos de nosotros que se dedican a los negocios saben bastante de política. Sólo nosotros consideramos al hombre que no se interesa por los asuntos públicos no como inofensivo, sino como una persona inútil; y si bien pocos de nosotros toman iniciativas políticas, todos somos jueces cabales de las mismas. El gran impedimento para la acción es, en nuestra opinión, no la discusión, sino la carencia del conocimiento que se obtiene por medio de la discusión previa a la acción. Porque tenemos la capacidad de pensar antes de actuar y también de actuar, mientras que otros hombres son valientes a causa de la ignorancia, pero vacilan tras la reflexión. Y ciertamente consideramos que los espíritus más valerosos son aquellos que teniendo una idea perfectamente clara tanto de los dolores como de los placeres de la vida, no por eso retroceden ante el peligro.

Y haciendo el bien también somos diferentes a otros. Hacemos amigos concediendo favores, no recibéndolos. El que concede un favor es el amigo más firme, porque estará deseoso de mantener el recuerdo de una obligación; pero el que recibe es más frío en sus sentimientos, porque sabe que al solicitar la generosidad de otro no ganará gratitud sino que sólo pagará una deuda. Sólo nosotros hacemos el bien a nuestros vecinos no por cálculo o interés, sino con la confianza de la libertad y con un espíritu franco y valiente^[36].

Los griegos, después de una prueba de fuego a la que pocos hubieran sobrevivido, habían hecho retroceder de forma decisiva a las numéricamente superiores hordas de Persia, no una sola vez, sino cuatro, y ahora estaban al borde del siglo más decisivamente productivo para la maduración de la mente humana en la historia del mundo. Estaban orgullosos, y con razón, de ser hombres en lugar de esclavos; de ser los únicos en el mundo que habían aprendido, por fin, cómo deben vivir los hombres, no como siervos de un dios, obedientes a alguna ley divina, no como funcionarios, hechos a la medida, de algún orden cósmico eternamente rotatorio; sino como hombres que juzgan racionalmente, cuyas leyes se votaban, no se «oían»; cuyas artes estaban dedicadas a la celebración de la humanidad, no de la divinidad (porque ahora, incluso los dioses se habían convertido en hombres); y, consecuentemente, en sus ciencias por fin empezaba a aparecer en ese momento la verdad y no la imaginación. El orden cósmico descubierto no se leía como un modelo para el orden humano, sino como su marco o límite. Ni la sociedad iba a ser santificada por encima de los hombres que la componían. Podemos comprender, después de todos aquellos milenios de religión que habían precedido, qué asombro provocó en el mundo la maravillosa y terrena humanidad de la *polis* griega. Como bien dice el profesor H. D. F. Kitto: «Ciertamente, esto es lo que un griego antiguo colocaría en primer lugar entre los descubrimientos de sus paisanos, que habían encontrado la mejor forma de vivir»^[37].

El impacto de este giro sobre el panorama de la mitología es evidente, primero, en el extremado antropomorfismo del panteón griego, y después en la vaga pero siempre palpable presencia de la fuerza de Moira, el destino, que limita incluso a los dioses. En contraste con la noción de la anterior Edad del Bronce de un proceso sereno, matemáticamente ordenado, definido por el ritmo de los planetas, a cuya maquinaria están engranadas todas las cosas, sirviendo como agentes de la misma, la noción griega sugiere una circunscripción indefinible, dentro de cuyos límites tanto los dioses como los hombres ejercen sus voluntades individuales, siempre en peligro de violar los indefinidos límites y ser derribados, pero con el margen suficiente —dentro de los límites— para obtener una modesta consecución de fines humanamente concebidos.

También en contraste con la noción bíblica (que se hace aún más enfática en el islam), donde un dios personal que actúa libremente es anterior al orden del universo y no está limitado por la ley, los dioses griegos eran aspectos del universo, hijos de Caos y de la gran Tierra, como los hombres. Además, Caos y la gran Tierra produjeron nuestro mundo no por un acto de voluntad creativa, sino como las semillas producen árboles, por la espontaneidad natural de su sustancia. El secreto de esta espontaneidad se puede conocer o percibir, en silencio, en los misterios y en toda la vida, pero no es definible como la voluntad, la obra o el plan divino de una personalidad.

Es verdad que en las epopeyas de Homero el gran varón Zeus planea sobre toda la acción de la obra de una forma que al principio puede parecer que se asemeja al papel de Yahvé. Sin embargo, Zeus gobierna sólo en relación al hombre, estando él mismo limitado por las disposiciones del destino. Además, dentro del campo bajo su control su poder está contrarrestado por otros dioses, incluso por hombres que seducen a otros dioses para que hagan su voluntad. Y en escritos posteriores, donde aparece una tendencia a elevar a Zeus por encima de Moira, dejando que su voluntad personal se convierta en destino, entonces la voluntad no es intencionada, sino que se conoce como ley natural, y el acento personal del dios se ve tan reducido que Zeus se convierte simplemente en un nombre masculino para lo que de otra manera se conoce como Moira.

De forma que en ningún momento de la historia del pensamiento propiamente griego aparece la idea de un libro de estatutos morales revelado por un dios personal desde una esfera del ser anterior a las leyes de la naturaleza y más allá de éstas. Por tanto, el tipo de erudición característica tanto de la sinagoga como de la mezquita, donde la investigación meticulosa en busca de la última pizca de sentido en los libros sagrados se honra por encima de todas las ciencias, nunca atrajo a los griegos. En las grandes tradiciones levantinas predomina tal escolasticismo, que es lo opuesto de la ciencia de los griegos: porque si el mundo fenomenológico que estudia la ciencia no es sino una función de la voluntad de Dios, y la voluntad de Dios está sujeta a cambios, ¿de qué sirve el estudio de la naturaleza? La misericordia de Dios ha dado a conocer al hombre todo el conocimiento del primer principio del mundo, esto es, la voluntad de Dios, en el libro que él mismo hizo. Por tanto: leed, leed, leed, enterrad vuestra nariz en sus benditas páginas y dejad a los paganos que lancen besos a la luna.

Los griegos lanzaron besos a la luna, y ahora los hombres pronto cabalgarán sobre la luna, que al final ha resultado no ser una deidad. El estudio racional del mundo como un campo de hechos para ser observados empezó, como todos sabemos, con los griegos. Porque cuando lanzaban besos a la luna, o a la aurora de rosados dedos, no se arrojaban al suelo en adoración, sino que se acercaban, de hombre a hombre, o de hombre a diosa, y lo que descubrieron fue lo mismo que nosotros hemos descubierto: que ciertamente todo es maravilloso, pero se puede someter a examen.

Tales de Mileto, el primer filósofo empírico conocido y un hombre muy, muy viejo cuando murió (alr. 640-546 a.C.), creyó que «el agua es el *ἀρχή*, el principio primero o causa de todas las cosas», pero también que «todas las cosas están llenas de dioses: el imán está vivo porque tiene el poder de atraer al hierro».

Hoy día es un poco difícil entusiasmarse con dos afirmaciones de este tipo, especialmente porque no parecen decir mucho más de lo que dijeron los mitos durante siglos, que todas las cosas están llenas de dioses y surgieron del líquido abismo. Sin embargo, la novedad reside en una nueva actitud: ni fe ni aceptación

pasiva de una doctrina recibida, sino búsqueda activa, razonada. Y las consecuencias se ven claras cuando se observa que el discípulo de Tales, Anaximandro (alr. 611-547 a.C.), no repitió las ideas de su maestro, sino que dijo algo totalmente diferente; a saber, que el *ἀρχή* es *ἄπειρον*, «infinito o ilimitado»: ni agua ni ningún otro elemento, sino una sustancia diferente a todo, que es infinita y de la que surgieron todos los cielos y los mundos que los pueblan.

En el infinito están los pares de opuestos: húmedo y seco, caliente y frío, etc. Su alternancia es lo que produce el mundo. «Y de vuelta a aquello de lo que surgieron las cosas se desvanecen una vez más, y esto», dice Anaximandro, «es como debe ser; porque de ese modo compensan y resarcen las injusticias que se hicieron unos a otros en el curso del tiempo».

En invierno, el frío es injusto con el calor; en verano, el calor con el frío: pero un principio de justicia mantiene el equilibrio. La tierra flota libremente en el espacio, sin nada que la sujete, pero se mantiene en su sitio porque es equidistante de todo. Las esferas celestes son ruedas de fuego; el rayo y el trueno, golpes de viento. La vida surgió del elemento húmedo a medida que se evaporaba a causa del fuego, y el hombre, al principio, era como un pez.

Con Anaximandro hemos dado un gran paso desde los anteriores mitos personificadores. Y otro discípulo de Tales propone lo siguiente: *ἀρχή* es el aire, el sople, dice Anaxímenes (fl. alr. 600). En virtud de la rarefacción y de la condensación se convierte en sustancias diferentes: dilatado, el aire se convierte en fuego; cuando se condensa, en nube, agua, tierra y piedra.

Debemos señalar que en India también hubo en esta época un desarrollo del pensamiento filosófico, que nosotros conocemos mejor por el sistema Sankhya y por la ciencia clasificatoria del jainismo^[38]; y allí también se llevó a cabo una búsqueda racional de la sustancia o elemento primigenio. Se identificó de diversos modos como espacio o éter (*ākāśa*) del que se condensan los elementos aire, fuego, agua y tierra en este orden; como aliento (*prāṇa*) como la pareja de alma y no alma (*jīva-ajīva*); y como un poder divino (*brahman*); como el vacío (*śūnyatā*)... Además, una clasificación de todos los seres, incluyendo a los dioses, según el número de sus sentidos, una noción de la evolución y degeneración de las formas, y la correlación de todo esto con una ciencia psicológica interna prometía mucho para un desarrollo extremadamente refinado de la investigación objetiva.

Sin embargo, en India el principio del desinterés nunca venció sobre el de la aplicación práctica, y especialmente la aplicación a fines psicológicos y sociales. Las brillantes cosmologías, desarrolladas en lo que debió ser un gran momento del pensamiento creativo (posiblemente alr. 700-600 a.C.), se habían convertido, incluso en la época de Buda (563-483 a.C.), en simples iconos: imágenes para la contemplación religiosa, utilizadas para llevar a la mente *lejos del mundo*, no hacia él. Cualquiera que fuera el espíritu de investigación que las produjo, ya se habían solidificado en una tradición estática de repetición memorística. Y como es habitual

en la religión, las cosmologías se recordaban y enseñaban a jóvenes poco críticos incluso cuando los hechos conocidos las refutaban. Por tanto, descansen en paz la ciencia oriental.

En el mundo griego la tendencia de pensamiento que más recordaba al de India se encontraba en la línea del movimiento órfico dionisiaco, que culminó en el siglo VI a.C. en el puritanismo militante del contemporáneo de Buda, aunque más viejo, Pitágoras (alr. 582-alr. 500 a.C.). En el anterior sistema órfico se había asumido una actitud negativa hacia el mundo. Según el gran mito órfico, el hombre era un compuesto de cenizas de Dioniso y de los Titanes^[39]. El alma (el factor Dioniso) era divina, pero el cuerpo (el factor Titán) la mantenía en la esclavitud. Por tanto, la contraseña era *soma sema*, «el cuerpo, una tumba». Maestros iniciados comunicaban a pequeños círculos de devotos un sistema tanto de pensamiento como de práctica comparable al ascetismo hindú. El alma, se decía, volvía una y otra vez a la vida, atada a la rueda del renacimiento (compárese con el sánscrito *saṃsāra*). Sin embargo, por medio del ascetismo (en sánscrito, *tapas*) se podía depurar al cuerpo de su escoria de Titán (en sánscrito, *nirjarā*, «desprendimiento») y el alma se liberaba (en sánscrito, *mokṣa*, «liberar»). También ayudaban los rituales que favorecían la meditación sobre el elemento piadoso (en sánscrito, *bhakti*, «devoción»), Y cuando, por último, en éxtasis (*samādhi*), el iniciado era fiel a su propio ser intrínseco (*svasvarūpam*), era divino (*Śivāham*, «Yo soy Shiva»).

Por donde pasea el nocturno Zagreo, yo paseo;
he resistido su voz de trueno;
he colmado sus rojos y sangrantes festines;
he sujetado la llama de la montaña de la Gran Madre:
He sido liberado y se me ha dado un nombre
un Baco de los Revestidos Sacerdotes.

Vestido de blanco puro me he limpiado
del bajo nacimiento del hombre y su encierro en el barro,
y aparto mis labios
del contacto de toda carne que tuvo vida^[40].

La disciplina incluía el vegetarianismo, como nos dicen los dos últimos versos; y si leemos literalmente el verso «he colmado sus rojos y sangrantes festines», sugiere que en el culto órfico, así como en el dionisiaco, se celebraba un ritual de «comer carne cruda» (*omophagia*). Parece que también se celebraba un matrimonio sagrado de algún tipo, o bien se simulaba. En primer lugar, sabemos que al neófito se le cubría como a una novia; luego se llevaba a su presencia un *liknon*, un cesto de mimbre en forma de pala, que contenía un falo y estaba lleno de frutas (compárese con la Fig. 7), y finalmente, desde el pecho del neófito se deslizaba una serpiente de oro y se la cogía por abajo: el dios, como padre de sí mismo, renacido del devoto.

No puedo encontrar ninguna diferencia *fundamental* entre todo esto y la enseñanza de la liberación hindú jainista-sankhya-védica, excepto que en Grecia la doctrina nunca se impuso, sino que siguió siendo secundaria y extraña al espíritu

generalmente positivo de la cultura. Ha habido quienes han querido demostrar que el movimiento surgió en India, pero la probabilidad no es grande. Es más probable que la fuente común se encuentre en el orden arcaico de la Edad del Bronce, que en sus últimas fases sufrió una transformación negativa que he llamado *El gran retorno*^[41], cuando surgió una literatura de lamento desde Egipto a Mesopotamia, a continuación de los siglos de invasión, muerte y rapiña. Entonces, el centro del foco religioso se desplazó para muchos de este mundo al próximo, y las disciplinas que en épocas anteriores se habían dirigido a la consecución de la perfección se tradujeron en disciplinas de escape.

El propio nombre de Orfeo pertenece al nivel más antiguo de los nombres griegos: los que terminan en -eus (por ejemplo, Atreus). Son hombres prehoméricos. Las representaciones tempranas lo muestran cantando, atrayendo a los animales con el poder de su canto; también cantando en celebraciones, cuyos oyentes —significativamente— son hombres. El Dr. Karl Kerényi sugiere convincentemente que la idea básica es la de un iniciador cuyo poder transforma incluso a las criaturas más salvajes, animales y hombres que viven en los bosques. Tal figura habría estado asociada con la iniciación de los jóvenes, en sitios apartados, y excluía a las mujeres. Allí, por medio de la música y el canto, se les revelaba algo significativo que los liberaba de su salvajismo sediento de sangre y proporcionaba un sentido profundo a las ceremonias de tránsito de la inmadurez a la vida adulta. Y el anunciador de este misterio tocaba la lira, pero no era un simple cantor.

Más adelante, en el periodo de la vida urbana griega, separados del anterior lazo tribal de los ritos secretos de los hombres, los llamados *Ορφεοπελεταί*, «sacerdotes iniciadores de Orfeo», revisaron sus artes espirituales de acuerdo a las nuevas necesidades espirituales. Y sus formas de presentación ahora se dividían en una categoría inferior, fundamentalmente ritualista, y una superior, filosófica, puramente espiritual, donde los iniciadores eran filósofos: primero los pitagóricos, pero luego también otros: desde Empédocles hasta nuestros queridos y bien conocidos comensales platónicos^[42].

En las enseñanzas de Pitágoras la búsqueda filosófica del *ἀρχή*, causa primera y principio de todas las cosas, condujo al examen del problema de la magia de la propia lira órfica, que apacigua los corazones de los hombres, los purifica y los devuelve a su parte en Dios. Su conclusión fue que *ἀρχή* es número, que es audible en la música, y por un principio de resonancia conmueve —y por tanto ajusta— la afinación del alma. Esta idea es fundamental tanto en el arte de India como del Extremo Oriente, y puede que provenga de la época de las pirámides. Sin embargo, por lo que sabemos, fue Pitágoras quien primero la sistematizó como un principio en virtud del cual el arte, la psicología, la filosofía, el ritual, las matemáticas, e incluso el atletismo serían reconocidos como aspectos de una única ciencia de la armonía. Además, su enfoque fue totalmente griego. Midiendo la longitud de cuerdas con la misma tensión, pisadas de forma que dieran notas diferentes, descubrió la relación 2:1 para la octava, 3:2

para la quinta, y 4:3 para la tercera. Y luego, como afirma Aristóteles, los pitagóricos supusieron que los elementos de los números eran los elementos de todas las cosas, y que todo el cielo era una escala musical y número^[43]. De forma que, en último término, el conocimiento, no el éxtasis, se convirtió en la vía de realización; y a las antiguas formas de mito y arte ritual se les unió armoniosamente la nueva empresa de la ciencia griega, para la nueva vida.

TERCERA PARTE
LA EDAD DE LOS GRANDES CLÁSICOS

CAPÍTULO 5

EL PERIODO PERSA: 539-331 A.C.

I. Dualismo ético

En noviembre de 1754 un joven francés, Abraham Hyacinthe Anquetil-Duperron (1731-1805), se alistó como soldado raso en el ejército francés para ir a India, donde esperaba encontrar —y encontró— lo que quedaba en el mundo de las obras del legendario profeta persa Zoroastro. En 1771 se publicó su edición del Zend Avesta; y desde entonces las investigaciones de los orientalistas para comprender la relación de aquellos textos con las doctrinas tanto del cristianismo como del islam han avanzado de manera segura y convincente, aunque extremadamente lenta.

Las palabras del profeta persa han llegado a nosotros guardadas como gemas en el marco de una obra litúrgica posterior conocida como el Yasna, «Libro de la ofrenda», que es una compilación sacerdotal de plegarias, confesiones, invocaciones y similar, dispuestas según los rituales para los que se empleaban. Los capítulos se dividen en tres grupos: capítulos 1-27, invocaciones sacerdotales; capítulos 28-34, 43-51 y 53, los gathas del profeta (sermones, canciones y revelaciones, en un dialecto considerablemente anterior al del resto de la obra); y los capítulos 35-42, 52, y 54-72, también invocaciones sacerdotales, que revelan una teología más sistematizada que la de los propios gathas básicos.

El profesor L. H. Mills, en la introducción a su traducción del Yasna, sugiere para los gathas un periodo aproximadamente entre alr. 1500 y el 900 a.C.^[1]. El profesor Eduard Meyer sitúa al profeta alr. 1000 a.C.^[2]. Y el profesor Hans Heinrich Schaeder, al observar que el orden social representado en los gathas coloca al profeta en un mundo de «reyezuelos regionales, que obviamente no están sujetos a un señor común», le asigna una fecha anterior al inicio del Imperio Medo en el siglo VII a.C.^[3]. Pero, por otra parte, existe una influyente escuela que equipara a un cierto rey Vishtaspa citado en los gathas^[4] con el padre del rey Darío, Histaspes, y de esta forma sitúa al profeta en fecha tan tardía como alr. 550 a.C.^[5]. El problema es extremadamente complicado, con discusiones y opiniones en todos los frentes. Sin embargo, la evidencia de la antigüedad de la lengua, el orden social y la atmósfera religiosa no se puede dejar de lado a la ligera. Ahí está. Y, como señala el magistral profesor Meyer con erudito asombro: «Que existan estudiosos que creen posible, o incluso discutible, que el rey Vishtaspa [de los gathas] sea el padre de Darío, Histaspes, es una de esas anomalías incomprensibles que han sido especialmente notorias y fastidiosas en este campo, y que sólo prueban cuán lejos deben estar de comprender la historia y el pensamiento histórico nuestros filólogos más importantes»^[6].

Meyer ha llamado a Zoroastro «la primera personalidad que ha trabajado creativa y formativamente en el curso de la historia religiosa»^[7]. El faraón Aknatón fue, por supuesto, anterior, pero «su monoteísmo solar no duró»^[8]; mientras que, a todo lo largo de la historia de la religiosidad ética occidental (en contraste con la religiosidad metafísica de Oriente) los grandes temas tocados por primera vez en los diálogos

gáticos del Dios de la Verdad, Ahura Mazda, con su profeta, Zoroastro, se pueden oír como en un eco en griego, latín, hebreo y arameo, árabe y en todas las lenguas de Occidente.

La primera novedad de esta enseñanza radicalmente nueva está en su tratamiento en términos puramente éticos de la naturaleza última y el destino tanto de la humanidad como del mundo. En el oriente de India nunca se había intentado en el campo religioso ningún principio de reforma o renovación fundamental del mundo. El orden cósmico de los eones, siempre girando en una poderosa rueda de edades que vuelven ineluctablemente —de la eternidad, a la eternidad— nunca cambiará su majestuoso rumbo por ningún acto del hombre. El sol, la luna, el curso de las estrellas, las diferentes especies animales y los órdenes de las castas del sistema social hindú ortodoxo permanecerán establecidos para siempre; y la verdad, la virtud, el éxtasis y el ser verdadero se encuentran en hacer lo mismo que antes, todo lo que se había hecho tradicionalmente, sin protestas, sin ego, exactamente como se había enseñado. Por tanto, el individuo sólo tenía dos caminos: uno, aceptar todo el sistema y tratar de desempeñar su papel como actor en la obra de manera competente, sin esperanza ni temor; y el otro, renunciar, liberarse a sí mismo, y dejar que continúe la farsa. El Ser de seres último (o, en términos budistas, el Vacío de la fantasmagoría de la apariencia) se encuentra más allá del alcance del juicio ético, más allá de todos los pares de opuestos: bueno y malo, verdadero y falso, ser y no ser, vida y muerte. De forma que el sabio (como eran llamados los que por fin habían llegado, después de muchas vidas, al extremo de reconocer la futilidad de la esperanza), «abrasado», leemos, «por el fuego de una interminable rueda de nacimiento y muerte —como alguien que corre hacia un lago con la cabeza en llamas»^[9], bien se retiraba al bosque para zambullirse más allá del no ser del ser, o bien permanecía en el fuego, para arder voluntariamente hasta consumirse con la infatigable entrega de sí mismo a la futilidad, sin esperanza, pero con compasión.

La orientación de semejante orden de pensamiento era metafísica; no ética o racional, sino trans-ética, trans-racional. Y en el Extremo Oriente, así como en India, bien sea en los campos míticos del sintoísmo, el taoísmo y el confucianismo, o en el mahayana, el mundo no tenía que ser reformado, sino sólo conocido, reverenciado, y sus leyes obedecidas. El desorden personal y social surgía del alejamiento de aquellas leyes cósmicas, y la reforma sólo podía llevarse a cabo por una vuelta a la raíz invariable.

En la nueva noción mítica de Zoroastro, por otra parte, el mundo, tal y como era, estaba corrompido —no por naturaleza, sino por accidente— y debía ser reformado por la acción humana. La sabiduría, la virtud y la verdad se encontraban, por tanto, en el compromiso y no en la emancipación. Y la crucial decisión entre el ser último y el no ser era ética. Porque el carácter primigenio de la creación había sido la luz, la sabiduría y la verdad, pero en ellas habían entrado la oscuridad, el engaño y la

mentira, y ahora la obligación del hombre era erradicarlos por medio de su propia virtud de pensamiento, palabra y obra.

Concretamente, según esta enseñanza, dos poderes contrarios hicieron y mantenían el mundo en el que vivían los hombres: primero, Ahura Mazda, el Señor de la Vida, la Sabiduría y la Luz, Creador del Orden Justo; pero también su antagonista, Angra Mainyu, el Demonio de la Mentira, cuando el mundo fue hecho, corrompió todas las partículas de su ser. Estos dos poderes son coevos; porque han existido desde toda la eternidad. Sin embargo, los dos no son eternos, porque el demonio de la mentira será aniquilado al fin de los tiempos, cuando prevalecerá sólo la verdad. Así observamos, además de la novedad básica de la postura ética del sistema zoroástrico, una segunda novedad en su visión progresiva de la historia cósmica. Este no es el viejo ciclo que gira eternamente de las mitologías arcaicas de la Edad del Bronce, sino una secuencia de creación, caída y redención progresiva, para culminar en la victoria final, decisiva, irrefutable, del único Dios eterno de la justicia y la verdad.

«Además», dice el profeta,

hablaré de los dos poderes primarios del mundo; de los cuales el más benigno se dirigió así al dañino; «No coincidimos ni en nuestros pensamientos ni en nuestros poderes, conocimientos, creencias, hechos, conciencias, ni almas».

Así, anunciaré la primera-enseñanza del mundo, que el infinitamente sabio Ahura Mazda me ha comunicado. Y para aquellos de vosotros que no cumpláis y obedezcáis esta santa palabra, como yo la proclamo y la digo ahora, la consecuencia será la aflicción^[10].

Una tercera enseñanza es que ciertos poderes procedentes del creador despiertan sus equivalentes en el hombre. Los más importantes son los arcángeles Inteligencia Buena y Orden Justo, a quienes ayudan Soberanía Perfecta y Piedad Divina, acompañados por Excelencia e Inmortalidad. Opuestos a éstos se encuentran los poderes de la mentira, conocidos como Inteligencia Maligna y Falsa Apariencia, Cobardía, Hipocresía, Desgracia y Destrucción. Posteriormente, fueron sistematizados como jerarquías opuestas de Amesha Spentas benéficos y Daevas malignos, de donde se derivaron los órdenes cristianos de los ángeles y los demonios. Sin embargo, en los gathas aún no hay señales de ninguna angelología sistematizada; Los distintos poderes son nombrados e invocados casi sin distinción, para activar el espíritu del devoto. Además, son tanto «dios» como «de Dios»; y están emparejados en la «Mejor Inteligencia» de cada hombre.

¡Oh Gran Creador, Señor Viviente! Inspirado por tu amable inteligencia, me acerco a tus poderes, y te imploro que me concedas como regalo generoso —impulsando los mundos tanto del cuerpo como de la mente— aquellos logros que se derivan de la Divina Justicia, por medio de los que la justicia personificada en nuestro interior puede llevar a aquéllos que la reciben a la Gloriosa Beatitud^[11].

De gran importancia es la idea del libre albedrío y la decisión. No hay que seguir las órdenes y costumbres como un animal de rebaño, sino actuar como un hombre con inteligencia. Leemos en el famoso verso:

Escuchad con vuestros oídos; ved las brillantes llamas con los ojos de la Mejor Inteligencia. Es para una decisión sobre la religión, hombre a hombre, cada uno individualmente, por sí mismo. Antes del gran esfuerzo de la causa, despertad a nuestra enseñanza^[12].

Cada uno, habiendo elegido su causa, debe adherirse a ella, no sólo con el pensamiento, sino también con las palabras y las obras. «Aquél que doblegue su inteligencia hasta que alcance lo mejor y lo más santo», escribió el profeta, «debe seguir la Buena Religión cuidadosamente en palabra y acto. Su voluntad y sus deseos deben ser consecuentes con su credo y fidelidad elegidas»^[13]. Y cuando termine su vida, el alma, en el puente de Chinvat, el puente del Juicio, conoce la naturaleza del premio obtenido.

Hay una representación memorable de este puente en una obra zoroástrica posterior conocida como «La visión de Arda Viraf», compuesta en una fecha indeterminada al final del periodo sasánida de la restauración zoroástrica posalejandrina (226-641 d.C.). El documento describe una visita dantesca en trance, aún en vida, al otro mundo.

Dando el primer paso con el Buen Pensamiento, el segundo paso con la Buena Palabra y el tercer paso con la Buena Obra, llegué [escribió el visionario al principio de su relato] al puente Chinvat, el ancho y resistente, creado por Ahura Mazda. Y cuando llegué allí, vi el alma de un muerto, que en las primeras tres noches permaneció sentada sobre su cuerpo, musitando estas palabras del Gatha: «Bien está aquel que ha hecho que su propio beneficio sea el beneficio de otro».

Y en las tres noches aquella alma recibió tantos favores, consuelo y gozo como había observado en el mundo, en proporción con el consuelo, felicidad y alegría que hubiera proporcionado. Cuando llegó el tercer amanecer, aquella piadosa alma partió hacia el dulce aroma de los árboles, el aroma que había encantado su nariz entre los vivos, y aquel viento de fragancia le llegó desde el sur, el lado de Dios.

Y allí, ante él, estaba su propia Religión y Obras, en la forma de una doncella, una hermosa aparición, madura en virtud, con pecho prominente; es decir, sus pechos colgaban hacia abajo, lo que es agradable para el corazón y el alma. Y su forma era tan radiante como agradable a la vista y su contemplación deseable. El alma del puente le preguntó a la doncella: «¿Quién eres? ¿Qué persona eres? En el mundo de los vivos nunca vi una doncella de formas más elegantes y cuerpo más hermoso que el tuyo». A lo que ella respondió: «Oh joven de buenos pensamientos, buenas palabras, buenas obras y buena religión, yo soy tus obras. A causa de tus buenos deseos y obras soy tan grande y buena, dulcemente perfumada, triunfante y alegre como ves. Porque en el mundo entonaste los gathas, consagraste el agua buena, atendiste el fuego y honraste a los piadosos que llegaron a ti tanto de lejos como de cerca. Aunque alegre desde el principio, me volví aún más alegre a causa tuya; aunque virtuosa, me hice más virtuosa; aunque sentada sobre un trono resplandeciente, estoy entronizada aún con más resplandor a causa tuya; y aunque sublime, soy más sublime por ti, por tus buenos pensamientos, buenas palabras y buenas obras»^[14].

Cuando hubo observado este hermoso encuentro del alma con su fravashi (su alter ego no terrestre, llamado poéticamente su «Espíritu del Camino»), el visitante Arda Viraf fue llevado de la mano por dos ángeles, Obediencia Divina y Flamígero Fuego del Pensamiento; el puente se ensanchó y él lo cruzó hacia donde otros ángeles también le daban protección. Además, numerosos Espíritus del Camino de los Justos, que estaban allí esperando a sus equivalentes vivientes, le saludaron. Y había un ángel, Justicia, que llevaba en la mano una dorada balanza de oro para pesar a los piadosos y a los malvados. Sus guardianes dijeron a Arda Viraf: «Vamos, te enseñaremos el cielo y el infierno: el lugar de los sinceros y el lugar de los falsos; la

realidad de Dios y los arcángeles, la no realidad de Angra Mainyu y sus demonios; la resurrección de la muerte y el cuerpo futuro».

Los dos guardianes, Obediencia Divina y Flamígero Fuego del Pensamiento, condujeron al visionario primero a un lugar donde vio almas que siempre estaban en la misma posición. «¿Quiénes son?», preguntó. «¿Y por qué permanecen así?» A lo que sus dos guardianes contestaron: «A este lugar le llaman el Eternamente Estacionario. Las almas que están aquí se quedarán hasta la resurrección del cuerpo futuro. Son las almas de aquellos en quienes las buenas obras y los pecados eran iguales. Su castigo es frío o calor por la revolución de la atmósfera; y no tienen otro dolor».

El visionario y sus guías dieron un primer paso, hasta la Región de la Estrella, el lugar donde recibían su premio los buenos pensamientos. El brillo de las almas aumentaba cada vez más, como el brillo de las estrellas; y su trono y asiento, bajo el resplandor eran espléndidos, llenos de gloria. «¿Qué lugar es éste?», preguntó el viajero, «¿Quiénes son estas personas?» Y le dijeron: «Son las almas de aquellos que en el mundo no ofrecieron plegarias, no entonaron los gathas, no contrajeron matrimonio con parientes ni ejercieron la soberanía, el dominio o la jefatura, pero a través de otras buenas obras se hicieron piadosos».

El Dante zoroástrico dio un segundo paso, a la Región de la Luna, donde las buenas obras encuentran su recompensa. «Estas son las almas», le fue dicho, «que, en el mundo, no ofrecieron plegarias, no entonaron los gathas, no contrajeron matrimonio con parientes, pero llegaron aquí a través de otras obras; y su brillo se equipara al de la luna».

Su tercer paso fue a la Región del Sol, donde encuentran su recompensa las buenas acciones; y reinaba el resplandor llamado el Mayor de los Mayores. Allí vio a los piadosos sobre tronos y alfombras hechas de oro. Eran tan brillantes como el sol. «Estas son las almas», le dijeron, «que en el mundo ejercieron la buena soberanía, el gobierno y la jefatura».

Dando un cuarto paso llegó a un lugar de esplendor llamado Todo Glorioso, donde fueron a su encuentro las almas de los muertos que pedían bendiciones alabándole, y decían: «¿Cómo es, oh piadoso, que vienes a nosotros? Llegas de aquel mundo percedero, maligno, a este mundo imperecedero y apacible. Saborea, por tanto, la inmortalidad; porque aquí ves la beatitud eterna».

El arcángel Buena Inteligencia se levantó de un trono de oro. Cogió la mano del visitante y con las palabras «buen pensamiento, buena palabra, buenas obras», lo llevó en medio de Dios, los arcángeles y los bienaventurados, junto a los Espíritus del Camino de Zoroastro y sus hijos, así como otros dirigentes y sostenedores de la religión, más brillantes y excelentes de lo que él nunca había visto.

«¡Mira! ¡Ahura Mazda!», dijo el arcángel Buena Inteligencia; y Arda Viraf le adoró. Pero cuando Ahura Mazda habló, se sorprendió, porque aunque vio una luz y oyó una voz y entendió «Este es Ahura Mazda», no vio a nadie. «¡Arda Viraf, te

saludo!», dijo la voz. «¡Y bienvenido! Llegas de aquel mundo perecedero a este puro lugar de iluminación.» Ahura Mazda se dirigió a los dos guías. «Conducid a Arda Viraf. Mostradle el lugar de recompensa de los piadosos y de castigo para los malvados.»

Por tanto, lo llevaron al lugar de los generosos, que pasean engalanados, y de aquellos que habían recitado los gathas. Llevaban ropajes bordados en oro y plata. Vio las almas de aquellos que se habían casado con los de su rango; aquellos que habían sido buenos gobernantes y monarcas; a los oradores grandes y sinceros; a mujeres de pensamientos, palabras y obras excelsas, sumisas a los mandatos, que habían considerado señores a sus esposos, que habían honrado el fuego, el agua, la tierra, los árboles, el ganado, las ovejas, y a todas las demás creaciones de Dios, llevando a cabo los rituales de la religión, practicándolos sin dudas. Iban vestidas de oro y plata, adornadas con gemas. También estaban las almas de aquellos que habían conocido las escrituras de memoria, que habían celebrado los ritos; guerreros y reyes cuyas magníficas armas eran de oro, adornadas con joyas, hermosamente repujadas. Vio las almas de aquellos que en el mundo habían matado a muchas criaturas dañinas; agricultores con vestiduras pesadas y majestuosas, que alababan a los espíritus del agua y la tierra, los árboles y el ganado; artesanos que en el mundo habían servido bien a sus gobernantes y caudillos; pastores que habían guardado su ganado del lobo, el ladrón y el tirano; padres de familia y jueces, cabezas de aldea, maestros e investigadores, intercesores y buscadores de la paz, y aquellos de excepcional piedad: todos sentados sobre tronos, grandes, espléndidos, y embellecidos con una luz gloriosa, muy perfumadas con dulce albahaca, llenos de gloria y de todas las alegrías, sin saciarse.

Luego llegué [escribió el viajero en su narración de su gran visión] a un río grande y lóbrego, espantoso como el infierno, a cuya orilla había muchas almas y Espíritus del Camino; y algunos de ellos no eran capaces de cruzarlo, otros lo cruzaban sólo después de muchas dificultades, otros, sin embargo, con facilidad. Y pregunté: «¿Qué río es éste? ¿Y quiénes son estas gentes tan afligidas?» Divina Providencia y Flamígero Fuego del Pensamiento me dijeron: «Este es el río de las lágrimas que los hombres derramaron llorando a sus muertos. Las lágrimas que forman este río fueron derramadas indebidamente. Los que no pueden cruzarlo son aquellos por quienes hubo muchos lamentos; aquellos que lo cruzan con más facilidad son aquellos por quienes se lloró menos. Di, cuando vuelvas al mundo: “En el mundo, no lamentaros indebidamente, porque ello puede ocasionar mucho daño y dificultad a vuestros muertos”».

Y Arda Viraf volvió al puente Chinvat.

Pero ahora [dice] vi el alma de uno de los malvados, a quien, durante aquellas tres noches sentado sobre su cadáver, se le había mostrado tanta miseria como él nunca había visto en el mundo. Y pregunté: «¿Qué alma es ésta?» Un viento frío y maloliente le llegó desde la región de los demonios, el norte, y vio cómo avanzaban desde allí su propia religión y actos en la forma de una mujer libertina, desnuda, envejecida, boquiabierta, patizamba, coja e infinitamente pustulosa, de forma que las pústulas se mezclaban una con otras; en verdad, era la criatura más sucia, repugnante, nociva y hedionda que había visto.

La malvada alma habló así: «¿Quién eres tú, que nunca he visto una creación del Dios de la Verdad y el Demonio de la Mentira más fea, más sucia y maloliente?»

«Yo», dijo ella, «soy tus malas obras, oh joven de pensamientos, palabras, actos y religión malignos. A causa de tus deseos y actos yo soy tan horrible y vil, enferma, podrida, maloliente, miserable y afligida. Porque cuando veías a alguien orando y celebrando los ritos en honor y servicio de Dios, preservando y

protegiendo el agua, el fuego, el ganado, los árboles y las otras buenas creaciones, tú, por tu lado, hacías la voluntad de la Mentira y sus demonios con actos indecorosos. Y cuando veías a alguien que ofrecía hospitalidad, con regalos merecidos y caridad, a las personas buenas y meritorias que llegaban de lejos y cerca, tú, por el contrario, eras avaricioso y cerrabas tu puerta. Así que aunque yo he sido impía, tú me has hecho más impía; aunque he sido espantosa, tú me has hecho más espantosa; aunque he sido vacilante, tú me has hecho aún más vacilante; y aunque vivo en el norte, en las regiones de los demonios, tú me has enviado aún más al norte, como consecuencia de tus pensamientos, palabras y obras malvadas».

Luego aquella alma malvada dio un primer paso y llegó a la región de los Pensamientos Malignos; con un segundo, a la región de las Palabras Malvadas; y con un tercero, a la región de los Hechos Malvados. Pero los ángeles me cogieron de la mano y yo pasé a través de todo, sin sufrir daño alguno, contemplando frío, calor, sequía y fetidez hasta un grado tal como nunca he visto ni oído en el mundo.

Vi las voraces mandíbulas del infierno: el más terrorífico pozo, descendiendo por una grieta horrorosa, muy estrecha, y en una oscuridad tan lóbrega que tenía que palpar mi camino, entre tal fetidez que aquellos que respiraban aquel aire, se debatían, se tambaleaban y caían en un cautiverio tal que la existencia parecía imposible. Cada uno pensaba: «estoy solo»; y cuando simplemente habían pasado tres días suponía que había llegado el fin de los nueve mil años, cuando el tiempo dejará de existir y tendrá lugar la resurrección del cuerpo. «Han pasado los nueve mil años», pensaba, «sin embargo, no soy liberado». En aquel lugar incluso las criaturas menos nocivas son tan altas como montañas, y sujetan, destrozan y aterrorizan a las almas de los malvados de una forma que no sería digna de un perro. Pero yo pasé con facilidad guiado por Obediencia y Pensamiento.

Vi el alma de un hombre a quien le entraba una serpiente por el ano, como una viga, y le salía por la boca; y otras muchas serpientes le sujetaban las extremidades. «¿Qué pecado», pregunté, «cometió este cuerpo cuya alma sufre un castigo tan severo?» «Esta», me dijeron, «es el alma de un hombre que en el mundo fue sodomita».

Vi el alma de una mujer a quien le daban de beber una copa tras otra de inmundicias e impureza de los hombres, y pregunté: «¿Qué pecado ha cometido el cuerpo cuya alma sufre así?» «No habiéndose abstenido», contestaron, «esta malvada mujer se acercó al agua y al fuego mientras tenía la menstruación». También vi el alma de un hombre a quien le estaban desollando la cabeza... en el mundo, había matado a un hombre piadoso. Vi el alma de un hombre en cuya boca continuamente derramaban el flujo menstrual de las mujeres, mientras él cocinaba y se comía a su propio hijo... «En el mundo», me dijeron, «ese hombre malvado tuvo relaciones con una mujer que tenía la menstruación».

Las visiones de este horroroso pozo de dolor continuaron. Una mujer colgada por los pechos, que, en el mundo, había sido adúltera, era roída desde abajo por una bestia nociva; había hombres y mujeres, roídos de diferentes formas, porque en el mundo habían andado sin zapatos, sin vestido apropiado, o habían orinado de pie; uno cuya lengua colgaba sobre su mandíbula y era consumido por criaturas nocivas, porque, en el mundo, había sido un calumniador; luego, un avaro, extendido en un potro de tormento, y sobre cuyo cuerpo saltaban mil demonios brutales, golpeándole con violencia; mujeres cavando con sus pechos en las colinas, porque habían negado la leche a sus hijos; otras hiriendo sus pechos con peines de hierro, porque habían sido infieles a sus esposos; una que chupaba con la lengua una y otra vez un horno caliente, porque, en el mundo, había ofendido a su señor; muchas que colgaban por una pierna, y de todas las aberturas de sus cuerpos entraban y salían ranas, escorpiones, serpientes, hormigas, moscas, gusanos y otras criaturas nocivas, porque, en vida, habían sido insinceras; y luego, un hombre que estaba de pie con forma de serpiente, como una columna, pero con cabeza humana, porque había cometido apostasía...

No es agradable pensar que tanto en esta visión de Arda Viraf como en la Divina Comedia de Dante las agonías del infierno están descritas mucho más gráficamente,

con mucha más imaginación, que la bienaventuranza del paraíso, donde todo lo que vemos son diferentes intensidades de luz y acompañantes agradables, sentados, de pie o paseando, vestidos magníficamente. La horrorosa crónica del tormento continúa durante cuatro páginas; cuando hubo visto todo aquel infame y hediondo pozo: «Entonces», escribe el visionario, «entonces vi a aquel Espíritu Maligno, el implacable destructor del mundo, cuya religión es la maldad, que ridiculizaba y se burlaba continuamente de aquellos que estaban en el infierno, a quienes gritaba: “¿Por qué hicisteis siempre mis obras y, en vez de pensar en vuestro Creador, cumplisteis sólo mi voluntad?”»

Tras lo cual [como cuenta], mis dos angélicos guías, Divina Obediencia y Flamígero Fuego del Pensamiento, me llevaron fuera de aquel oscuro, terrible y horroroso lugar a la Luz Eterna, donde estaban reunidos Ahura Mazda y sus ángeles. Y cuando quise rendirle reverencia, Ahura Mazda me dijo amablemente: «Has sido un servidor perfecto, oh piadoso Arda Viraf. Has venido como mensajero de mis adoradores en la tierra. Vuelve a ellos ahora, y según lo que has visto y comprendido habla verazmente al mundo. Arda Viraf, di a mis adoradores: “Sólo hay un camino de piedad, el camino de la religión primera; los otros caminos no son caminos. Toma el camino que es la piedad y no te alejes de él en la prosperidad ni en la adversidad ni en ninguna circunstancia; practica los buenos pensamientos, las buenas palabras y las buenas obras. Y escucha también esto: que el ganado es polvo, el caballo es polvo, la plata y el oro son polvo, y el cuerpo del hombre es polvo. Sólo no se une al polvo quien en el mundo alaba la piedad y cumple sus obligaciones y hace buenas obras”. Tú eres perfecto, Arda Viraf, ve y prospera: porque eres temeroso de Dios y conozco todas las buenas obras y purificaciones que hagas y mantengas, las conozco todas».

«Y cuando hube oído estas palabras», termina la magnífica obra, «hice una profunda inclinación ante el Creador, Ahura Mazda; tras lo cual, aquellos dos grandes ángeles, Divina Obediencia y Flamígero Fuego del Pensamiento, me condujeron valientemente a esta alfombrada habitación donde ahora escribo.

¡Que triunfe la gloria de la buena religión de los que obedecen el Yasna de Mazda!

Terminado con salud, alegría y felicidad.»^[15]

II. La caída cósmica y la renovación

El mito persa de la creación, caída y renovación del mundo, que ha influido fundamentalmente no sólo en las ideas mesiánicas del judaísmo y el cristianismo, sino también en su parodia, el apocalipsis proletario marxista del último capítulo del primer volumen de *El capital*, se conserva sólo en una tardía obra pahlavi (persa medio), el Bundahish, «El libro de la creación», que, como «El libro de Arda Viraf», fue un producto de los últimos años de la restauración sasánida, 226-641 d.C. No estuvo terminado en su forma actual hasta alr. 881 d.C.^[16] Por consiguiente incluye muchas cosas que pertenecen tanto a una fecha posterior como a un orden de creencias más popular que las profecías de las que procede su tema principal de la resolución del conflicto cósmico entre el bien y el mal. Sin embargo, como ha observado de la tradición zoroástrica el viejo maestro de los estudios persas, James Darmesteter: «no ha habido en el mundo otra gran creencia que dejara unos monumentos tan pobres y magros de su pasado esplendor»^[17]. Los saqueos, primero de Alejandro Magno (331 a.C.), y más tarde, después de una dolorosa reconstrucción, de los fanáticos del islam (641 d.C.), ha dejado para los siglos posteriores lamentablemente poco, ni siquiera ruinas, de la gran estructura de la religión imperial persa.

Según el Bundahish:

Los dos creadores, a través de cuya dialéctica se ha producido todo en este mundo, de forma que por doquier vemos una naturaleza que es tanto buena como mala, en conflicto consigo misma y caracterizada por el desorden, existían desde toda la eternidad: pero los dos no van a permanecer por toda la eternidad. Al final, que es inevitable, el poder oscuro y maligno, Angra Mainyu, será destruido para siempre junto con toda su progenie en una crisis de renovación del mundo hacia la que tiende toda la historia, y a cuya realización se convoca categóricamente a todos los individuos.

Porque así [en palabras del propio profeta Zoroastro] son los dos espíritus primigenios que, como una pareja, cada uno independiente en sus actos, se conocen de antiguo. Son un Mejor y un Peor, en cuanto a pensamiento, palabra y obra. Y entre estos dos, que la elección sabia elija correctamente. ¡Así que elegid, pero no como malvados! Y seamos como aquellos que traen la gran renovación y hacen mejorar este mundo progresivo, hasta que se consiga su perfección^[18].

Ahura Mazda, a causa de su omnisciencia (leemos en el Bundahish), sabía a priori, desde toda la eternidad, que Angra Mainyu existía; pero este último, a causa de su conocimiento a posteriori, no se daba cuenta de la existencia de la luz. La creación empezó cuando Ahura Mazda produjo espiritualmente a ciertos seres espirituales que permanecieron durante tres mil años en un estado perfectamente espiritual: inmóviles, sin pensamiento y con cuerpos intangibles. Al final de aquel periodo, el poder de la oscuridad, despertando, percibió la gloria y, a causa de la malicia de su naturaleza, sólo deseosa de destrucción, se precipitó a aniquilar la luz. Descubrió que el poder de

ésta era mayor que el suyo y, airado, volvió a su abismo, donde creó demonios, que, puestos de acuerdo, se levantaron contra la luz.

Entonces el Señor de la Luz y la Verdad, aunque al ser omnisciente sabía cuál sería el fin, fue a encontrarse con el monstruo de la Mentira, proponiéndole la paz. Este último pensó: «Ahura Mazda, como no tiene poder, ofrece la paz». Pero Ahura Mazda dijo: «Tú no eres ni omnisciente ni omnipotente; por eso no me puedes derrotar ni puedes hacer que mis criaturas deserten. Sin embargo, acordemos un periodo de nueve mil años de conflicto». Porque sabía que durante tres mil años todo ocurriría según su voluntad. Durante tres mil las dos voluntades estarían entremezcladas; y en los últimos tres mil años, a continuación del nacimiento de Zoroastro, la voluntad del otro sería destruida. Junto con los primeros tres mil años de estado estacionario, estos nueve sumarían un total de doce mil años. Y Angra Mainyu, al no tener conocimiento de lo que iba a ocurrir, estuvo conforme con este acuerdo. Volvió a su abismo, y empezó el juego.

Como primer paso, Ahura Mazda produjo a Buena Inteligencia y el Cielo; el otro, a Inteligencia Maligna y la Mentira. Buena Inteligencia otorgó la Luz del Mundo, Buena Religión, el Orden Justo, la Soberanía Perfecta, la Piedad Divina, la Excelencia y la Inmortalidad. Y después, como segundo paso, el señor Mazda produjo el ejército de constelaciones con cuatro capitanes en las cuatro regiones, la luna, el sol, y luego el agua, la tierra, las plantas, los animales y el hombre.

Mientras tanto, Angra Mainyu se había vuelto a dormir. Pero al final de aquellos tres mil años un demonio femenino, Jahi (Menstruación), apareció y le gritó: «¡Levanta, oh padre de todos nosotros! Porque voy a provocar en el mundo una contienda que traerá el suplicio y la desgracia de Ahura Mazda y sus arcángeles. Envenenaré al hombre de bien, al laborioso buey, el agua, las plantas, el fuego y toda la creación». Entonces Angra Mainyu, levantándose, la besó en la frente, y la polución llamada menstruación apareció en la diablesa. «¿Cuál es tu deseo?», preguntó él, «¿Qué puedo darte?» «Un hombre es lo que deseo», contestó ella; «dámelo». La forma de Angra Mainyu, que había sido la de un lagarto, se convirtió en la de un joven de quince años, y esto provocó el ardor de Jahi.

Luego, Angra Mainyu, lleno de maldad, se alzó como una! serpiente ante las constelaciones, contra las que arrojó los planetas en movimiento, de forma que se destruyó el orden inmutable del universo. Su segundo atrevimiento fue contra el agua, sobre la que descendió la sequía. A continuación arrojó sobre la tierra la serpiente, el escorpión, la rana y el lagarto, de forma que ni la punta de una aguja quedó libre de criaturas nocivas. La tierra tembló y se elevaron las cordilleras. Angra Mainyu la horadó, penetró hasta su centro, y este corredor es ahora el camino al infierno. Y en cuarto lugar secó las plantas. Pero el Angel de la Vegetación las machacó y las mezcló con el agua que derramó el Angel de la Lluvia. Y luego, por todo el mundo brotaron las plantas como pelos en la cabeza de un hombre. Y de la simiente de todas estas plantas brotó el Árbol de Todas las Semillas en medio del

océano del mundo, que sólo tiene una raíz, no tiene ramas, no tiene corteza, es jugoso y dulce. El pájaro grifo descansa sobre él, y cuando vuela esparce semillas en el agua que luego son devueltas a la tierra por medio de la lluvia.

Además, cerca de este primer árbol brotó un segundo, el Gaokerena, Árbol Haoma (en sánscrito, *Soma*) Blanco, que impide la vejez, revive a los muertos y otorga la inmortalidad. Angra Mainyu formó un lagarto en su raíz para enfermarlo; pero para mantener lejos al lagarto fueron creados diez peces kar, que giran constantemente alrededor de la raíz de forma tal que la cabeza de uno siempre se dirige hacia el lagarto. Y entre los dos árboles surgió una montaña con 9.999.000 cuevas, que tienen la función de proteger las aguas; de forma que, desde las cuevas, las aguas fluyen en canales hacia toda la tierra.

En cuanto a la naturaleza de las plantas: antes de la llegada de Angra Mainyu ninguna tenía corteza ni espinas, sino que, igual que el Árbol de Todas las Semillas, eran dulces y exquisitas.

Angra Mainyu dirigió su quinto ataque contra el Buey Creado Único, la bestia primigenia, que pacía a la orilla del río Daiti, en Eran Vej, la región central de las siete regiones de la tierra, en forma de una vaca, blanca y brillante como la luna, cuando el enemigo llegó abalanzándose como una mosca. Instiló en el animal la avaricia, la privación, el dolor, el hambre, la enfermedad, la lujuria y la apatía; y cuando aquel Buey Creado Único murió, cayó hacia la derecha. Su alma salió, se puso de pie ante él y gritó a Ahura Mazda, tan alto como gritarían diez mil hombres juntos: «¿A quién le ha sido confiado el cuidado de las criaturas ahora que la destrucción ha caído sobre la tierra? ¿Dónde está el hombre de quien una vez dijiste: “Le haré, para que pueda enseñar la doctrina de la Solicitud”?»

El Señor de la Luz contestó: «Estás enferma, oh Alma del Buey, por la enfermedad que te ha causado Angra Mainyu. Si hubiera llegado el momento de hacer al hombre sobre la tierra, Angra Mainyu no habría tenido consecuencias».

El Alma del Buey se dirigió a la Región de la Estrella y gritó de la misma forma; a la Región de la Luna; a la Región del Sol. Pero allí se le mostró el Espíritu del Camino del profeta Zoroastro, y se apaciguó. Dijo: «Nutriré a las criaturas de la tierra». Había renovado su consentimiento a una creación terrestre en el mundo.

Mientras tanto, cuando el cuerpo del Buey Creado Único cayó hacia la derecha, su simiente fue llevada a la luna, donde se purificó con su luz. De aquella simiente purificada surgieron un animal macho y uno hembra, tras lo cual aparecieron sobre la tierra pares de doscientas ochenta y dos especies: pájaros en el aire, cuadrúpedos sobre la tierra, peces en el agua. Y de la médula del Buey crecieron cincuenta y cinco tipos de cereales y doce tipos de plantas curativas. De sus cuernos crecieron guisantes, de su nariz puerros, de su sangre la vid de la que se hace el vino, de sus pulmones las rutáceas, y del centro de su corazón el tomillo.

El sexto ataque de Angra Mainyu fue contra el primer hombre creado, Gayomart, quien, en su forma espiritual había vivido con el Buey Creado Único en Eran Vej, la

región central de las siete regiones de la tierra. Abura Mazda, el Señor de la Luz, previamente le había provocado un sudor a Gayomart, durante el tiempo necesario para recitar la estrofa de una plegaria. De aquel sudor formó el joven cuerpo de un hombre de quince años, alto y hermoso; y este cuerpo de Gayomart había surgido del sudor, con ojos que buscaban al Grande. Vio, sin embargo, el mundo tan oscuro como la noche, y la tierra tan llena de criaturas repugnantes que ni la punta de una aguja quedaba libre de ellas. Se estaba produciendo una revolución en la gran esfera del cielo; el sol y la luna estaban en movimiento; los planetas luchaban contra las estrellas.

Angra Mainyu soltó sobre Gayomart el Demonio de la Muerte; pero su hora no había llegado: su vida aún iba a continuar durante treinta años. Instiló en Gayomart la avaricia, la privación, el dolor, el hambre, la enfermedad, la lujuria y la apatía. Cuando murió, cayó hacia la izquierda y dio simiente. La del Buey había sido purificada por la luna; la de Gayomart fue purificada por el sol. Además, cuando murió, de sus miembros surgieron ocho clases de metales preciosos: oro, plata, hierro, cobre, estaño, plomo, mercurio y piedra imán.

El oro se quedó en la tierra cuarenta años, guardado por el Ángel de la Meditación Perfecta, y después surgió de él, en la forma de una planta de un solo tallo con quince hojas —cada hoja un año— la primera pareja humana, abrazados con los cuerpos tan juntos que no se distinguía cuál era el varón y cuál la mujer, o si ya tenían almas distintas. De planta pasaron a ser dos seres humanos, Mashya y Mashyoi; les penetró el aliento, que es el alma, y Ahura Mazda dijo: «Tú eres el hombre, el linaje del mundo, creado perfecto en la devoción. Cumple los deberes de la ley, ten buenos pensamientos, di buenas palabras, haz buenas obras y no adores a los demonios».

El primer pensamiento de cada uno fue agradar al otro. Su primer acto, ir a lavarse minuciosamente. Sus primeras palabras fueron para decir que Ahura Mazda había creado el agua y la tierra, las plantas, los animales, las estrellas, la luna y el sol, y toda prosperidad. Pero, a continuación, el enemigo, Antagonismo, se abalanzó sobre sus mentes, y ellos dijeron que Angra Mainyu lo había creado todo.

Habían pasado treinta días sin comer, vestidos con un traje de hojas, cuando llegaron al lado de una cabra a la que ordeñaron con sus bocas. Mashya dijo: «Antes de beber esa leche era feliz. Pero ahora que mi despreciable cuerpo ha bebido, mi placer es mucho mayor». La segunda parte de este maligno discurso aumentó el poder de los demonios, que al instante redujeron el gusto de la comida, de forma que de cien partes sólo quedó una.

Después de otros treinta días encontraron una oveja, gorda y con las mandíbulas blancas, a la que mataron. Los ángeles les enseñaron a hacer fuego de la madera y asaron la carne. Echaron tres pedazos al fuego diciendo: «Esta es la parte del fuego», y lanzaron un trozo al cielo diciendo: «Esta es la parte de los ángeles». Un buitres se llevó parte de la carne, y un perro se comió el primer trozo. Se hicieron trajes con

pieles, excavaron en la tierra, donde obtuvieron hierro, y cuando hubieron golpeado éste con piedras hasta conseguir un filo muy agudo, cortaron madera y construyeron un refugio de madera que los protegiera del sol.

Angra Mainyu hizo que la pareja discutiera, tirándose del pelo y desgarrándose las mejillas. Los demonios gritaron: «¡Sois hombres! Adorad al demonio, para que se apacigüe vuestro demonio de la malicia». Mashya mató una vaca y derramó leche en dirección al norte, y los demonios obtuvieron tanto poder que durante los siguientes cincuenta años la pareja no deseó tener relaciones sexuales. Pero entonces el deseo se despertó, primero en Mashya, a continuación en Mashyoi; él le dijo a ella: «Cuando te veo mis deseos sexuales se despiertan». Ella dijo: «Cuando te veo se despierta en mí un gran deseo, yo también estoy agitada». Así se produjo su mutuo deseo, y reflexionaron: «Incluso durante estos cincuenta años ésta era nuestra obligación».

Les nacieron un varón y una niña, y, debido a su ternura por los retoños, la madre devoró a uno, el padre a otro. Por tanto, Abura Mazda les arrebató la ternura para que mantuvieran a los niños vivos. Y luego les nacieron siete pares de gemelos, y cada par lo formaba un hermano y una hermana-esposa...^[19].

Como el segundo capítulo del Génesis, este mito zoroástrico tiene su origen en el complejo plantador tratado en *Mitología primitiva*^[20]. Sin embargo, en las mitologías de los primitivos no existe una crítica moral de la vida y el mundo semejante a la de estas doctrinas levantinas de la caída; y, por tanto, ningún tema de redención.

Tanto la Biblia como el Bundahish representan la Caída como respuesta al enigma moral del mal en el mundo; sin embargo, sus dos visiones del incidente mítico difieren absolutamente, lo mismo que sus visiones de la redención. Porque en el mito persa el mal se considera desde un punto de vista cósmico y anterior a la caída del hombre, que en realidad no fue sino el episodio culminante; mientras que en la Biblia, la Caída procede *del* hombre, cuyo acto de desobediencia provoca la calamidad tanto para el mundo natural como para sí mismo. Como afirma el difunto profesor Joseph Klausner, de la Universidad Hebrea, Jerusalén, en su importante obra sobre *The Messianic Idea in Israel*:

Los males naturales (catástrofes) eran a los ojos de los profetas el resultado de la maldad humana. Dios, el creador de la naturaleza, no puede ser la fuente del mal: si no fuera así, dos fuerzas, el bien y el mal, hubieran sido utilizadas por él en una mezcla confusa y su carácter no sería completo, armonioso, esencialmente grande. Por tanto, los actos del hombre son la fuente del mal, tanto en la sociedad como en la naturaleza^[21].

Y de nuevo (la cursiva es del profesor Klausner):

Los hombres sabios de Israel, al contrario que los de Grecia, vieron el mal natural (desastre) no como una entidad independiente, sino como el resultado de la maldad humana (perversidad). Como los profetas creían en un Dios único, no en muchos dioses que personificaran los poderes de la naturaleza, buenos y malos, se veían *obligados* a inferir que tanto el bien como el mal procedían del único Dios. Y si el bien y el mal procedían del *único* Ser Supremo, cuya naturaleza debe ser absolutamente perfecta y armoniosa (de otro modo no sería *único*, y por tanto daría lugar a creer en el dualismo), entonces el Ser Supremo necesariamente crea el mal *a causa* de las personas malvadas y *para* las personas malvadas. Así, si el mal de las personas malvadas, es decir, el mal humano, cesara, *todo mal* cesaría, incluso el mal natural en general^[22].

Cómo puede el mal tener su fuente en Dios y, sin embargo, no en Dios sino en las personas malvadas es algo que no voy a intentar explicar; pero el contraste entre esta confusión de ideas y el sistema zoroástrico impone una reflexión. Porque en el mito persa la causa de la corrupción de la creación no es un personaje, sino un principio, la Mentira, que es, filosóficamente, un equivalente del principio hindú del *māyā*, el poder creador del mundo ilusorio; mientras que el pecado de Adán y Eva fue la desobediencia, que es una cuestión más bien de interés pedagógico que oncológico, o, incluso, propiamente ético, especialmente porque se puede discutir la ética del mandato en sí. Gran parte del pensamiento del Antiguo Testamento descansa en la obediencia a infinidad de órdenes de este tipo, aparentemente arbitrarias (tabúes alimentarios, leyes del sabbath, la prohibición de rendir culto a iconos, circuncisión, endogamia, y lo demás). También en el zoroastrismo se pone un gran énfasis en tales temas: matrimonio con los parientes, corte del pelo y de las uñas de los dedos, madera seca para el fuego, pureza menstrual, etc. Pero cuando se comparan los aspectos profundos, serios, de las dos tradiciones —más allá de la esfera de su elevación de la costumbre tribal a ley cósmica— se ve que ofrecen dos órdenes opuestos de posible desarrollo.

La perspectiva bíblica, al situar la Caída dentro del marco de la historia humana como una ofensa contra su Dios, reduce el alcance más amplio de un desafío al carácter de aquel Dios, denigra la naturaleza del hombre y, además, fomenta la cada vez más insostenible pretensión de la historicidad de su mito; mientras que la otra perspectiva del problema, la cósmica, es de hecho filosofía simbolizada, y, como demostrarán los siglos posteriores, iba a convertirse en una de las inspiraciones rectoras de las principales amenazas espirituales para la hegemonía de la literalidad bíblica en Occidente.

En Israel la idea mesiánica, como muestra muy bien el profesor Klausner, en esencia no era cosmológica, sino política. Su preocupación central era la elevación de Israel al liderato del mundo. «En la creencia del pueblo de Israel en el Mesías», escribe Klausner (y de nuevo la cursiva es suya), «*la parte política va unida a la ética, y la nacionalista a la universalista*»^[23]. En el periodo anterior a la caída de Jerusalén (586 a.C.), la enseñanza profética había hecho hincapié en la exigencia de cumplir las leyes del Señor; es decir, vivir como judíos, no como gentiles. El Mesías glorificado por el primer Isaías (alr. 740-700 a.C.) había sido específicamente el joven rey de Judea de aquel tiempo, el rey Ezequías (reinó del 727 al 698 a.C.); y el profesor Klausner, a este respecto, cita el siguiente dicho talmúdico: «El Sagrado, bendito sea El, quiso designar a Ezequías como el Mesías y a Senaquerib como Gog y Magog» (Sanhedrín 94a); también el dicho del Amora R. Hillel: «No habrá Mesías para Israel, porque ya lo han disfrutado en los días de Ezequías» (ib., 98b y 99a)^[24]. El término «El Día del Señor» en aquella época no hacía referencia al fin del mundo o al fin de los tiempos, con la resurrección de los muertos y todo ¡lo demás. Aquellas

ideas aún no habían entrado en la corriente bíblica de creencias desde su fuente zoroástrica.

Pero en aquella fuente la idea de la redención era cosmológica, no política, e iba a tener lugar al final del lapso de doce mil años previsto por Ahura Mazda, cuando él aparecería y juzgaría a los vivos y a los muertos. La intención última del profeta Zoroastro, por tanto, había sido, seria y totalmente, llevar a cabo a través de sus enseñanzas la transfiguración de la tierra, tras lo cual el mundo de nuevo volvería a ser como al principio, despojado de la oscuridad, el dolor y la muerte. «Y a partir de entonces», leemos en un texto avesta, «no se envejecerá ni se morirá, no habrá decadencia ni putrefacción, siempre viviendo y siempre multiplicándonos, siendo dueños de nuestros deseos: cuando los muertos se levanten, la vida y la inmortalidad llegarán y el mundo será devuelto a su deseo»^[25].

Como personaje histórico real del primer milenio a.C., puede que Zoroastro no esté fielmente representado en las escasas noticias de su vida que han llegado a nosotros. Pero en el plano del símbolo, como representante del hombre perfecto zoroástrico, aparece en ellas con gran claridad, en lo que obviamente no es la crónica sino el mito de su vida, como en el caso de Buda y Cristo; es decir, como una revelación o simbolización de la verdad en que vivía, cuya gloria no le abandonó, y que él enseñó. Porque, como leemos:

Pensó según la Ley, habló según la Ley y actuó según la Ley; de forma que era el más santo en santidad en todo el mundo vivo, el mejor gobernante ejerciendo el gobierno, el más brillante entre los brillantes, y el más glorioso en la gloria, el más victorioso en la victoria. Y al verle los demonios huían^[26].

Su nacimiento y enseñanzas señalaron en el mundo el principio de los últimos tres mil años del lapso mundial de doce mil años al final del cual su hijo espiritual, Saoshyant, «el Futuro Salvador», el Mesías del Mundo, llegaría, para hacer culminar la victoria de la Verdad sobre la Mentira y restablecer para siempre la prístina creación de Dios.

Según cuenta la leyenda, Zoroastro, como el primer hombre Gayomart y el Buey Creado Único, nació al lado del río Daiti, en la región central de las siete regiones de la tierra, Eran Vej. Rió cuando nació. Como leemos: «En su nacimiento, en su crecimiento, las aguas y los árboles se regocijaban. En su nacimiento, en su crecimiento, las aguas y los árboles aumentaron. En su nacimiento, en su crecimiento, las aguas y los árboles gritaban de alegría»^[27].

Sin embargo, los demonios tenían una actitud diferente. Angra Mainyu se precipitó desde las regiones del norte, gritando a sus hordas: «¡Aniquiladlo!». Pero el santo niño cantó en voz alta la plegaria conocida como el Ashi Vanguhi, y los demonios se dispersaron. «La voluntad del Señor es la Ley de la Santidad», rezó. «Las riquezas de la Buena Inteligencia son de aquél que trabaja en este mundo para Ahura Mazda, utilizando el poder que le ha sido dado —según Su Ley— para socorrer a los pobres»^[28].

Se cuenta que las esposas del profeta eran tres. Pero en esto más bien debemos reconocer la mitología que la historia, como nos demuestra la noticia posterior de que «fue a su primera y privilegiada esposa, llamada Hvov, tres veces, y cada vez la simiente entró en la tierra». Es decir, ella era la propia diosa Tierra. «Y el ángel que recibió la simiente de Gayomart, el hombre creado en primer lugar, también recibió la fuerza y el esplendor de esta simiente.»^[29] Porque de aquella simiente iban a nacer tres hijos en el momento de la renovación cósmica: Ukhshyat-ereta, Ukhshyat-nemangh y, por último, el Mesías Saoshyant^[30].

Una doncella, Eredad-ereta, al bañarse en el lago Kansava, concebiría de aquella simiente al término del lapso mundial de doce mil años, y traería al mundo al salvador Saoshyant; sus dos precursores habían nacido de la misma forma, de otras dos vírgenes, Srutad-fedhri y Vanghu-fedhri^[31].

Pero en lo referente a la naturaleza de la futura renovación, se revela que:

Mashya y Mashyoi, que habían crecido de la tierra como una planta, se alimentaron primero de agua, luego de plantas, luego de leche, después de carne, y, cuando les llegó el momento de la muerte, abandonaron primero la carne, luego la leche, después el pan, hasta que, cuando estaban a punto de morir, se alimentaban de agua; así mismo, en el milenio de los últimos años, la fuerza del apetito disminuirá. Una pizca del alimento consagrado será más que suficiente para tres días y tres noches. Entonces, la gente abandonará la carne y comerá verduras y leche. A continuación se abstendrán de la leche y después de la verdura y se alimentarán de agua. Y durante los diez años anteriores a la llegada de Saoshyant, vivirán sin comer, y no morirán^[32].

Según el Bundahish, la resurrección de los muertos seguirá a la llegada de Saoshyant. Primero se levantarán los huesos de Gayomart, a continuación los de Mashya y Mashyoi, y después el resto de la humanidad. Cuando todos hayan recuperado sus cuerpos, cada uno conocerá a su padre, madre, hermano, esposa, y a los demás de su linaje.

Luego [leemos] habrá una asamblea donde estará presente toda la humanidad, y cada uno verá sus buenas obras y sus malas obras. Y allí, en aquella asamblea, un hombre malvado destacará tanto como una oveja blanca entre negras. Además, en aquella asamblea, el hombre malvado se quejará al virtuoso que fue su amigo en el mundo diciendo: «¿Por qué mientras estábamos en el mundo no me diste a conocer las buenas obras que tú mismo estabas practicando?» Y si el hombre virtuoso no le había informado, pasará vergüenza en aquella asamblea.

A continuación separarán a los hombres virtuosos de los malvados, y el virtuoso irá al cielo, pero el malvado será arrojado de vuelta al infierno. Durante tres días y tres noches le infligirán castigos corporales en el infierno, y después el malvado contemplará durante tres días y tres noches la felicidad del cielo. Se dice que el día que los hombres virtuosos sean separados de los malvados, llorarán tanto que las lágrimas les correrán por las piernas. Y cuando separen a un padre de su esposa, a un hermano de su hermano, a un amigo de un amigo, cada uno sufrirá por sus propias obras, y llorará, el virtuoso por el malvado, y el malvado por sí mismo. Porque puede haber un padre que sea virtuoso y un hijo malvado, un hermano virtuoso y otro malvado...

Y cuando caiga un gran meteoro la angustia de la tierra será como la de una oveja cazada por un lobo. El fuego y el ángel del Fuego fundirán el metal en los infiernos y las montañas, que entonces correrá por la tierra como un río. Después, todos los hombres pasarán a través de ese metal y se purificarán: cuando uno es virtuoso le parece como si anduviera por leche templada, pero cuando es malvado, le parece que anda por metal fundido.

Y al final, con el mayor afecto, todos se unirán, padre e hijo, hermano y amigo, y se preguntarán unos a otros así: «¿Dónde has estado todos estos años y cuál fue el juicio de tu alma? ¿Fuiste virtuoso o fuiste malvado?» La primera alma que el cuerpo vea le pregunta con estas palabras. Entonces todos los hombres se

convertirán en una sola voz de alabanza elevada a Ahura Mazda y sus ángeles. Saoshyant junto con sus ayudantes matará ceremonialmente un buey, de cuya grasa y blanco haoma se prepara una bebida de la inmortalidad, que se les da a todos los hombres, para que se conviertan en inmortales para siempre.

Y también dice esto: los que en la tierra habían llegado a la edad madura, tendrán la edad de cuarenta años; los que tenían menos, tendrán la edad de quince; y a cada uno le dan a su esposa y le muestran a sus hijos con su esposa; y así se comportarán como en el mundo, pero no volverán a tener hijos. Y también esto: los que no rindan culto en el mundo y no regalen vestidos como un don apropiado, allí estarán desnudos; pero al que rinda culto los ángeles le proporcionarán vestidos.

Y luego, al final, Ahura Mazda atraparé a Angra Mainyu, y cada arcángel a su opuesto. El meteoro caído abrasará a la serpiente en el metal fundido, y la fetidez y la corrupción del infierno también serán quemadas por ese metal, hasta que el infierno se purifique. Ahura Mazda tomará la tierra del infierno para agrandar el mundo, se producirá la renovación del universo y todo será inmortal para siempre.

Y también dice esto: desaparecerá el hielo de la tierra y también los desniveles. Incluso la montaña cuya cumbre sujeta el puente Chinvat caerá y desaparecerá^[33].

III. El rey de reyes

El poderoso monarca asirio Tiglatpileser III (reinó del 745 al 727 a.C.) fue el inventor de un nuevo método para doblegar la voluntad de las poblaciones conquistadas. Este invento fue continuado en esta dinastía por Salmanasar V (726-722), Sargón II (721-705), Senaquerib (704-681), Asardón (680-669) y Asurbanipal (668-626); de la destrozada biblioteca cuneiforme de este último procede casi todo nuestro conocimiento del antiguo mundo semita. Una de las costumbres favoritas de tales conquistadores había sido simplemente masacrar a todos los que encontraban dentro de una ciudad, como, por ejemplo, se nos dice de los guerreros de Josué en Jericó: «Exterminaron a filo de espada a todos cuantos en la ciudad vivían, tanto hombres como mujeres, jóvenes como viejos, bueyes, ovejas y burros»^[34], y de nuevo en Ai^[35], Gabaón, Makkedah, Libnah, Guezer, Eglón, Hebrón, Debir y toda la zona del Negeb, «para que fueran totalmente destruidas, sin tenerlas compasión, sino que fueran exterminadas, como Yahvé había ordenado a Moisés»^[36]. O, de otro lado, el vencedor podía reducir ciudades enteras a la servidumbre y al tributo, como Manases redujo Megiddo y Zabulón redujo Kitrón^[37]. Pero la primera costumbre tenía la desventaja de privar al vencedor de súbditos y la última de dejar las poblaciones intactas, listas para la revuelta.

Por tanto, la idea genial de Tiglatpileser fue cortar los lazos de unión al suelo transfiriendo a las poblaciones conquistadas a tierras distantes de las suyas. Babilonia fue conquistada en el 745 y gran parte de su población fue trasladada a otro sitio: las inscripciones mencionan no menos de treinta y cinco poblaciones diferentes de aquel país que fueron doblegadas y transferidas^[38]. En el año 739 fue aplastada Armenia, y en la misma época unos treinta mil desgraciados habitantes de la provincia de Hamath fueron conducidos por el rey a la provincia de Tushan del alto Tigris. Un número similar fueron sacados de Kalné, en Siria, y en su lugar llevaron arameos de Elam^[39]. El profeta Amos, llorando en Israel, advirtió al pueblo de estas catástrofes cercanas: «¡Ay de quienes viven tranquilos en Sión y de los confiados en el monte de Samaría!... Id a Kalné y observad; y luego pasad a Jamat la grande; bajad a Gat de los filisteos»^[40]. Las poblaciones eran transferidas de este a oeste, de oeste a este, de norte a sur, y de sur a norte, hasta que no quedaba ningún vestigio del anterior sentido de continuidad nacional, enraizado al suelo.

El papel histórico mundial de los reyes de Asiria se puede describir, por tanto, como la extirpación del pasado y la creación en Oriente Próximo de una población completamente mezclada, internacionalizada, interracial, que esencialmente ha permanecido así desde entonces. Mientras tanto, sin embargo, estaban acumulando un karma extremadamente peligroso para ellos mismos. En el año 616 a.C. una alianza del rey Nabopolasar de una Babilonia revivida con el rey ario Ciaxares de los medos, que estaban llegando al sur desde el noreste, se levantó contra los asirios, cuya capital, Nínive, fue tomada en el 612; las maltratadas poblaciones del imperio se

dedicaron a la venganza con un resultado tal, que, como lo describe Eduard Meyer: «Fue una catástrofe de la mayor magnitud. No sólo se hizo pedazos un imperio, que un momento antes había controlado todo Asia Anterior, sino que también prácticamente fue aniquilado todo el pueblo que durante siglos había sido el azote y el terror de las naciones... Ningún pueblo ha sido exterminado tan completamente como los asirios»^[41].

A partir de ese momento y durante setenta y cinco años el dominio del Oriente Próximo fue compartido por los medos, que controlaban el norte, y los reyes babilonio-caldeos en el sur. El más notable de estos últimos fue Nabucodonosor II (reinó desde el 604 al 562 a.C.), a quien el profeta Jeremías caracterizó como el siervo de Yahvé que castigaba al pueblo de Judea por sus pecados de desobediencia^[42]. El reino del norte, Israel, había sucumbido en el 721 ante una alianza de Judea y Asiria, y la propia Judea cayó, en el 586, ante Nabucodonosor, «el siervo de Yahvé». Ambas poblaciones fueron trasladadas. Sin embargo, a mitad del siglo VI apareció en la escena política del Oriente Próximo un nuevo tipo de señor, con una nueva idea del estado. Con cuatro golpes maestros, el persa Ciro el Grande primero derrotó al rey Astiages de los medos en el año 550, y en lugar de sacarle los ojos, desollarle vivo, o cualquier otra de las cosas habituales hasta entonces, le concedió una residencia en su capital; a continuación, amenazado por una alianza de Nabónido de Babilonia, Amasis de Egipto, el poderoso Creso de Lidia y la ciudad estado griega de Esparta, avanzó directamente contra su principal antagonista, Creso, y a finales del año 546 era el gobernante de Anatolia, tras lo cual concedió a su derrotado enemigo el gobierno de la ciudad de Berene, cerca de Ecbatana; en tercer lugar, en el año 539, cuando se dirigía al sur hacia Babilonia, los sacerdotes del dios Marduk le invitaron al templo principal de aquella ciudad, para que entrara y tomara posesión, lo que hizo; y cuarto, habiendo tomado posesión de todo Asia Anterior, adoró en la ciudad de Babilonia a Marduk, el dios de aquella ciudad, quitó del templo las imágenes de las deidades capturadas en numerosas ciudades importantes de Oriente Próximo y las devolvió a sus lugares de origen, y, por último, ordenó que el pueblo de Judea volviera a su lugar de origen y que el templo de Jerusalén fuera reconstruido. «La nobleza de su carácter resplandece», escribe el profesor Meyer, «tanto en los escritos de los persas, a quienes condujo al gobierno del mundo, como en los de los judíos, a quienes liberó, y en los de los griegos, a quienes derrotó»^[43].

«El rey Ciro», leemos en Esdras,

cogió los objetos de la casa de Yahvé que Nabucodonosor se había llevado de Jerusalén y puesto en la casa de sus dioses. Ciro, rey de Persia, los sacó por medio de Mitridates, el tesorero, y los entregó en manos de Sesbassar, príncipe de Judea. Y éste era su número: mil copas de oro, mil copas de plata, veintinueve incensarios, treinta cuencos de oro, dos mil cuatrocientos diez cuencos de plata y otros mil vasos; todos los objetos de oro y de plata sumaban cinco mil cuatrocientos sesenta y nueve. Y todos éstos llevó Sesbassar, cuando los exiliados fueron llevados desde Babilonia a Jerusalén^[44].

El segundo Isaías, escribiendo alr. 539 a.C., en el periodo de la vuelta del exilio, llamó al noble rey Ciro de Persia «el ungido de Yahvé», a quien el propio Yahvé había cogido de la mano derecha, «para derribar ante él las naciones, para desceñir la cintura de los reyes, para abrir las puertas ante él y dejarle libres las entradas»^[45]; y mientras que el propio Ciro suponía que Ahura Mazda había sido su guía, el profeta hebreo sabía que la voz del Dios que él había oído era la de Yahvé diciendo:

Yo iré delante de ti y re allanaré las montañas, haré añicos las puertas de bronce y destrozaré férreos cerrojos, te entregaré los tesoros de las tinieblas y las riquezas enterradas para que sepas que soy yo, Yahvé, el Dios de Israel, quien te llama por tu nombre.

Por el amor de mi siervo Jacob y de Israel, mi elegido, te llamo por tu nombre, y te he dado un nombre, aunque no me conoces.

Yo soy Yahvé y no hay ningún otro, fuera de mí no hay otro Dios; te he armado, aunque no me conoces, para que los hombres sepan, en Levante y en Poniente, que no hay otro fuera de mí; yo soy el Señor, y no hay otro.

Y además, en contradicción con el dualismo de la doctrina de Zoroastro, se supone que Yahvé le dijo a Ciro: «Yo hago la luz y creo las tinieblas, yo doy la paz y creo el dolor; soy yo, Yahvé, quien hace todo esto»^[46].

Luego el profeta desacredita a todos los otros dioses locales que el rey de reyes, ungido del Señor, se había afanado en devolver a sus templos; y luego se regocija, con voz elocuente, en el milagro de la restauración que el Señor ha llevado a cabo por medio de un rey extranjero.

Pero los sacerdotes del dios Marduk de Babilonia también lo alabaron mucho; porque el último rey caldeo, Nabónido, había sido un devoto del dios-luna Sin de Harrán, cuyo culto había favorecido y restablecido para vergüenza del clero de Marduk^[47]. Noblemente, Ciro había asignado una residencia a Nabónido en Carmania, mientras que en la ciudad de Marduk los escribas del templo, religiosamente, alababan al rey redentor. El panegírico se conserva en un cilindro de barro —el cilindro de Ciro— que después de siete u ocho líneas mutiladas al principio, quejándose de la herejía de Nabónido, contiene el siguiente texto:

...las ofrendas diarias eran descuidadas... el servicio de Marduk, rey de los dioses... El pueblo era sojuzgado por un yugo implacable...

Y el Señor de los dioses, al escuchar sus gritos, se llenó de cólera... Les miró con piedad. Pasó revista a las naciones, buscando un príncipe justo, de su agrado, para llevarle de la mano.

Ciro, rey de Anshan, cuyo nombre El pronunció, fue llamado al gobierno universal. La tierra de Guti, todo el reino de los medos, lo puso a sus pies. Los pueblos de pelo negro, que se entregaron a él, fueron recibidos por el rey con justicia y equidad; y Marduk, el gran Señor, protector de la humanidad, vio con alegría sus buenas obras y su justo corazón.

Marduk le ordenó marchar a Babilonia, Su ciudad; le envió camino de Babilonia, y El avanzaba a su lado como amigo y compañero. Y sus tropas, poderosas, innumerables como las aguas de un río, estaban a su lado con armas. Sin batallas, sin matanzas, hizo que entrara en Babilonia, Su ciudad. Protegió a Babilonia del dolor. A Nabónido el rey, que no había adorado a Marduk, Marduk lo entregó al poder de Ciro. Y todo el pueblo de Babilonia, todo el de Sumer y Akkad, los poderosos y los gobernadores, se inclinaron ante él, le besaron los pies, se regocijaron por su gobierno, y sus caras resplandecían. El señor que, en su majestad, había devuelto los muertos a la vida, redimiendo a todos de la extinción y el mal, los bendijo con alegría, celebrando su nombre.

Luego el texto atribuye lo siguiente al nuevo rey de reyes:

Yo soy Ciro, rey del universo, el gran rey, el rey poderoso, rey de Babilonia, rey de Sumer y Akkad, rey de las cuatro partes del mundo... cuya dinastía aman Bel [Marduk] y Nabu [el mensajero de Bel], y por cuyo reino se regocijan en sus corazones. Cuando hice mi clemente entrada en Babilonia y, en medio del regocijo y el deleite, me establecí en la sede del gobierno, el palacio de los reyes, Marduk, el gran Señor, inclinó el noble corazón de los babilonios hacia mí, y yo me preocupé todos los días de Su culto. Mis tropas entraron pacíficamente en Babilonia. En toda Sumer y Akkad no permití que se levantara ningún enemigo. Respeté con agrado el interior de la ciudad y todos sus lugares sagrados. Liberé a los habitantes de su deshonroso yugo. Restauré sus derruidas viviendas e hice que se retiraran las ruinas.

Y Marduk, el poderoso señor, regocijándose con mis piadosas obras, mostró su benevolencia tanto para conmigo, el rey Ciro, que le reverencié, como hacia mi amado hijo Cambises y hacia todas mis tropas, mientras nosotros, a nuestra vez, alabábamos sinceramente y con júbilo su exaltada divinidad. Todos los reyes que moran en palacios en todo el mundo, desde el mar superior al mar inferior, y todos los reyes de Occidente que moran en tiendas, trajeron sus regalos y me besaron los pies en Babilonia. Devolví a sus lugares de origen los dioses que moraban en las ciudades de Assur y Susa, Agadé, Eshnua, Zambán, Me-Turnu, Deri, la tierra de Guti, y las de ciudades del Tigris, construidas de antiguo. Hice erigir moradas eternas para ellos. Devolví las comunidades a su pueblo, y reconstruí sus casas. Por orden de Marduk, el dios poderoso, permití que los dioses encontraran una morada de paz en sus santuarios para placer de sus corazones: los dioses de Sumer y Akkad, a quienes Nabónido —provocando la ira de los dioses— hizo traer a Babilonia.

Que todos los dioses a quienes así he devuelto a sus ciudades recen todos los días ante Bel y Nabu pidiendo para mi larga vida, y que le digan a Marduk mi señor: «Que Ciro, el rey que te adora, y Cambises, su hijo, sean benditos...»^[48].

No sabemos si en otros pueblos y ciudades el clero se mostró tan deseoso de reclamar el honor de la victoria como el de Jerusalén y Babilonia, leyendo el curso de la historia en términos de su propio sistema de causalidad sobrenatural; pero sabemos que por lo menos un grupo considerable de la propia religión zoroástrica de Ciro se encolerizó ante estos acontecimientos, igual que le había ocurrido al sector yahvista judío con la idolatría de sus reyes por dioses extranjeros. Pero cuando, en el año 529 a.C., Ciro cayó en una batalla en la guerra que libraba contra las tribus depredadoras de la frontera noreste iraní, una peligrosa intriga del sacerdocio persa —los magos— amenazó con deshacer todo lo que él había conseguido y destrozarse el estado persa desde dentro, como los baños de sangre de los yahvistas habían deshecho el estado hebreo.

El hijo de Ciro, Cambises, continuó el modelo de su padre, y en el año 525 conquistó Egipto y así completó la obra de unir en un poderoso imperio intercultural e interracial todo el dominio de la antigüedad, desde el Egeo al Indo, y desde el mar Caspio al Sudán nublo^[*]. E igual que había hecho Ciro en Babilonia, Cambises adoró en Egipto a los dioses locales, se inclinó ante ellos y asumió el manto de su bendición. Cambises se convirtió en faraón. Y se quedó tres años en Egipto. Pero tenía un hermano más joven, que se llamaba Esmerdis, a quien su padre había hecho gobernador de Bactria, Corasmia, Partía y Carmania; y para protegerse contra una posible intriga desde aquel lado, Cambises, antes de salir hacia el Nilo, hizo que su hermano fuera asesinado.

El asesinato se había mantenido en secreto, Pero un sacerdote mago llamado Gaumata, que se parecía al hermano asesinado, adoptó este papel e incitó a la revuelta a elementos disidentes. Existen pruebas suficientes de que la revuelta fue,

por lo menos en parte, religiosa; porque numerosos templos fueron derribados por el usurpador sacerdotal. Y en el verano del año 522 este falso Esmerdis reclamó el trono persa, Cambises abandonó Egipto a toda velocidad y cayó en batalla en marzo del 522, confesando antes de morir la muerte de su hermano. Sin embargo, nadie se atrevió a levantarse contra el pretendiente hasta que un joven, un primo bastante lejano de la casa aqueménida llamado Darío, cogió las riendas del destino, y en octubre del 522 mató al usurpador y a toda su corte. A finales de febrero del 521 la insurrección había sido sofocada, y el joven rey de reyes, Darío I, gobernaba el mundo^[49].

En Behistun hay una famosa inscripción sobre piedra en tres lenguas, persa antiguo, elamita y babilonio, anunciando esta victoria y describiéndola con detalle, reconociendo, repetidas veces, la guía no de Yahvé o de Marduk, sino del dios persa.

Soy Darío, el gran rey, rey de reyes, rey de Persia, rey de todos los pueblos, hijo de Histaspes, nieto de Arsames, el aqueménida...

Habla el rey Darío: Ocho de mí familia han sido reyes, yo soy el noveno. Nueve de nosotros, en dos linajes, han sido reyes... Por voluntad de Ahura Mazda, soy rey. Ahura Mazda me entregó el gobierno... En estas tierras, al hombre prudente lo traté bien; al que era hostil lo castigué con dureza. Por voluntad de Ahura Mazda estas tierras han obedecido mis leyes. Lo que he ordenado, han hecho.

Habla el rey Darío: Y esto es lo que hice al convertirme en rey por voluntad de Ahura Mazda:

Uno llamado Cambises, el hijo de Ciro, de nuestra dinastía, fue rey. Aquel Cambises tenía un hermano, Esmerdis, de la misma madre y padre que Cambises. Cambises asesinó a Esmerdis. Y cuando Cambises asesinó a Esmerdis el pueblo no sabía que Esmerdis había sido asesinado. Después de aquello Cambises fue a Egipto. Cuando Cambises se hubo ido a Egipto, el pueblo se convirtió en su enemigo y la Mentira creció en la tierra, tanto en Persia como en Media y en otras regiones.

Habla el rey Darío: Había un hombre, un cierto mago llamado Gaumata, que se levantó en rebelión desde Pishijau-uada, desde la montaña llamada Arakadrish. Era el decimocuarto de Addaru [11 de marzo del 522 a.C.] cuando se rebeló. Mintió al pueblo como sigue: «Soy Esmeráis, hijo de Ciro, hermano de Cambises». Tras lo cual, todo el pueblo abandonó a Cambises y se fue con el otro, tanto los persas como los medos y las otras regiones. El buscaba el poder. Era el noveno de Garmapada [2 de abril del 522] cuando alcanzó el poder. Luego Cambises murió por su mano.

Habla el rey Darío: Este poder, que Gaumata el Mago conquistó de Cambises, había pertenecido a nuestra familia de antiguo. Entonces Gaumata le arrebató a Cambises tanto Persia como Media y otras tierras, se las apropió, las hizo suyas y se convirtió en rey.

Habla el rey Darío: No hubo nadie —ni persa ni medo ni de nuestro linaje— que recobrará el gobierno de Gaumata el Mago. El pueblo le temía grandemente: mató a muchos que antes habían conocido a Esmeráis, mató a muchos [pensando:] «para que la gente no sepa que no soy Esmerdis, el hijo de Ciro». Nadie se atrevía a decir una palabra referente a Gaumata el Mago hasta que llegué yo.

Entonces recé a Ahura Mazda: Ahura Mazda me ayudó. Con unos pocos hombres, el décimo día de Bagajadish [29 de septiembre del 522], maté a aquel Gaumata el Mago y a aquellos que habían sido sus servidores más destacados. Hay una fortaleza llamada Sikajau-uatish en una región llamada Nisaja, en Media: allí le maté, le arranqué el poder. Por voluntad de Ahura Mazda me convertí en rey. Ahura Mazda me concedió el poder.

Habla el rey Darío: El poder le había sido arrebatado a nuestro linaje y yo lo recobré y lo puse en su lugar, como antes. Construí de nuevo los templos que aquel Gaumata había destruido. Devolví al pueblo las tierras de pasto, los rebaños de ganado y las casas y edificios que aquel Gaumata el Mago les había quitado. Coloqué a la gente en sus lugares, como antes, en Persia, Media y las otras regiones. Restituí lo que había sido robado, como antes. Me afané según la voluntad de Ahura Mazda hasta que fue como si Gaumata el Mago nunca hubiera destronado a nuestra casa.

Habla el rey Darío: E hice lo que sigue...^[50].

El texto continúa narrando para todos los siglos venideros las maravillas del reinado de uno de los gobernantes más creativos de la historia del mundo, Darío I, el dueño de todo el Oriente Próximo desde el 521 al 486 a.C. Fue contemporáneo de Buda (563-483 a.C.) y de Confucio (551-478 a.C.), y se puede decir con justicia que representa, junto con ellos, la imagen de la autoridad espiritual suprema que en adelante sería el sello de cada esfera mitológica; respectivamente, el tirano levantino por voluntad de Dios, el yogui hindú y el sabio chino. Según sus propias palabras Darío había sido rey por voluntad de Ahura Mazda. Por tanto, su reinado había sido el vehículo de aquella voluntad y, como tal, la única medida de la justicia moral; y cada enemigo de semejante rey es un agente del enemigo de Dios, Angra Mainyu, el demonio de la Mentira.

IV. El resto

Parece que fue Oswald Spengler el primero en señalar que, desde la época de los persas en adelante, el desarrollo cultural de Oriente Próximo ha tenido lugar en términos no de naciones sino de iglesias, no de comunidades primarias posneolíticas, ligadas a la tierra, sino de sectas que se movían libremente sin ataduras geográficas. El desarraigo y las deportaciones que habían sufrido las poblaciones de toda esa región cultural durante siglos eliminaron la anterior continuidad. La primera edad mundial del nacimiento y florecimiento de la civilización en Oriente Próximo había terminado y empezaba un nuevo nacimiento de un tipo sin precedentes.

El imperio de Darío se extendía desde las islas Jónicas griegas hasta el valle del Indo, y desde el mar Caspio a las cataratas superiores del Nilo; y durante los dos milenios siguientes germinaría y florecería en este territorio unido una nueva y brillante civilización de sectas que luchaban unas contra otras y se desacreditaban mutuamente, estrechamente relacionadas en espíritu, aunque muy alejadas en la doctrina. Y así como sería imposible saber algo de Europa sin reconocer que Francia, Alemania e Inglaterra son diferentes en espíritu, pero comparten, como componentes del orden europeo, un único espíritu, para entender la fuerza y la interrelación de las nacientes sectas de Oriente Próximo, desde el periodo de Ciro el Grande a Mahoma y las Cruzadas, tendremos que considerar las afinidades y las diferencias, primero, de los mitos persas, judíos y caldeos de la fase más antigua de este desarrollo; a continuación, de los cristianos primitivos, bizantinos y gnósticos de la edad del florecimiento de la cultura, y, por último, el nacimiento y victoria total del islam.

Spengler, con su intuición para lo simbólicamente importante, vio el interior arquitectónico creado por la cúpula (tumba de Adriano en Roma, Santa Sofía en Constantinopla y las mezquitas de todo el islam) como ejemplificación del nuevo sentido levantino del espacio y, por tanto, de la maravilla de la creación del mundo. La cúpula del cielo, tal como se ve desde un desierto o una llanura, proporciona el modelo para el delimitado pero elevado interior, similar a una caverna, creado por la cúpula arquitectónica. Y en los mitos del nuevo Levanté —igual que en el mito zoroástrico del lapso mundial de doce mil años— el tiempo y el espacio tenían límites simétricos, un principio, un centro y un fin, dentro de los cuales todas las cosas, cualquier suceso, tenían tanto su momento como su sentido o razón.

De hecho, hay un cierto encanto mágico en todas las cosas de este mundo delimitado de las mitologías de Levante, como si dentro de todas ellas morara un espíritu. En todas partes nos vemos atrapados por el proporcionado hechizo de un espacio, un lapso de tiempo, un espíritu que lo impregna todo y La idea de una enseñanza verdadera. Además, cada una de tales enseñanzas, en forma de cuento de hadas, mágica, ha sido revelada, de una vez y para siempre, para que constituya el tesoro permanente de un cierto grupo; y así, también hay un grupo autorizado.

Tal grupo, como ya he dicho, no es una nación geográfica, sino una iglesia, una secta en posesión de un tesoro mágico; y el funcionamiento de su tesoro está condicionado por ciertas leyes de cuento de hadas, que son las leyes del grupo. Por tanto, la pertenencia al grupo no es una cuestión ni de tiempo ni de lugar, sino de conocimiento y de ejecución de las leyes, que son a la vez seculares y religiosas; reveladas, no inventadas por el hombre; y categóricas, no sujetas a revisión. Cuando son obedecidas producen bendiciones como el mundo no ha conocido, bendiciones de cuento de hadas; sin embargo, cuando se violan, incluso accidentalmente, producen una catástrofe mágica contra la cual la fuerza y la voluntad del individuo —o incluso la del ahora infortunado grupo del que es un órgano— no suponen nada. De ahí, por último, que la felicidad y la aflicción, la virtud y el valor de todos y cada uno no se encuentre en el pensamiento creativo y el esfuerzo individual, sino en la participación en las costumbres del grupo; de forma que en lo que concierne al principio del libre albedrío, principio generalmente defendido en esta cultura, su efecto consiste en hacer al individuo responsable de su decisión bien de obedecer o de desobedecer. No es de su incumbencia decidir qué es bueno y qué es malo.

Como define Spengler el carácter del orden moral de este nuevo sentimiento del mundo levantino o, como él lo llama, mago:

El hombre mago no es sino *parte de un «Nosotros» espiritual* que, descendiendo desde arriba, es uno y el mismo en todos los miembros. Como cuerpo y alma sólo se pertenece a sí mismo, pero algo más, algo extraño y superior mora en él, haciéndole, con todos sus vislumbres y convicciones, sólo un miembro de un consenso que, en cuanto emanación de Dios, excluye el error, pero también excluye toda posibilidad de un ego autoafirmado. Para él la verdad es una cosa diferente que para nosotros [es decir, para los que pertenecemos a una mentalidad específicamente europea]. Todos nuestros métodos epistemológicos, que descansan sobre el juicio *individual*, para él son locura y engreimiento, y sus resultados científicos una obra del maligno, que ha engañado al espíritu y le ha apartado de sus auténticas inclinaciones y propósitos. Aquí yace el secreto último, para nosotros inalcanzable, del pensamiento del mago en su mundo de cavernas; los fundamentos de todas estas religiones suponen la imposibilidad de un ego pensante, creyente y conecedor^[51].

El primer Isaías (alr. 740-700 a.C.) había supuesto que el joven rey Ezequías era el Mesías. Dos siglos después un segundo Isaías (alr. 545-518 a.C.) aplicó el concepto a Ciro. El primero había previsto que después del día de ira de Yahvé un «resto», purgado por el fuego, permanecería para renovar y mantener la promesa. Como escribió en una famosa profecía:

En aquel día el resto de Israel y los sobrevivientes de la casa de Jacob no se apoyarán ya sobre el que los aplastó, sino que se apoyarán con fidelidad en Yahvé, el bendito de Israel. Volverá un resto, el resto de Jacob, al Dios poderoso. Porque aunque fuera tu pueblo, Israel, como las arenas del mar, sólo un resto volverá. La destrucción está decretada y es infinitamente justa. Porque el Señor, Yahvé, de las multitudes, la ejecutará, como está decretado, en toda la tierra^[52].

Para el segundo Isaías, y para el sacerdote Esdras, que le siguió un siglo después, el decreto de Ciro el Grande, renovando Jerusalén y el templo, parecía un cumplimiento de aquella profecía. Sus palabras, según Esdras, fueron éstas:

Yahvé, el Dios del cielo, me ha dado todos los reinos de la tierra, y me ha encomendado que le edifique una casa en Jerusalén, que está en Judea. Quien de entre vosotros pertenezca a su pueblo, que su Dios sea con

él y que suba a Jerusalén, que está en Judea, y reconstruya la casa de Yahvé, el Dios de Israel. Él es el dios que está en Jerusalén. Que todo sobreviviente, cualquiera que sea el lugar donde habite, sea ayudado por los hombres del lugar con plata y oro, con utensilios y ganado, con dones voluntarios para la casa que está en Jerusalén^[53].

La respuesta no fue estimulante. El número de los que volvieron a la destruida ciudad se dice que es «cuarenta y dos mil trescientos sesenta, sin contar a los siervos y siervas, que eran siete mil trescientos treinta y siete; entre ellos había doscientos cantores y cantoras»^[54]. Se supone que este grupo llegó en el 537 ó 536 a.C. La reconstrucción del templo se empezó durante el reinado de Darío, en el 520. Su consagración tuvo lugar en el 516. Sin embargo, después tenemos pocas noticias hasta el reinado de Artajerjes I (465-424 a.C.), cuando Nehemías, quien dice que ha sido «copero del rey»^[55], fue enviado, a petición propia, a Jerusalén, para ser su gobernador, y encontró la ciudad aún en ruinas^[56]. Empezó la reconstrucción de sus murallas. Pero el gran día, que está señalado como el día de la fundación propiamente dicha del judaísmo moderno, llegó sólo en el reinado de Artajerjes II (404-358 a.C.), cuando, en el año 397 a.C., Esdras el Escriba, con un gran grupo de fieles y autoridad conferida por el rey, llegó desde Babilonia a Jerusalén y se escandalizó por lo que encontró.

Los príncipes [escribió] se me acercaron y dijeron: «El pueblo de Israel y los sacerdotes y los levitas no se han apartado de las gentes de esta tierra, imitando en sus abominaciones a los cananeos, los hititas, los jebuseos, los ammonitas, los moabitas, los egipcios y los amorritas. Porque han tomado a algunas de sus hijas como esposas para ellos y para sus hijos; de forma que la santa stirpe se ha mezclado con la gente de esta tierra. Los jefes y prefectos han sido los que más se han destacado». Y cuando oí esto, rasgué mis vestiduras y mi manto, me arranqué el pelo de la cabeza y de la barba, y me senté desolado^[57].

Esdras rezó y pidió perdón a Dios por su pueblo y se arrojó al suelo ante la casa de Dios, y una multitud de gente, hombres, mujeres y niños, se le unieron en su dolor y lloraron. Tras lo cual, leemos,

se proclamó por Judea y por Jerusalén que todos los exiliados que habían vuelto debían reunirse en Jerusalén y que si alguno no llegaba en el espacio de tres días, todas sus propiedades serían confiscadas por orden de los príncipes y los ancianos, y él sería excluido de los vueltos del cautiverio.

Todos los hombres de Judá y Benjamín se reunieron en Jerusalén en el plazo de los tres días; esto ocurrió el noveno mes, el día vigésimo del mes. Y toda la gente se sentó en la plaza ante la casa de Dios, temblando debido al caso y también por la lluvia. El sacerdote Esdras se levantó y les dijo: «Habéis pecado y tomado mujeres extranjeras, acrecentando así la culpa de Israel. Ahora rendid honor a Yahvé, Dios de vuestros padres, y haced su voluntad; separaos de las gentes de esta tierra y de las esposas extranjeras».

Entonces, todos los congregados contestaron en voz alta: «Así sea; haremos lo que has dicho. Pero somos muchos y es una época de fuertes lluvias; no podemos permanecer a la intemperie. Ni ésta es una obra de un día o dos. Porque hemos pecado mucho en este punto. Que nuestros jefes se queden en lugar de toda la asamblea; que todos los de nuestras ciudades que hayan tomado esposas extranjeras vengan en el momento señalado, y con ellos los ancianos y los jueces de cada ciudad, hasta que la ira de nuestro Dios por este asunto se calme». Sólo Jonatás, hijo de Asahel, y Yajzeyá, hijo de Tiqvah, apoyados por Mesul.lam y por Sabetai, el levita, se opusieron a esto.

Entonces los exiliados hicieron lo que habían acordado. El sacerdote Esdras seleccionó hombres, cabezas de familia, por las casas de sus padres, cada uno de ellos designado por su nombre. El día primero del décimo mes se sentaron a estudiar el asunto; y el día primero del primer mes habían terminado con lo referente a todos los hombres que se habían casado con mujeres extranjeras... Y les alejaron junto con sus hijos^[58].

Así, por lo menos durante un tiempo, el resto del pueblo de su confianza hizo de nuevo la paz con su Dios.

V. El dios del amor

El rey de reyes de Persia iluminó con el brillo de su justicia, de un lado, las ciudades estado griegas jónicas del extremo occidental de Asia Menor, la Satrapía I de su dominio sin precedentes, y, de otro, los más antiguos centros de la civilización hindú, en el Punjab, la Satrapía XX. Además, la imagen de su grandioso poder, tal y como está simbolizado en la gloria de su trono y en su palacio de Persépolis, y los métodos del despotismo que en sus manos se convirtieron en los nervios y los tendones de la más poderosa organización social que el mundo había visto hasta entonces, fueron en su época tan impresionantes que, aunque apenas perduraron dos siglos, han permanecido a través de los años como la figura y el símbolo últimos de la majestad real y el poder. En India, en la corte y en la teoría de gobierno de Chandragupta Maurya (alr. 322-293 a.C.), cuyo arte del despotismo está ejemplificado en el «Libro del arte de obtener los fines» de Kautilya Arthashastra, y en China, en el reinado de Shih Huang Ti (221-206 a.C.), cuyo equivalente del libro de Kautilya es el Shang Tzu, «Libro del Señor Shang», se copió el modelo del rey de reyes persa y se hizo definitivo para todos los ideales de métodos y logros políticos de Oriente hasta el día de hoy. Además, en las visiones proféticas de la majestad de Dios del Antiguo Testamento, se puede reconocer como fuente última la huella del rey de reyes persa. Sabemos de su reinado y de los métodos de su reinado por la obra de su súbdito griego Herodoto. Su brillo era el de Ahura Mazda; pero el instrumento de su majestad era el látigo.

Sin embargo, en la luminosa y pequeña península griega, más allá de la benevolencia de aquel divino gobierno levantino, en la *polis* alabada por Pericles en su famosa oración, se estaba desarrollando una noción bastante diferente de la majestad y del poder, y de la deidad cuya presencia era el mejor apoyo de la ley así como de la vida. Porque era inevitable que donde la excelencia individual se reverenciaba hasta el extremo que se hacía en Grecia, la fuerza y el principio del Amor —Eros— se reconociera no simplemente como un dios, sino como el dios que anima todas las cosas. Porque nadie alcanza la excelencia en las obligaciones de su vida si no las ama, ni en sí mismo sin amor por sí mismo, ni en su familia sin amor por su hogar. El amor hace florecer todas las cosas, cada una de acuerdo con su propio potencial, y así es el auténtico pedagogo de la sociedad abierta, libre. «Porque», como afirmó Agatón en su discurso, inmortalizado por Platón en el relato del más espléndido ágape de la historia del mundo, «todos sirven al amor de buen grado, y donde hay amor así como obediencia, allí, como dicen las leyes que rigen la ciudad, hay justicia»^[59].

El profesor Warner Fite, de Princeton, hace años que refutó una tardía versión victoriana del ideal del amor platónico al señalar a una generación que no sabía griego que la traducción del profesor Jowett (la que entonces leían en el colegio) traduce *orthos pailerastein*, «el tipo correcto de pederastia», como «amor

verdadero»^[60]. De forma que todos supieron entonces —como la mayoría ya había adivinado— que el amor a los muchachos, la pederastia o sodomía, que en la mayoría de los códigos morales del mundo se considera una ofensa nefanda contra la naturaleza, era para los comensales modelo de Platón el camino verdadero hacia la espiritualidad y la sublimación de la simple naturaleza hasta convertirla en disertación admirable, poesía, ciencia, excelencia y la ciudad estado perfecta.

En ritos primitivos de iniciación tales como los de los nativos de Australia, la pederastia juega un papel en el alejamiento de los muchachos de la madre para llevarlos hacia los conocimientos secretos de la virilidad: pero luego, por medio de otros ritos, son devueltos de nuevo a la aldea y al matrimonio^[61]. Asimismo, en la esfera pedagógica y en la atmósfera de los cantores órficos antes descritos^[*], la participación de los jóvenes durante algún tiempo en una sociedad puramente masculina era, a la manera de la escuela primaria, preparatoria para la vida. Pero en el círculo superior de las celebridades de Atenas, durante el gran periodo que abarca la segunda mitad del siglo v y principios del iv, 450-350 a.C., la atmósfera pedagógica se perfumó, por así decir. Todo lo que leemos de ella está envuelto en una maravillosa atmósfera adolescente de cielos infinitos, opalinos, intocados por la vulgar seriedad del compromiso heterosexual con la simple vida. También el arte del desnudo, con toda su gracia y encanto, es finalmente neutro —como la voz de un muchachito que canta— y esto se nota inmediatamente cuando lo comparamos con el arte de la India gupta, chalukya y rashtrakuta. Para citar a Heinrich Zimmer:

La escultura griega se desarrolló hasta su cima de perfección con la representación de los hermosos cuerpos atléticos de los atractivos muchachos y jóvenes que ganaban trofeos por luchar y correr en los concursos religiosos nacionales de Olimpia y otros lugares; la hindú, por otra parte, en su gran periodo, descansaba en las experiencias íntimas del organismo viviente y en los misterios del proceso de la vida que derivan de la conciencia interior alcanzada por medio de las experiencias del yoga, y simultáneamente tenía un sabor definitivamente heterosexual, destilado y refinado hasta obtener una sutil y encantadora fragancia. El arte griego tenía su origen en las experiencias del ojo; el hindú en las de la circulación de la sangre^[62].

Hay una frase muy notable del satírico y poeta romano Juvenal (60-140 a.C.), en la que expresa su desaprobación de lo que ocurría en uno de los cultos secretos de las mujeres:

*nil ibi per ludum simulabitur, omnia fiunt
ad verum...*

«Nada se simula por juego, todo se hace en serio...»^[63].

Así como en la adolescencia un joven es afortunado si puede vivir y pensar y jugar durante un tiempo en un mundo exclusivamente de hombres, donde la mente, sin invasiones del sistema femenino de seriedad, puede desarrollarse de forma juguetona hacia la ciencia y la estética, la filosofía y el atletismo, en resumen, el mundo del Logos, donde incluso Eros aparece con una exhalación de aroma inorgánico; también para Occidente y el mundo fue un momento afortunado el que nos regaló —durante algún tiempo— la escuela de canto de los muchachos griegos,

cuyo apogeo fue la gran escena del banquete de jóvenes y viejas celebridades en la casa del poeta Agatón.

El lector recordará el momento mágico. Sócrates se levantó para decir sobre el amor lo que había aprendido de la sabia Diotima, de quien lo único que sabemos es lo que él cuenta.

«Voy a contaros algunas de las lecciones que me dio en una ocasión una mujer de Mantinea llamada Diotima», dijo, «una mujer que era sabia en estas cuestiones y en muchas otras. Fue ella quien aplazó diez años la gran epidemia de Atenas con motivo de cierto sacrificio. Fue ella quien me enseñó la filosofía del amor»^[64].

Sócrates se encontraba respecto a Diotima como Zeus con Metis en su vientre^[*]. En su alabanza del amor podemos reconocer la filtración de una sabiduría anterior, prehelénica, del mundo de las reinas serpientes de Creta, así como de Circe y de Calipso. En el útero masculino de su frente el saber ha sido transmutado de acuerdo con la atmósfera inorgánica del perfume del banquete. No podemos adivinar qué hubiera contado la propia Diotima. Sólo conocemos lo que nos cuenta Sócrates.

Es menester, comenzó [dijo el viejo sátiro a sus compañeros], que el candidato a esta iniciación, si desea ver sus esfuerzos recompensados, empiece desde la juventud a dirigirse a las bellezas del cuerpo. En primer lugar, si su preceptor le guía como es debido, se enamorará primero de la belleza de un solo cuerpo, de forma que su pasión dé lugar a bellos discursos. A continuación debe meditar cuán relacionada está la belleza de cualquier cuerpo con la belleza de otro, y si se va a dedicar a la belleza de la forma, sería absurdo negar que la belleza de todos los cuerpos es la misma. Habiendo llegado a este punto, debe dedicarse a ser el amante de todos los cuerpos bellos y sosegar ese vehemente apego a uno solo, considerándolo de poca o ninguna importancia,

A continuación debe comprender que la belleza del cuerpo no es nada comparada con la del alma, de tal modo que si alguien tiene un alma hermosa, aunque su cuerpo sea poco agraciado, lo encuentre lo suficientemente hermoso para amarle, y lo suficientemente hermoso para despertar en su corazón el deseo por las palabras que hacen una naturaleza noble. Y después le conducirá a contemplar la belleza que hay en las leyes y en las instituciones. Y cuando descubra qué cerca está todo tipo de belleza de todas las demás, considerará que, después de todo, la belleza del cuerpo es algo de escasa importancia.

A continuación, su atención se dirigirá de las instituciones a las ciencias para que conozca la belleza de todo tipo de conocimiento. Y así, volviendo su mirada a toda esa belleza, evitará la devoción esclava e intolerante a la belleza de un muchacho, de un hombre o de una institución. Y al dirigir su mirada al inmenso mar de la belleza, su contemplación le hará concebir magníficos discursos y pensamientos elevados, y recogerá una excelente cosecha de filosofía, hasta que, robustecido y elevado por ella, vislumbre una forma única de conocimiento, el conocimiento de la belleza, del que voy a hablar.

Procura —agregó Diotima— prestarme toda la atención que te sea posible.

En efecto, el que hasta aquí ha sido educado en los misterios del amor y ha contemplado en este orden todos estos aspectos de lo bello, se acerca por fin a la revelación última. Y ahora, Sócrates [dijo ella], se le revelará esa maravillosa visión que es el alma de la belleza que ha buscado penosamente durante tanto tiempo. Es una belleza eterna que ni nace ni muere, ni florece ni se marchita, porque semejante belleza es la misma en todos, la misma entonces que ahora, aquí y allí, de esta forma y de aquella, la misma para todos los adoradores.

La belleza tampoco se le mostrará como un rostro, unas manos, ni ninguna otra cosa de las que participa el cuerpo, ni como un razonamiento, ni como un conocimiento, ni como palabras, ni como conocimiento ni como algo que existe en alguna otra cosa, por ejemplo, en una criatura, en la tierra, en el cielo o en cualquiera otra cosa, sino existiendo consigo misma y por sí misma en una unidad eterna, en tanto que todas las cosas bellas participan de ella en ánodo cal que aunque nazcan y mueran, no aumenta ella en nada, ni disminuye, sino que continúa siendo el mismo todo inviolable.

Así pues, cuando su prescrita devoción a las bellezas infantiles ha llevado a nuestro candidato al punto en que la belleza universal se esboza en su visión interior, está a punto de alcanzar la revelación última. He aquí,

pues, la forma, la única forma, de acercarse o ser conducido al santuario del amor. Empezando por la belleza individual, la búsqueda de la belleza universal debe encontrarle subiendo la celestial escala escalón a escalón: es decir, de un solo cuerpo a dos y de dos a *todos* los cuerpos bellos, y de los cuerpos bellos a la belleza de las instituciones, de las instituciones al saber, y del saber en general al saber especial que no está relacionado con nada excepto con la propia belleza, hasta que por fin conozca lo que es la belleza.

Y si la vida merece la pena ser vivida, mi querido Sócrates —continuó Diotima—, es en el momento en que el hombre ha obtenido esta visión de la esencia de la belleza. Y una vez que la has visto, nunca más te seducirá el encanto del oro, ni de los vestidos, ni de los niños y los jóvenes bellos; no te preocuparás por las bellezas que te quitaban el aliento y provocaban, en ti y en muchos otros como tú, Sócrates, la pasión de estar constantemente con el amado y deleitarte con su visión, de forma tal que, a ser posible, no comerías ni beberías con tal de estar en su compañía.

Pero si al hombre le fuera dado contemplar la esencia de la belleza, inmaculada, pura, sin estar contaminada de carnes humanas, de colores y de muchas otras naderías mortales, digo, si le fuera dado al hombre ver la belleza celestial cara a cara ¿dirías, me preguntó, que *su* vida es poco envidiable; la vida de quien la ha mirado, en auténtica contemplación, hasta que la hizo suya para siempre?

Y recuerda, dijo, que sólo cuando vea la belleza en lo que es visible, y sólo entonces, será vivificado por la virtud verdadera y no por la apariencia de la virtud, porque es la propia virtud lo que le vivifica, no la apariencia de la virtud. Y cuando ha concebido y ha criado esta virtud perfecta, será llamado el amigo de Dios, y si algún hombre pudiera obtener la inmortalidad, ése sería él^[65].

Hemos ascendido ahora a una altura elísea tal que hemos trascendido las palabras. Sin embargo, las bibliotecas están repletas de obras que se han dedicado a este discurso inmortal de la sabia Diotima. Y de todo lo que se puede señalar referente a su exposición de la Vía de la Belleza y del Amor, sólo me detendré en dos puntos relevantes, que se refieren a las metamorfosis de la mitología en el siglo V a.C. Y éstos son:

1. *El acento en el cuerpo*: Me parece que Spengler ha señalado algo extremadamente importante al indicar que el cuerpo (*soma*) el hermoso desnudo, era la firma y el símbolo superior del orden de experiencia clásico, o, como lo llama él, apolíneo. En contraste, por una parte, con la noción maga de la caverna del mundo, con su espacio único, único lapso de tiempo y espíritu único que mora en todo, y, por la otra, con la posterior noción y añoranza de infinitud noreuropea, gótica —o, como la ha llamado Spengler, fáustica— la mente griega estaba enfocada casi exclusivamente hacia lo que se presenta a los sentidos. Y esta concentración se expresaba tanto en el cuerpo de piedra del templo clásico como en el arte del desnudo esculpido. Era la inspiración, además, de las matemáticas de Euclides (una matemática de cuerpos estáticos) y de la política de la *polis* (la zona de tierra visible desde su acrópolis). O, en palabras de Spengler:

La estatua clásica, en su espléndida corporeidad —toda estructura y superficies expresivas y no incorpóreo *arrière-pensée* sea lo que fuere—, contiene en su totalidad todo lo que es la Realidad para el ojo clásico. Lo material, lo ópticamente definido, lo comprensible, lo inmediatamente presente; esta relación agota las características de este tipo de despliegue. El universo clásico, el *Cosmos* o totalidad bien ordenada de todas las cosas cercanas y completamente visibles, termina en la bóveda corpórea del cielo. No hay más. Nuestra necesidad de concebir el «espacio» tanto detrás como delante de esta concha se encontraba totalmente ausente del sentimiento clásico del mundo. Los estoicos fueron tan lejos que trataron incluso las propiedades y las relaciones de las cosas como «cuerpos». Para Crisipo, el Pneuma Divino es un «cuerpo», para Demócrito la vista consiste en que somos penetrados por partículas materiales de las cosas que vemos. El Estado es un cuerpo formado por todos los cuerpos de sus ciudadanos, la ley sólo sabe de personas corpóreas y cosas materiales. Y el sentimiento encuentra su expresión última y más noble en el cuerpo de

piedra del templo clásico. El interior sin ventanas se oculta cuidadosamente con la hilera de columnas; pero fuera no se encuentra ninguna línea auténticamente recta. Cada tramo de escalones está ligeramente volado hacia fuera, cada escalón en proporción con el siguiente. El frontón, el caballete del tejado, los laterales, todo está curvado. Todas las columnas tienen una ligera ondulación y ninguna es realmente vertical, o realmente equidistante de las otras. Pero la ondulación, la inclinación y la distancia varían de los ángulos a los centros de los laterales en una proporción cuidadosamente armonizada, y así se imprime a todo el cuerpo un balanceo misterioso alrededor de un centro. Las curvaturas son tan elegantes que en cierta medida son invisibles para el ojo y sólo se «sienten». Pero justo con estos medios se elimina la dirección en profundidad. Mientras que el estilo gótico se *eleva*, el jónico *está suspenso en el aire*. El interior de la catedral se levanta con fuerza primigenia, pero el templo descansa en majestuoso reposo^[66].

Así, el concepto y la experiencia griegas de Eros se encuentra firmemente encerrado en el cuerpo y, como dice la sabia Diotima, toda profundización en «la esencia de la belleza», no sólo debe empezar con la especificidad corpórea, sino que al final también debe permanecer con «el presentimiento visible de la belleza». El espíritu griego no da el salto a ninguna esfera de despersonalización o prepersonalización, como es típico de ciertas tendencias del pensamiento neoplatónico posclásico. Y sin embargo hay una profundización, lo que nos conduce a nuestro segundo punto.

2. *La idea de la belleza en todas partes*: Tales, hemos visto, creía que el «agua» era el principio último (*ἀρχή*) de todas las cosas perceptibles; Anaximandro, lo «ilimitado»; Anaxímenes, el «aire»; los pitagóricos, el «número»: y ahora hemos entrado en un mundo de pensamiento, aproximadamente un siglo después, donde el amor —a la belleza y como belleza— se ha convertido en *ἀρχή*, o sustancia primera de todas las cosas. Como sabe cualquier estudiante de segundo curso de filosofía, Platón y su escuela identificaron este principio, de forma muy interesante, con el anterior principio del número, la armonía y la música de las esferas, que, como también hemos visto, ya se había unido al misterio de la magia de la música de la lira y el canto órfico que apaciguaba incluso el corazón de Hades y a los animales salvajes. Además, y por último, se ha demostrado que la figura de Dioniso asoma detrás de la órfica, que es finalmente el mismo poderoso señor de la muerte y la resurrección que hemos reconocido en Osiris, Tammuz y el barbado toro de oro de la delicada arpa de las tumbas reales de Ur. Así que ahora irrumpe en escena un torrente realmente inmenso de temas, figuras y motivos míticos anteriores que arrastran fragmentos, en distintas proporciones, de todo el profundo, oscuro y turbio pozo del señor serpiente y su esposa: el simbolismo del toro lunar, del divino rey muerto y resucitado, aquellas fascinantes arpas del rey luna de las tumbas reales de Ur, y los grandes nombres de Osiris, Tammuz, Atis, Adonis, Dioniso y todos los demás.

En la *Teogonía* de Hesíodo (alr. 750 a.C.) el dios del amor, Eros, había sido una de las cuatro deidades diferentes llamadas originales. Una era Caos; otra Gea, la madre Tierra; Tártaro, la oscura región de Hades debajo de la tierra, se daba como la tercera; mientras que la cuarta era Eros, «amor, el más hermoso entre todos los inmortales, que quita la fuerza a los miembros, que en los pechos de todos los dioses, de todos los seres humanos, somete la inteligencia del corazón y todos sus planes

prudentes»^[67]. Hesíodo no dice nada más de este dios. Eros no aparece en absoluto en Homero. Se deriva del antiguo estrato de pensamiento mitológico egeo prehelénico. Está unido definitiva y firmemente a Afrodita como su hijo, y en posteriores mitologías alegóricas aparece (como Cupido, hijo de Venus) con su arco y flecha envenenada, penetrando tanto los corazones crueles como los benévolos, llevándolos a su muerte o a su curación en el placer. La alegoría es pertinente y atrayente, e indica de forma literaria el impacto del amor sobre el individuo. Pero como ha demostrado todo nuestro examen de la prehistoria del Egeo, la diosa Afrodita y su hijo son exactamente la gran madre cósmica y su hijo, el dios que muere y vive eternamente. La variedad del origen de los mitos de Eros señala, sin excepción, a un fondo de este tipo. Es el hijo de Caos. Nace del huevo original engendrado por la Noche. Es el hijo, unas veces de Gea y Urano, otras de Artemisa y Hermes, y otras de Iris y Céfiro: transformaciones del mismo fondo mitológico, que señala, sin excepción, al infinito catálogo de temas con el que ya estamos familiarizados: el de la víctima voluntaria cuya muerte es nuestra vida, cuya carne es nuestro alimento y cuya sangre es nuestra bebida: la víctima presente en la joven pareja que se abraza en el ritual primitivo del amor y la muerte, que son sacrificados en el momento del éxtasis, para ser sacramentalmente cocinados y consumidos^[68]; la víctima presente en la muerte de Atis o Adonis por un jabalí, de Osiris por Set, de Dioniso hecho pedazos, asado y consumido por los Titanes. En las encantadoras alegorías posteriores de Eros (Cupido) y su víctima *el dios representa el papel del enemigo oscuro* —el jabalí embistiendo, el hermano oscuro Set, los Titanes— y *chamante es el dios encarnado que muere*. Pero, como sabemos, en esta mitología, (basada como está en el misterio que en el antiguo Egipto se conocía como «el Secreto de los Dos Compañeros»^[69], el asesino y su víctima, aunque en el escenario parecen enemigos, entre bastidores están en armonía en el misterio oscuro del amor consumidor de la vida, redentor de la vida, creador y justificador de la vida.

En los antiguos mitos de los mundos primitivo y arcaico a los que hemos dedicado tantas páginas, en los ritos y las variantes de este tema el énfasis se ponía generalmente en el aspecto mítico o divino del misterio. Los sentimientos y la desventura de la víctima humana se desdeñaban solemne y sistemáticamente. Los rituales hindúes del *sati* y del sacrificio humano ante Kali no sólo ignoraban al individuo sino que, de hecho, eran disciplinas destinadas a inspirar y consumir una espiritualidad de devoción impersonal a los arquetipos mitológicos del orden social^[70]. Pero en Grecia, con su apreciación apolínea de la forma individual, su belleza y su excelencia particular, el acento de los mismos antiguos temas míticos básicos pasó del arquetipo repetido continuamente a la individualidad única de cada víctima en particular: y no sólo a esta individualidad particular, sino también a todo el orden de valores que de forma adecuada podemos llamar personal, en oposición a los impersonales del grupo, o de la especie, o del orden puramente natural. Este cambio trascendental, sin precedentes —por lo menos según nuestra documentación—, en

virtud del cual la lealtad pasó de lo impersonal a lo personal es lo que quiero señalar como el milagro griego, europeo. Es comparable a una mutación psicológica evolutiva. En el resto del mundo, las particularidades del individuo, las novedades de su pensamiento, y las cualidades que fueran objeto del deseo y el gozo individuales eran eliminadas inflexiblemente en nombre de las normas absolutas del grupo; pero en Grecia las cualidades particulares de cada uno, por lo menos teóricamente — aunque no siempre en la realidad (como, por ejemplo, en el individuo que era mujer o esclavo)— se respetaban legal y pedagógicamente. También se honraban la mente humana y su razonamiento. La norma para la conducta humana no fue la norma infantil de la obediencia («ser bueno», hacer lo que a uno se le enseña), sino un desarrollo individual racional («la vida buena») bajo leyes que no se suponía que emanaban de Dios, sino de juicios humanos. Y, ciertamente, por lo menos en lo que a la divinidad se refería, incluso Zeus podía pensar, razonar, y mejorar moralmente con el tiempo.

CAPÍTULO 6

EL HELENISMO: 331 A.C.-324 D.C.

I. El matrimonio del este y el oeste

Se ha argumentado que la mitología griega degeneró de religión en literatura a causa de la mente griega, sumamente crítica, que ya se había vuelto contra ella en los siglos VI y V a.C. Esta argumentación con frecuencia implica la idea de que el politeísmo es una forma inferior de religión, vulnerable a las críticas, mientras que el monoteísmo no lo es: en consecuencia, cuando la mente griega se puso a trabajar en ello, el politeísmo fue liquidado y se despejó el camino para la verdad cristiana revelada del Dios Único en Tres Personas, con su panteón de ángeles, su contrapanteón de demonios, comunión de los santos, el perdón de los pecados, la resurrección del cuerpo, así como la múltiple presencia (en cada gota del vino consagrado y en cada hostia de la Misa) del Hijo de Dios muerto y resucitado — verdadero Dios y verdadero Hombre— que nació milagrosamente de la Virgen Madre María. De hecho, sin embargo, los olímpicos nunca fueron confundidos por los griegos con el Ser de seres último. Como los hombres, los dioses habían nacido de la Gran Madre. Aunque más fuertes y con una vida más larga que los hombres, eran sus hermanos. Además, no eran sino gobernantes temporales del universo, que le habían arrebatado a una anterior generación de hijos divinos de la diosa, y lo perderían — como sabía Prometeo— ante una generación posterior. Formalmente, eran los arquetipos de los ideales de la ciudad estado griega, y con el fin de ésta, también ellos murieron.

Pero en el periodo helenístico, cuando el brillante discípulo de Aristóteles, Alejandro Magno, después de someter a todo el Levante hasta India, unió en un solo mundo a Grecia, India, Persia, Egipto, e incluso a los judíos de fuera de Jerusalén, la religión griega avanzó hacia una nueva fase: por un lado, de grandioso universalismo, y por otro, de inmediatez interior, personal. De hecho, los bellos dioses, lejos de morir, enviaron la inspiración de su aliento a través de toda Asia para despertar nuevas religiones y formas estéticas en la India Maurya, la China Han, y por último Japón; mientras, en Occidente despertaron a Roma y en el sur dieron un nuevo significado a los antiguos cultos de la diosa Isis y su esposo.

Podemos hacernos una idea de la actitud helenística hacia la religión por el mitógrafo alejandrino Máximo de Tiro (fl. el siglo II a.C.):

El propio Dios, el padre y hacedor de todo lo que existe, anterior al sol o al cielo, más grande que el tiempo y la eternidad y toda la corriente del ser, es innumerable para cualquier legislador, impronunciable para cualquier voz, no lo verá ningún ojo. Pero nosotros, siendo incapaces de aprehender su esencia, utilizamos la ayuda de sonidos, nombres e imágenes de plata y marfil y oro batido, de las plantas y los ríos, de los montes y los torrentes, anhelando conocerle, y en nuestra debilidad llamamos a todo lo que es hermoso en este mundo según Su naturaleza, como ocurre con los amantes terrenales. Para ellos, la visión más hermosa serán los rasgos de la persona amada, pero también serán felices al ver una lira, una pequeña lanza, una silla quizá o una pista, o cualquier cosa en el mundo que despierte el recuerdo del amado. ¿Por qué tendría yo que ir más allá y juzgar las imágenes? Que los hombres conozcan lo que es divino (*το θεϊον γένος*), que lo conozcan: eso es todo. Si a un griego le conmueve con el recuerdo de Dios el arte de Fidias, a un egipcio el culto a los animales, a otro hombre el culto un río, a otro el fuego, yo no me irrito por sus diferencias; que conozcan, que amen, que recuerden^[1].

En el gran imperio multicultural, internacional, de los persas, aunque se practicaba una delicada tolerancia hacia los dioses de los pueblos conquistados, no se intentó nunca, ni por parte del rey de reyes ni de ningún sacerdote mago, impulsar un sistema general de universalización sincrética. La tolerancia religiosa persa era política y prudente, no una expresión de creencias. Y cuando convenía a sus fines políticos, los persas no dudaban ni un minuto en profanar santuarios extranjeros. Alejandro, al invadir Persia en los años 336-330 a.C., dio órdenes estrictas de que no se profanara ningún objeto sagrado de ningún tipo; pero cuando los persas, casi dos siglos antes, habían intentado derrotar a Grecia, destruyeron los templos, quemaron las imágenes de los dioses y profanaron los santuarios con el mismo virtuoso celo que impulsó a Elías, Josías y Ezequías, porque, después de todo, ellos también eran «monoteístas» levantinos, para quienes no había dios verdadero excepto el propio^[2]. Los griegos se encolerizaron y se horrorizaron ante tal impiedad; y Esquilo, en su tragedia patriótica *Los persas*, atribuyó a estos actos impíos de sacrilegio e insolencia la milagrosa derrota de la poderosa flota persa en el increíble desastre de Salamina. «Aquellos impíos», escribió, «aquellos que con ciego orgullo hicieron de Grecia su víctima y no les dio vergüenza robar sus dioses y prender fuego a sus santuarios»:

Los altares yacen destruidos y las imágenes de Dios
derribadas, arrojadas de sus pedestales, y holladas entre los desechos.
Por este horroroso pecado, ahora sufren cruelmente,
Y más terriblemente sufrirán...^[3].

Darío I, al convertirse en dueño del mundo, envió una flota para someter a Atenas en el verano del año 490 a.C. Su ejército puso pie a tierra en Maratón, y cualquier estudiante conoce lo demás. Esquilo luchó, y su hermano murió en la batalla: 6.400 persas y 192 atenienses murieron ‘en el campo de batalla; y Darío empezó inmediatamente a preparar una segunda flota y un ejército mucho mayores para un segundo intento. Pero murió; y su hijo, Jerjes el Grande (reinó del 486 al 465 a.C.), una década después de Maratón, envió contra Atenas la mayor fuerza militar que el mundo había visto reunida: aproximadamente medio millón de hombres, traídos de todas las partes de su imperio, y una flota de unos 3.000 barcos, con él mismo al mando. Sin embargo, en las Termopilas, Leónidas con 300 espartanos valientes, mantuvo el desfiladero durante tres días completos. Murieron, rodeados por un ejército conducido a golpe de látigo; y murieron aproximadamente unos 4.000 persas. A continuación, en el puerto de Salamina —23 de septiembre del 480 a.C.— la flor y nata de la flota persa, 1.200 embarcaciones, rodeadas y enfrentadas por una flota griega de 380, se deshizo ante los aterrados ojos del rey de las Cuatro Regiones, y se puede decir que el Oriente había encontrado sus límites^[4].

Alejandro fue la respuesta de Europa. Y dos generaciones después de su muerte, a la edad de treinta y tres años, en Oriente se le adoraba como un dios.

Como mínimo fue el creador de un nuevo mundo. Y de las innumerables cosas que se pueden decir de aquel mundo, hay cuatro especialmente relevantes para

nuestro estudio de la historia del mito.

Primero, como ya hemos señalado, observamos no simplemente respeto por los dioses de todas las religiones, sino un esfuerzo casi científico para reconocer analogías; de forma que las deidades específicas de los distintos países empezaron a ser identificadas y adoradas como equivalentes unas de otras: Isis y Deméter, Horus y Apolo, Thot y Hermes, Amón y Zeus. En Bactria y en India los griegos identificaron a Krishna con Heracles, a Shiva con Dioniso, y más tarde, en Occidente, los romanos vieron no sólo en los dioses griegos sino también en los celtas y germánicos honrosos equivalentes de los suyos propios. Antes del periodo de Alejandro había habido muchos movimientos sincréticos regionales como, por ejemplo, el de la gran síntesis sacerdotal egipcia de Re y Amón, Ptah y Osiris, y la hábil unión de Ra, Osiris, Set, Horus y Thot en una única mitología grandiosa. Así mismo, en India y en China abundó el sincretismo regional, y, generalmente, como en Grecia, se tuvo un sincero respeto por los dioses de otros pueblos. Sin embargo, antes del periodo de Alejandro Magno parece que en ningún lugar surgió la idea —o, por lo menos, no se puso en práctica— de un sincretismo transcultural, cultivado sistemáticamente. En esto podemos ver una extensión de la preocupación griega por el individuo más allá de los límites de la propia Grecia, así como una aplicación de la idea de un imperio, no de la tiranía sino de los hombres libres, a la esfera del pensamiento. Porque en este periodo el ideal de Pericles de la *polis* se extendió al ideal alejandrino de cosmópolis: la *oecumene*, o mundo habitado como un todo, como la posesión común de la humanidad civilizada.

El segundo punto que podemos observar en este periodo es el papel de la filosofía y de la ciencia en la lectura superior y el desarrollo del mito. En la Grecia de los siglos VI y V los filósofos habían reconocido una relación del complejo dionisiaco-órfico con el pensamiento filosófico, y ahora descubrían en los cultos de Oriente posibilidades análogas. En la astronomía y las matemáticas babilónicas —en cuyo periodo arcaico se habían originado prácticamente todas las grandes mitologías tanto del este como del oeste^[5]— encontraron nueva inspiración para una profundización de su propia visión cosmológica; y de los nuevos desarrollos de ambas ciencias se derivaron en la época alejandrina ideas totalmente nuevas referentes a la estructura del universo, que continuaron siendo básicas para el pensamiento mítico occidental (como, por ejemplo, en la *Divina comedia* de Dante) hasta el siglo de Copérnico, cuando el sol desplazó a la tierra del centro del orden macrocósmico.

El tercer punto a observar es la irrupción con Alejandro en India del inquisitivo intelecto griego; allí se habían desarrollado en las diferentes escuelas de yoga de los centros jainistas, budistas y brahmánicos unos tipos de examen filosófico totalmente imprevistos. En aquellas disciplinas se encontraba representada una comprensión mucho más profunda de la importancia psicológica práctica —como opuesta a la cosmológica— de la mitología, que en Occidente no se alcanzaría hasta el siglo de Nietzsche, Freud y Jung. Sin embargo, y mientras tanto, a las ermitas y monasterios,

escuelas y universidades del comparativamente joven Occidente iba a llegar desde India la importante influencia de una doctrina psicosomática mística comprendida sólo a medias, de la que se derivarían una serie de cultos coloristas y movimientos gnósticos, teosóficos y herméticos.

Y después, por último, como cuarto punto a señalar en el rico contexto del mundo helenístico, debemos hacer notar que después de dos siglos de influencia europea sobre Asia, la marea empezó a dar la vuelta, hasta que pronto se desarrolló una poderosa oleada de reacción, que culminó en las victorias de la cristiandad sobre los dioses y las filosofías de la antigüedad clásica y el subsiguiente colapso —durante un periodo de siete siglos— de la civilización del occidente europeo.

II. Monoteísmo sincrético y étnico

Se puede definir el politeísmo como el reconocimiento y la adoración de una pluralidad de dioses; la monolatría como la adoración de un único dios —el propio— mientras que se reconocen otros^[*1]. El monoteísmo es la creencia de que finalmente no hay sino un dios sustancial; en el monoteísmo se distinguen dos tipos: 1. el tipo sincrético, inclusivo, cosmopolita, abierto, y 2. el étnico, cerrado y exclusivo. El monoteísmo étnico es la creencia de que el único dios es el adorado por el grupo propio, y todos los demás son falsos. El monoteísmo sincrético, reconociendo que todos los conceptos de deidad son limitados, concluye que finalmente hay un dios inconcebible por encima de todos, al que todos aluden; igual que en la «Plegaria Universal» de Alexander Pope (publicada en 1738), de la que bastarán las siguientes tres estrofas —en su afectado minué— para ilustrarlo:

¡Padre de Todo! en todas las Edades,
En todas las Regiones adorado,
Por los Santos, por los Salvajes, y por los Sabios,
Yahvé, Júpiter, ¡Oh Señor!

No permitas que esta débil e ignorante mano
Se jacte de arrojar tus rayos,
Y distribuir la perdición por toda la tierra,
A todos los que juzgué tus Enemigos.

A ti, cuyo Templo es todo el Espacio,
Cuyo Altar la Tierra, el Mar, los Cielos,
¡Que todos los Seres eleven un Cántico,
Que se eleve el incienso de la Naturaleza!^[6]

El ejemplo más destacado de monoteísmo étnico es, por supuesto, el monoteísmo de la Biblia posterior al que luego pasó al cristianismo y al islam; mientras que los sistemas de monoteísmo sincrético más ricamente desarrollados han sido los del Oriente Próximo helenizado, Roma, y la India Gupta e inmediatamente posterior, y (en el sentido más amplio) el conocimiento humanístico de Europa a partir del Renacimiento. El epicureísmo, el budismo y los logros más altos del hinduismo son excepcionales en tanto que sus términos finales no están personificados, o antropomorfizados de alguna forma como «Dios». Sin embargo, en los logros más altos del monoteísmo sincrético o incluso, ocasionalmente, del étnico, donde la divinidad puede reconocerse como absolutamente desconocida (*deus absconditus*: «dios oculto»), puede haber un punto de contacto para una articulación válida de la teología con los órdenes de creencia ateológicos o más allá de lo teológico.

En la Grecia clásica se puede reconocer un temprano preludio de los tipos de monoteísmo helenístico y romano, renacentista y del siglo XVIII, en la tan frecuentemente citada afirmación de Jenófanes de Colofón (fl. 536 a.C.), a quien se considera el fundador de la escuela de Elea, de la que proceden ciertos rasgos de carácter mitológico de la filosofía de Platón.

Hay un Dios, el más grande entre los dioses y los hombres, que no es como los mortales ni en la forma ni en el pensamiento... Él es todo vista, todo mente, todo oído... Mora siempre inmóvil en el mismo lugar y le acomoda no vagar de un sitio a otro... Sin embargo, los hombres se imaginan que los dioses han nacido, y que tienen vestidos, voz y cuerpo, como ellos mismos... Así, los dioses de los etíopes son atezados y tienen la nariz aplastada, los dioses de los tracios, de pelo rubio y ojos azules... Homero y Hesíodo incluso atribuyeron a los dioses todo lo que es vergonzoso y reprobable entre los hombres: robo, adulterio, engaño, y otros actos ilícitos... Incluso los bueyes, leones y caballos, si tuvieran manos con las que esculpir, moldearían a sus dioses según sus propias formas y les harían cuerpos como los suyos^[7].

Y de nuevo, tenemos las palabras de Antístenes (n. alr. 444 a.C.): «Dios no se parece a nada; de ahí que nadie pueda comprenderlo por medio de una imagen»^[8].

Jenófanes era un contemporáneo de Buda (563-483 a.C.) y, según Aristóteles, «el primero en creer en la unidad de todas las cosas»^[9]. Según Simplicio, citando a Teofrasto, Jenófanes no concebía el Uno, la Unidad de todas las Cosas que era Dios, ni como limitado ni como ilimitado, ni en movimiento ni en reposo^[10]: una noción bastante cercana a la hindú del brahmán o el Vacío por hacer una comparación. Antístenes fue el fundador de la escuela cínica (*kynikos*, «similar al perro»), y su discípulo más famoso, Diógenes (412?-323 a.C.), puede compararse con un cierto tipo de ascetismo hindú. Vivía (significativamente) en una gran vasija de barro a la puerta del templo de la Gran Madre; para ilustrar lo «perruno» de su filosofía de vuelta a la naturaleza evacuaba siempre que la naturaleza le impulsaba a ello sin vergüenza alguna. Se supone que Alejandro Magno le visitó y cuando preguntó al segundo hombre más famoso del mundo si deseaba algo, el cínico replicó: «Estás entre el sol y yo, por favor apártate». Así, con una rotundidad considerablemente mayor que la de su posterior equivalente, Jean Jacques Rousseau, Diógenes desanduvo todo el camino hasta llegar a lo que él creía que era el estado del hombre en la naturaleza. La escrupulosidad «perruna» de los posteriores maestros zen de China y Japón fue otra afirmación del mismo rechazo tanto de los placeres como de los ideales de la civilización; igual que la noción taoísta china —contemporánea de Diógenes— de vuelta al estado de «bloque sin tallar», el sabio sentado con la mente en blanco^[11]. Y quizá también debamos reconocer algo semejante en el rechazo de Cristo del mundo: «Sí quieres ser perfecto, ve, vende todo lo que tienes y dáselo a los pobres, y tendrás un tesoro en el cielo; ven, sígueme»^[12].

«Si no fuera Alejandro, sería Diógenes», se afirma que dijo el dueño político del mundo conocido; y el cínico: «Si no fuera Diógenes, sería Alejandro». Sin embargo, la tendencia principal de la religiosidad griega nunca aceptó la noción cínica del hombre sin civilización como *hombre* propiamente dicho. Para los griegos, de hecho, para la mente europea, la facultad de la razón es hasta tal grado peculiar al hombre que borrarla no significa volver a la naturaleza, sino huir de ella, de la naturaleza del *hombre*. Y si la excelencia, *areté*, de cualquier especie se debe reconocer en una vida vivida según su naturaleza, entonces para el hombre debe ser de acuerdo con la razón, no de acuerdo con supuestas «revelaciones divinas», comunicadas estáticamente, ni suprimiendo las facultades humanas para volverse como un animal o un vegetal.

Además, la facultad de la razón se desarrolla no en la pura soledad, sino en sociedad; porque como escribió en sus admonitorias memorias el emperador Marco Aurelio (a quien Matthew Arnold ha llamado «quizá la figura más hermosa de la historia»)[13]:

Sí nuestra parte intelectual es común, también la razón, respecto a la cual somos seres racionales, es común: si esto es así, también es común la razón que nos ordena lo que debemos hacer y lo que no debemos hacer; si esto es así, también hay una ley común; si esto es así, somos ciudadanos iguales; y si esto es así, somos miembros de una comunidad política; si esto es así, el mundo es en cierto sentido un Estado. Porque ¿de qué otra comunidad política diría nadie que sus miembros son toda la raza humana? Y de aquí, de esta comunidad política común, también nos viene nuestra facultad intelectual y la facultad de razonar y nuestra capacidad para la ley; ¿o de dónde vienen? Porque como mi parte terrenal es una porción que se me ha dado de cierta tierra, y la que es húmeda de otro elemento, y la que es caliente y viva de alguna fuente peculiar (porque nada surge de la nada; como nada vuelve a la no existencia), así también la parte intelectual viene de alguna fuente[14].

Y escribe de nuevo: «Entonces, el principio básico en la constitución del hombre es el social»[15]. «Los hombres existen unos para otros.»[16]

Además, como en una vida vivida según su naturaleza hay alegría y belleza así como excelencia, ésta, es decir, «la virtud» propiamente entendida, debe ser y es su recompensa. O, como leemos más adelante, en palabras del rey filósofo:

Un hombre, cuando le ha hecho un favor a otro, se apresura a anotarlo como un favor concedido. Otro no hace esto, pero en su mente le considera su deudor, y sabe lo que ha hecho. Un tercero en cierta forma ni siquiera sabe lo que ha hecho, es como una vid que ha producido uvas, y no busca nada una vez que ha dado su fruta. Como un caballo cuando ha corrido, un perro cuando ha apresado la caza, una abeja cuando ha hecho su miel, así un hombre, cuando hace una buena obra, no llama a los otros para que vengan y lo vean, sino que continúa con otra obra, como una vid que sigue dando uvas en la estación. Entonces, ¿debe el hombre ser uno de éstos, que en cierta forma actúan sin darse cuenta? Sí[17].

A primera vista parece que la idea es la misma implicada en las palabras de Jesús: «Que no sepa tu mano izquierda lo que hace la derecha»; sin embargo, el texto completo cristiano cambia la perspectiva:

Guardaos de practicar la piedad ante los hombres para que os vean; porque entonces no tendréis recompensa de vuestro Padre, que está en el cielo. Así, cuando des limosna, no toques la trompeta, como hacen los hipócritas en las sinagogas y en las calles, para que los hombres les alaben. En verdad os digo que tienen su recompensa. Pero cuando des limosna que no sepa tu mano izquierda lo que hace la derecha, para que tu limosna sea secreta; y tu Padre que ve lo oculto te recompensará[18].

Como Matthew Arnold señala sobriamente: «Debido a la interpretación errónea de esta clase de lenguaje, los motivos de la recompensa y pecado han sido exagerados por muchos moralistas cristianos, lo que ha causado el deterioro y la deformación de la cristiandad»[19]. Y, como contraste, cita el anterior párrafo del César estoico.

La noción y la valoración de la virtud que impregna todo esto es esencialmente la misma que la de la *areté* homérica. Sin embargo, ha aparecido un nuevo estado interior, una nueva madurez. Porque el comparativamente joven ideal de los siglos anteriores, optimistas y maravillosamente físicos, cuando todo les había ido bien a los griegos, siempre preparados para la batalla, hacía mucho que había sido socavado por la lamentable degeneración de los siglos v y principio del iv a.C. Las victorias sobre

Persia de la generación de Esquilo fueron seguidas por una secuencia de desastres interiores: las guerras del Peloponeso, 431 y 413-404 a.C.; la guerra corintia, 395-387; la guerra tebana, 371-362; y por último, en el 335 a.C., la estremecedora destrucción de Tebas por Alejandro Magno y la transferencia de la hegemonía griega al joven y despiadado señor del norte.

El profesor Gilbert Murray ha denominado los siglos que transcurren entre el florecimiento de la Atenas clásica y el crecimiento del radicalmente diferente jardín de la primera era cristiana el periodo de la bancarrota del vigor^[20]. Fue una edad comparable a la de India en la época de Buda y de China en el periodo de Confucio; porque en cada una de ellas la anterior estructura social estaba en proceso de disolución, los centros de las civilizaciones más desarrolladas se estaban desmoronando ante el poder de unos bárbaros comparativamente, y la tarea central de la filosofía se había convertido, de un lado en la sociopolítica de devolver la salud a una civilización en disolución, y, de otro, en la moral y psicológica de cómo puede un individuo retener y desarrollar su propia humanidad en un mundo que se tambalea. El sermón de Buda es bien conocido:

Toda vida es sufrimiento;
la causa del sufrimiento es el anhelo ignorante;
se puede conseguir la supresión del sufrimiento [*nirvāṇa*];
el camino es la noble senda óctuple:
nociones, aspiraciones, lenguaje y conducta justos;
vocación, esfuerzo, atención y éxtasis justos.

Las leyes del universo en sí mismas no le interesaban al buscador budista de una vía de salida. No había ley moral derivada de Dios; porque no había Dios, y los dioses o principios que mantenían eran las propias redes, trampas y obstáculos que el yogui debe evitar. La senda óctuple de Buda era un sendero en el que se entraba voluntariamente, contra el orden del universo. Y cuando el victorioso había extinguido por completo todo temor y deseo en sí mismo, le sobrevinía, paradójicamente, un éxtasis tanto de trascendencia como de compasión por todos los seres que no se habían liberado a sí mismos.

Las sabías enseñanzas de Confucio, en contraste con este camino de la emancipación individual, eran de reconstrucción social a través de la integridad individual; y la noble humanidad de esta corriente de pensamiento ha sugerido a muchos una comparación con la griega. Sin embargo, la diferencia se encuentra en el conservadurismo de los chinos en contraste con los experimentos inventivos, racionales, de las escuelas griegas en todos los campos. Tanto en el confucianismo como en el taoísmo el ideal chino era establecer la armonía del individuo con el orden tanto de su propia naturaleza como del mundo; y en la tradición estoica de Occidente la idea principal era —aparentemente— la misma. Así mismo, tanto en Oriente como en Occidente, el orden cósmico mismo se concebía en términos de la antigua idea sumerio babilónica de un ciclo eterno de eones, siendo el hombre, el microcosmos,

un órgano del todo. Los cínicos griegos hicieron como los maestros taoístas del quietismo y renunciaron a la sociedad para entrar en armonía con la naturaleza; e igual que los confucianos con el Tao, los estoicos griegos y, más eficazmente, los romanos buscaron trasladar al nexo social los principios de la vida-en-armonía-con-la naturaleza. Sin embargo, en sus enfoques del estudio de la naturaleza así como en sus nociones del individuo y del Estado, los pensadores clásicos y los chinos estaban tan lejos unos de otros como es posible estarlo.

En primer lugar, mientras que la noción china del universo siguió siendo la arcaica, la ciencia griega durante la edad helenística estaba en una fase de transformación única. Mientras los sabios orientales rumiaban filosóficamente las influencias alternas de las fuerzas de lo masculino (*yang*) y lo femenino (*yin*) en la armonía cósmica del cielo, la tierra y el hombre, los griegos, avanzando desde los principios sumerio babilónicos, ya estaban argumentando la posibilidad de una astronomía heliocéntrica en oposición a la geocéntrica. Aristarcos de Samos (alr. 310-230 a.C.) propuso la noción de que la tierra y todos los planetas daban vueltas alrededor del sol en círculos, mientras que el propio sol y las estrellas eran estacionarios. Sin embargo no pudo *probar* su argumentación, y así, cuando Hiparco de Nicea (alr. 146-126 a.C.) parecía que había resuelto mejor el problema con una hipótesis geocéntrica, empleando epiciclos y círculos excéntricos para explicar las órbitas de los planetas, su sistema prevaleció hasta que Copérnico (1473-1543 d.C.) puso las cosas en su sitio^[21]. Eratóstenes de Cirene (275-200 a.C.), mientras tanto, había medido la circunferencia de la tierra con un error de doscientas millas, concluyó que se podía navegar desde España hacia el oeste hasta India, y sugirió que el Atlántico podría estar dividido longitudinalmente por una masa de tierra (América)^[22]. Mientras que en la medicina, Herófilo de Calcedonia (siglo III a.C.) descubrió la relación del cerebro y los nervios de la columna vertebral, y Erasítrato de Iulis (también siglo III a.C.) reconoció la diferencia entre los nervios motores y sensitivos^[23]. Por tanto, en el sistema estoico griego y romano, la naturaleza con la que el hombre tenía que armonizarse no era la de la antigua concepción mítica del mundo, aunque en la noción de la naturaleza como un gran organismo y de los ciclos eternamente recurrentes de nacimiento y disolución del mundo se conservaban viejos temas sumerios altamente significativos.

Otro punto de diferencia, aunque en muchos sentidos los sabios griegos y chinos parecen haber pensado en términos muy similares^[24], es que mientras que la educación china permaneció como un asunto elegante de la élite —debido en parte al oscuro carácter de la escritura china— la educación helenística era general. Correlativamente, mientras que el gobierno chino era en teoría, así como en la práctica, expresión de arcaicas nociones míticas de la designación divina del emperador, quien gobernaba por mandato del cielo como un órgano del cosmos, según la idea y la experiencia griegas, los gobernantes eran seres humanos —ya

fueran déspotas o elegidos— que aplicaban leyes humanas convencionales, y no leyes ordenadas sobrenaturalmente.

En los escritos de las grandes personalidades de la escuela estoica helenística y romana fue donde aparecieron las exposiciones más perdurables e influyentes de las implicaciones morales, políticas y cosmológicas del sincretismo helenístico; y notablemente en las obras de su fundador greco-fenicio Zenón (336?-264 a.C.), el autor romano Séneca (4 a.C.-65 d.C.), el tullido esclavo frigio-romano Epícteto (alr. 60?-120 d.C.) y el emperador Marco Aurelio Antonino (121-180 d.C.). Epícteto y Aurelio tienen especial interés, porque representan de la forma más categórica los extremos del destino social; de manera que sabemos que cada uno habla de su experiencia de la vida. El esclavo, por su parte, pregunta:

¿Cómo es posible que alguien que no tiene nada, ni vestido, ni casa, ni hogar, ni criado, ni ciudad, viva tranquilo y feliz? Mira, Dios te ha enviado a un hombre para mostrarte con actos y hechos cómo puede ser así. Mírame a mí. No tengo ni ciudad ni casa, ni posesiones ni criados: el suelo es mi colchón; no tengo esposa, ni hijos, ni cobijo, nada excepto la tierra y el cielo, y una pobre capa. Sin embargo, ¿de qué carezco? ¿Es que me afecta el pesar, el temor? ¿No soy libre?[25].

Y desde el otro polo, el emperador:

¿Qué ínfima parte del infinito e insondable tiempo le está asignada a cada hombre? Porque muy pronto se disuelve en lo eterno. ¿Y qué pequeña porción de toda la sustancia? ¿Y qué ínfima porción del alma universal? ¿Y sobre qué pequeño terrón de la tierra te arrastras? Reflexionando sobre todo esto, considera que nada es grande, excepto actuar como te induzca la naturaleza y sobrellevar lo que traiga la naturaleza común[26].

Zenón de Citio, en Chipre, un extranjero tímido y silencioso, de ascendencia fenicia por lo menos en parte, se dio a conocer por primera vez en Atenas, alr. 300 a.C., como un filósofo que hablaba a aquellos que querían escuchar, en una columnata pública, el Pórtico Pintado. A partir de entonces su escuela fue conocida como la *stoa*, el pórtico. Y como la virtud de su vida igualaba la de su enseñanza, la nobleza de su carácter así como sus conocimientos le atrajeron excelentes jóvenes seguidores. Cuando murió, la ciudad de Atenas le hizo un funeral de héroe[27].

Sus dos discípulos principales, Cleantes de Asos en la Tróade (fl. 260 a.C.) y Crisipo de Soli en Cilicia (m. 206 a.C.) desarrollaron la doctrina, el primero con un acento platónico y el segundo asimilando las deidades, héroes y cultos adivinatorios del pueblo; mientras que Posidonio de Apamea en Siria (135?-50? a.C.), que se estableció en el gran puerto marineró de Rodas, produjo con su gran erudición una síntesis enciclopédica del pensamiento religioso y científico de su época, que fue a la vez la obra teórica culminante del estoicismo y una de las maravillas del mundo antiguo. Según Posidonio, la física y la teología son dos aspectos de un único conocimiento, porque Dios es inmanente en toda la naturaleza así como infinitamente trascendente. Por tanto, la ciencia se ocupa del cuerpo material del que Dios es el espíritu vivo.

Para todos estos pensadores, Dios, el espíritu inspirador del mundo, es racional y absolutamente bueno. Por tanto, no puede ocurrir nada que no sea —en el marco de la totalidad— absolutamente bueno. La doctrina es, esencialmente, la del mejor de los mundos posibles, satirizada por Voltaire en *Cándido*. Pero fue reafirmada por Nietzsche con palabras enérgicas en su rapsódico *Así hablaba Zaratustra*, donde la palabra «bueno» no se lee como «agradable», sino como «excelente», y se lanza una llamada a que cada uno ame su destino: *amor fati*. También Oswald Spengler representa esta concepción en su lema, adoptado de Séneca: *Ducunt fata volentem, nolentem trahunt*: «El destino guía a aquel que lo desea, al que no, lo arrastra». Es un enfoque derivado más del valor y la alegría que de pruebas racionales: del ardor y la afirmación de la vida, más allá de cualquier clase de cálculos de placer-dolor. Deja muy atrás el sentimiento budista de compasión (*karuṇā*), porque la compasión contempla el sufrimiento. Y también el problema de Job queda atrás, porque éste se basa en el reconocimiento del sufrimiento. En palabras de Séneca: «Lo que importa no es lo que soportas sino cómo lo soportas»^[28]. Y de nuevo: «En el mundo no puede haber exilio porque nada del mundo es ajeno al hombre»^[29].

«Grande es Dios», dijo el esclavo cojo Epícteto:

Esta es la varita de Hermes: *toca lo que quieras con ella, dicen, y se convierte en oro*. No, pero trae lo que quieras y lo transmutaré en bueno. Trae enfermedad, trae muerte, trae pobreza y reproche, trae sufrimiento, todas estas cosas se convertirán en beneficios por la varita de Hermes^[30].

Grande es Dios, porque Él nos ha dado además semejantes herramientas para cultivar la tierra:
Grande es Dios, porque Él nos ha dado manos, y la capacidad de tragar y digerir; de crecer y de respirar inconscientemente mientras dormimos.

Así deberíamos haber cantado siempre: sí, éste, el himno más grande y divino de todos:

Grande es Dios, porque nos ha dado una mente que puede percibir estas cosas y utilizarlas debidamente^[31].

Tú mismo eres un fragmento arrancado a Dios: en tu interior hay una parte suya^[32].

El ideal de indiferencia ante el dolor y el placer, la ganancia y la pérdida, en el cumplimiento de las obligaciones de la vida, que es la esencia de este orden estoico, sugiere el ideal hindú del karma yoga descrito en el *Bhagavad Gita*. «El espíritu sosegado, indiferente al dolor y al placer, que ninguno de los dos puede alterar: sólo él es adecuado para la inmortalidad»^[33]. «Por tanto, sin apego, haz lo que tengas que hacer: ésa es la forma de alcanzar el estado más alto»^[34]. Sin embargo, las obligaciones de la vida hindú le son impuestas a cada uno por los códigos de su casta, mientras que las obligaciones grecorromanas son aquellas reconocidas e impuestas a cada uno por su propia razón: porque aquí Dios es Inteligencia, Conocimiento y Razón^[35]. Además, el estado de *nirvāṇa*, emancipación en trance de éxtasis, que es la meta última del yoga hindú, es totalmente diferente del ideal griego de *ataraxia*, la mente *racional* serena ante el placer y el dolor. Sin embargo, entre las dos nociones hay muchas cosas comparables, y especialmente que las dos se basan en lo que a los

eruditos cristianos les gusta llamar «panteísmo», que es fundamental tanto para Oriente —la India o el Extremo Oriente— como para el mundo clásico: contra lo que el enfoque bíblico, ya sea en el pensamiento judío, cristiano o islámico, se enfrenta de forma inflexible e incluso beligerante.

Dentro de un mundo que es divino en sí mismo, donde Dios es inmanente en todo, en el impulso del vuelo de los pájaros, en el rayo, en la lluvia, en el fuego del sol, hay una epifanía de la divinidad en todas las visiones, todos los pensamientos y todos los actos, que —para aquellos que la reconocen— es un principio y un fin en sí misma. Hay una revelación universal para todos, y dentro de todos. Mientras que en un mundo que no es divino, sino que su creador está separado, la divinidad se da a conocer sólo por una revelación *especial*: como en el Sinaí, o en el propio Cristo, o en las palabras del Corán; y entonces la justicia consiste en estar en armonía no con la naturaleza sino con el Sinaí, con las enseñanzas de Cristo o con el Corán; y no se vive simplemente para interpretar bien el papel que es un fin en sí mismo, como la vid produce uvas, sino, como ha dicho Cristo, para que el Padre lo recompense. La meta no se encuentra aquí y ahora, sino en alguna otra parte.

Como ha señalado el estudioso judío conservador Jacob Hoschander, las primeras palabras inconfundiblemente monoteístas, a diferencia de la monolatría, de la Biblia se encuentran en el segundo Isaías, alrededor del 539 a.C., en el periodo de Ciro el Grande^[36]. Sin embargo, el Dios así universalizado todavía era específicamente el Dios de la casa de Jacob, que se suponía que había llevado a la victoria a Ciro para que su pueblo fuera restituido^[37]. Y en las palabras siguientes de Esdras, en los autores del Texto S que compilaron el Pentateuco y en los escritos judíos de la época romana no hubo ninguna ruptura de esta línea fundamental. De hecho, como ha demostrado el profesor Klausner, incluso Filón Judaeus (alr. 20 a.C.-54 d.C.), el más helenizado de los filósofos judíos semiplatónicos, no pudo concebir a Dios como inmanente. «El Logos de Filón», escribe Klausner,

es diferente en un aspecto fundamental del de Heráclito y los estoicos. Mientras que para ellos la inteligencia universal o «materia insuflada» (la materia en la que se ha soplado aliento vivificante) y la deidad son la misma cosa, y así llegan al panteísmo y a un cierto materialismo (incluso «la materia insuflada» es materia); como contraste, para Filón el judío, la deidad es una entidad separada (incluida en el mundo)... No hay nada en común excepto el nombre entre el «Logos» de Filón y el «Verbo» del Evangelio de Juan (que se apoya en Filón) de un lado y el «Logos» de Heráclito el estoico y de Epícteto por otro. El «Logos» de Filón es una creación casi completamente original, fruto del pensamiento y la enseñanza judíos basados en las Escrituras (Midrash)^[38].

«En el mundo tal cual es», como ha dicho Klausner, «hay bien y mal; así que ¿cómo podría Dios, que es absolutamente bueno y perfecto, formar un mundo que contiene el mal, la esencia de la imperfección?»^[39].

A lo que el esclavo cojo frigio, desde la otra orilla, ya respondió:

Cuando nos invitan a un banquete, tomamos lo que hay ante nosotros; si uno llamara a su anfitrión para que pusiera pescado o dulces en la mesa, se le consideraría ridículo. Sin embargo, le pedimos a los dioses lo que ellos no dan; aunque ya nos han dado tantas cosas^[40].

La magia de Epícteto para convertir todas las cosas en oro era la de la vara de Hermes.

III. Culto místico y Apocalipsis

En japonés el término *jiriki*, «la fuerza propia», se refiere a disciplinas tan autosuficientes como el estoicismo o, en Oriente, el budismo zen, mientras que *tarik*, «fuerza externa, la fuerza de otro», se refiere a las vías que se basan en la idea de un salvador: en Japón el budismo Amida. Al invocar el nombre del infinitamente radiante Buda Solar de la Tierra de la Bienaventuranza, uno renace en la muerte, en su paraíso, para alcanzar el nirvana^[41]. Durante la edad helenística el equivalente occidental de este budismo popular fueron los numerosos cultos místicos que florecieron con influencia creciente hasta que al final del periodo romano, el mitraísmo y, luego, el cristianismo, ganaron el apoyo imperial y por tanto se impusieron.

Porque no todos somos filósofos. Muchos necesitan una atmósfera de incienso, música, vestiduras y procesiones, gongs, campanas, dramáticas pantomimas y gritos, para ser arrastrados más allá de sí mismos. Y para esos existen varios tipos de religión, donde, en su mayor parte, la verdad está envuelta en símbolos de manera tal que es imperceptible para cualquiera que no sea un filósofo. Se han desarrollado grados de iniciación a través de los cuales se supone que la mente será llevada más allá del campo de los símbolos a una comprensión cada vez más exaltada, pasando, por así decir, velo tras velo. Pero las comprensiones últimas difieren, de un lado, en aquellos cultos en los que la divinidad se considera a la vez inmanente y trascendente, y, de otro, en las liturgias ortodoxas del zoroastrismo, el judaísmo, cristianismo e islam, donde se mantiene la distinción ontológica entre Dios y el Hombre, Creador y Criatura.

En los cultos del primer tipo las dos fuerzas «fuera» y «dentro» se reconocen finalmente como idénticas. El salvador, a quien se le adora como si estuviera fuera, y aunque ciertamente lo está, es a la vez el propio yo. «Todas las cosas son cosas-Buda». Mientras que en las grandes ortodoxias de Oriente Próximo no se puede imaginar o incluso concebir tal identidad. La intención no es llegar a una comprensión del yo, aquí y ahora, como un misterio con el Ser de seres, sino conocer, amar y servir en este mundo a un Dios que está aparte (disociación mítica)^[42] aunque cercano (omnipresencia), y ser feliz con él cuando el tiempo haya cesado y llegue a la eternidad. El referente (el «Dios») de los cultos del primer tipo nunca es un personaje que está en alguna otra parte, para ser conocido, amado, servido y, algún día, contemplado (que, de hecho, es la noción que se debe eliminar), sino un estado de comprensión que se alcanza por medio de imágenes iniciáticas y liberadoras del conocimiento del «Dios», como por un símbolo. La función de tales símbolos es efectuar un cambio psicológico de valor inmediato en sí mismo, mientras que el de la mitología ortodoxa es fijar la mente y la voluntad sobre un estado del alma aún por venir.

Como ejemplo del primer tipo, oriental y pagano, podemos tomar el de en un tiempo poderoso culto de los misterios de Mitra, derivado de Irán, que floreció en Oriente Próximo durante la edad helenística como un tipo de herejía zoroástrica, y que en el periodo romano fue el rival más formidable del cristianismo tanto en Asia como en Europa, alcanzando incluso el sur de Escocia. Se ofrecían siete grados de iniciación. En el primero, se conocía al neófito como «cuervo» (*corax*), y en los ritos los celebrantes llevaban máscaras que representaban animales del zodiaco; la astronomía estaba sufriendo un nuevo desarrollo en este periodo con la aplicación del pensamiento griego a los datos de los siglos de observaciones sumerio caldeas. En todas las religiones de la época, el zodiaco había llegado a representar la limitada esfera de tiempo-espacio-causalidad que gira eternamente, dentro de la cual opera el espíritu ilimitado; inalterable pero moviéndose en todo. Las órbitas de las siete esferas visibles —la Luna, Mercurio, Venus, el Sol, Marte, Júpiter y Saturno— se concebían como envolturas alrededor de la tierra, a través de las cuales había descendido el alma cuando nació. El individuo había recibido una cualidad específica temporal-espacial de cada una, que de un lado constituía su carácter, pero de otro suponía una limitación. De aquí que los siete escalones de la iniciación facilitaran el paso del espíritu más allá de las siete limitaciones, una a una, culminando en una comprensión del estado ilimitado.

El Cuervo, el pájaro negro de la muerte con el que el místico se identificaba en la primera iniciación, le llevaba simbólicamente más allá de la esfera lunar, que era el signo —aquí como en todas partes— de los cambios del ciclo de nacimiento y muerte: las energías vitales, nutritivas, del aspecto vegetal de la existencia. Identificada con el cuervo, la imaginación mística dejaba el cuerpo físico al cambio y la degeneración para volar a través de la puerta lunar, hacia la segunda esfera: la de Mercurio (el griego Hermes; el egipcio Thot; el germánico Wotan, Odín), la esfera de los poderes ocultos y la magia, y de la sabiduría del renacimiento.

En un segundo rito el candidato, conocido ahora como «el maestro oculto» (*cryphius*), pasaba de Mercurio a la esfera de Venus, donde la ilusión del deseo cobraba un carácter místico, y de nuevo se experimentaban ciertas disciplinas de iniciación. Asumiendo el carácter de «soldado» (*miles*), pasaba a continuación al círculo del sol, el reino de la arrogancia intelectual y el poder, donde se le ofrecía una corona sobre una espada, que él arrojaba hacia atrás, declarando que sólo Mitra debía ser su corona. Aquí se convertía en un «león» (*leo*) y participaba en una comida sacramental de pan y agua mezclada con vino, como un rito de graduación suprema, de donde pasaba a través de la puerta solar a la zona quinta, Marte —de osadía y audacia— y allí se ponía el gorro frigio y las holgadas vestiduras iraníes del propio salvador Mitra, asumiendo el título de «persa» (*perses*).

Aún quedaban otras dos transformaciones. Primero, sofocando en su corazón la imprudencia de la audacia, pasaba a Júpiter, para ser conocido como «corredor del Sol» (*heliodromus*); y por último, desde Júpiter subía a Saturno, donde era santificado

como «padre» (*pater*). Las pruebas a lo largo del camino habían servido para cultivar la virtud estoica de la indiferencia hacia el placer y el dolor, mientras que las apariciones simbólicas habían grabado en la mente ciertas actitudes esenciales. Los ritos se celebraban, normalmente, en una gruta simbólica de la caverna del mundo, en la que estaba ilustrado el antiguo tema mitológico de la unidad del macrocosmos (el universo), el mesocosmos (la liturgia) y el microcosmos (el alma). Y en contemplación de la doctrina de la inmanencia de Dios, el místico era conducido grado a grado a una experiencia, en el último escalón, de la realidad trascendente de su propio ser.

El dios que iba a ser la inspiración, y que con el tiempo se iba a convertir en la forma encarnada del iniciado, era la antigua deidad aria Mitra —equivalente al Mitra védico—, cuyo nombre apareció por primera vez en el tratado antes mencionado, que firmaron alrededor del 1400 a.C., los hititas y los mitanni¹. Allí, este dios aparecía como una de las cinco deidades védicas arias a las que se convocaba para ser testigos del pacto y aprobarlo, a saber: Mitra, Varuna, Indra, el matador del monstruo, y los jinetes gemelos, los Ashvins o Nasatya. Por lo tanto, podemos presumir tanto su antigüedad como su origen ario del norte, incluso aunque no se le mencione en los gathas de Zoroastro. En los *yašt* del posterior Avesta (alr. siglo VI a.C.: el nombre aparece en su forma persa, como el más grande de un orden de ángeles conocidos como los Yazatas, «los adorados». Llamado «el señor de los extensos pastos», es alabado por el propio creador y se dice que tiene «mil oídos, diez mil ojos», como el védico Indra. «Yo le creé», se supone que le dijo Ahura Mazda a su profeta Zoroastro, «para que fuera tan merecedor de sacrificios y tan merecedor de plegarias como yo»^[43].



Figura 23.—Mitra Tauroctonus.

Parece que Mitra no alcanzó el carácter de símbolo supremo hasta el periodo helenístico, cuando apareció en dos manifestaciones relacionadas pero contrapuestas. La figura 23 muestra una imagen del siglo II d.C. de la que se han encontrado literalmente cientos de equivalentes en toda Europa. El modelo parece haber sido creado por un escultor de la escuela de Pérgamo hacia el final del siglo III a.C., posiblemente inspirándose en los rasgos de Alejandro^[44]. Con un amplio traje iraní, llevando el característico gorro frigio adoptado muchos siglos después (y no por casualidad) por los profetas de la luz de la razón de la Revolución Francesa, el brillante héroe salvador está realizando su acto simbólico supremo como Tauroctonus, Matador del Toro Primigenio, que era el papel que se le asignaba en el sistema ortodoxo del zoroastrismo al malvado Angra Mainyu, el Antagonista^[*].

Se recordará que en el enfoque zoroástrico más común todo el mal del mundo se atribuye al Demonio de la Mentira, quien, al final, será vencido, cuando aparezca el salvador Saoshyant, y se hace referencia a todos los actos de virtud dirigidos a la realización de aquel día mesiánico. Un tema históricamente orientado, progresivo, apocalíptico, es la base de toda la tradición. Mientras que aquí, en esta representación helenística del dios y salvador persa Mitra, se expresa una nueva interpretación —o quizá primitiva, renaciente— del símbolo mítico inmemorial del sacrificio.

Volvamos una vez más a los brutales ritos, descritos en *Mitología primitiva*, del ser divino muerto, cortado en pedazos y quemado de cuyo cuerpo crecen todas las plantas alimenticias^[45]. Según la concepción primitiva representada en aquellos ritos, el mundo no tiene que ser mejorado sino afirmado, incluso en lo que a un moralista racionalista le parezca que es su pecado más horrible e impío: precisamente en eso reside su fuerza creativa, porque de la muerte, la decadencia, la violencia y el dolor nace la vida. Como en las palabras de William Blake: «El rugido de los leones, el aullido de los lobos, el bramido del tempestuoso mar, la destructiva espada, son porciones de eternidad, demasiado grandes para el ojo del hombre»^[46]. Por tanto, la virtud del heroísmo debe descansar, según una concepción de este tipo, no en la voluntad de reforma, sino en el valor de afirmar la naturaleza del universo. Y en los cultos místicos de la edad helenística greco-persa prevaleció este tipo de afirmación optimista, mística, amante del mundo, no la ortodoxa de mejoramiento del mundo.

El profesor Franz Cumont, a cuyas investigaciones debemos la mayor parte de lo que sabemos del mitraísmo, ha observado que en los mejores ejemplos de la imagen de Mitra Tauroctonus los rasgos del dios tienen una expresión de dolor y compasión cuando clava el cuchillo, y de esta forma asume sobre sí la culpa —si se puede emplear semejante término— de la vida, que vive de la muerte^[47]. En la equivalente imagen cristiana del sacrificio de la Cruz, aunque se dice que el salvador ha cargado sobre sus hombros los pecados de la humanidad, se atribuye una cierta culpa terrible a los judíos, por quienes fue condenado, a Judas, que le traicionó, y a Poncio Pilatos, que mandó crucificarle. Porque el dios hombre es allí la víctima, el cordero del sacrificio, mientras que aquí, el dios hombre es el sacerdote del sacrificio. Compárese

el sacrificio cretense de la figura 18. El mismo está representando el hecho brutal por el que el mundo se renueva una y otra vez. Es el león-pájaro, el ave solar de la figura 16; y aunque el toro sufre ante nuestros ojos, en realidad es el mismo que el toro cósmico de la sonrisa arcaica.

Vemos en la figura 23 que donde el cuchillo penetra en el toro la sangre brota como grano, según el antiguo mito ya mencionado, así como el tema zoroástrico del grano que surge de la médula del Buey^[*]. Por debajo se desliza una serpiente, que representa, como siempre, el principio de la vida unido al ciclo de la renovación, mudando la muerte. El perro, que es en el mito iraní el amigo y equivalente del hombre y en el episodio de la primera pareja comió el primer trozo de carne^[**], aquí come el grano (la sangre), como el arquetipo de la vida alimentada por el sacrificio, mientras que el escorpión que se agarra a los testículos del toro también tipifica la victoria de la muerte, porque tanto la muerte como la vida son aspectos del proceso de la existencia.

También hay una referencia astronómica que se reconoce en los símbolos del toro y el escorpión; porque en los siglos en los que se pusieron los cimientos de toda la iconografía astrológica (alr. 4300-2150 a.C.), el signo zodiacal de Tauro, el toro, se encontraba en el equinoccio de primavera, y Escorpio, el escorpión, en otoño. Leo, el león, era el signo del sol de verano, cuando empieza su declive hacía el invierno, y Acuario, el aguador, estaba en la casa del solsticio de invierno, donde el dios sol, *Sol invictas*, renacía anualmente, el 25 de diciembre.

En las grutas del culto helenístico de Mitra se celebraban todos estos festivales del ciclo solar con ritos ocultos, a los que estaban vinculados los ritos de iniciación. Y a través de numerosas fuentes nos llegan noticias del sacrificio de un toro, el *taurobolium*, que tenía lugar sobre *un pozo* en el cual yacía el iniciado, de forma que se le bautizaba con una cascada de sangre caliente del toro^[48]. Dos ayudantes, uno antes del sacrificio y otro después del sacrificio, sujetaban antorchas encendidas, una hacia arriba, la otra hacia abajo, para representar respectivamente la subida de la luz al mundo superior y el descenso al inferior: salida del sol, puesta del sol, los equinoccios de primavera y otoño, el nacimiento, la muerte y el flujo de la energía de la luz desde el acto central del sacrificio. A veces estos ayudantes, llamados Dadóforos, pueden llevar cabezas de un toro y un escorpión, como Tauro y Escorpio. Han sido comparados con los dos ladrones crucificados con Cristo, uno de los cuales subiría al cielo y el otro bajaría al infierno; asimismo, con el motivo medieval cristiano de las vírgenes prudentes y las vírgenes necias, las primeras de las cuales mantienen en alto las lámparas encendidas, mientras que las otras las sujetan apagadas hacia abajo^[49]. Sin embargo, en la lectura cristiana usual se le da un giro moral a estos símbolos, de forma que su sentido místico desaparece; porque, si éste se mantuviera, incluso el infierno sería redimido, mientras que lo esencial del dualismo cristiano es que el pecado es absolutamente malo, el infierno eterno, y sus almas están condenadas para siempre.

En lo poco que sabemos de la biografía mítica del salvador persa Mitra aparecen una serie de paralelismos entre los temas cristianos y los zoroástricos. Sin embargo, igual que en el caso de los Dadóforos, mientras que en un nivel son análogos, y de hecho provienen de la misma fuente, representan una lectura completamente diferente de la naturaleza del universo y del hombre: una afirmación mística, contra un correctivo moral, y una reafirmación de la denominación del sacrificio más antigua, primitiva y generalmente pagana.

Mitra, igual que Gayomart, de quien es en cierto sentido el equivalente antitético, nació al lado de un arroyuelo sagrado bajo un árbol sagrado. En las obras de arte se le muestra surgiendo como un niño desnudo de la «Roca Generadora» (*petra genatrix*), llevando su gorro frigio, portando una antorcha y armado con un cuchillo. Se dice que su nacimiento se produjo *solo aestu libidinis*, «solo por el calor de la libido (calor creativo)»^[50], y, como ha señalado el Dr. Cari G. Jung en uno de sus numerosos trabajos sobre este tema, aquí se encuentran unidos todos los símbolos maternos elementales de la mitología, la tierra (la roca), la madera (el árbol) y el agua (el arroyo)^[51]. La tierra ha alumbrado (un nacimiento virginal) al hombre arquetípico. Y para que podamos saber que el nacimiento es simbólico (no prehistórico, como se pretendería, digamos, de un Adán o un Gayomart) cerca hay unos pastores que ven el nacimiento, llegan con sus rebaños para honrar al salvador, como en las escenas de la natividad en Navidad. Cristo, el segundo Adán, era el renovador de la imagen del hombre. En el salvador persa Mitra se unen los dos Adanes; porque en su representación de los hechos de la vida temporal no estaban implicados ni el pecado ni la caída. Con su cuchillo el niño cortó la fruta del árbol y de sus hojas se hizo un vestido: de nuevo como Adán, pero sin pecado. Y hay otra escena, que le muestra disparando flechas a una roca, de la que brota el agua para refrescar a un suplicante arrodillado. No se conserva el mito, pero el episodio ha sido comparado con el de Moisés obteniendo agua de una roca en el desierto por medio de su cayado (Éxodo 17:6). Sin embargo, Moisés pecó, porque golpeó dos veces, y por tanto, se le denegó la entrada en la tierra prometida, como Adán pecó y se le negó el paraíso. Pero el salvador Mitra comió la fruta del árbol madre y sacó agua de la vida de su roca madre, sin pecar.

El toro primigenio pastaba en la ladera de una montaña cuando el joven y atlético dios, agarrándolo por los cuernos, lo montó; el animal, cabalgando salvajemente, enseguida lo derribó, pero el dios se sujetó a sus cuernos y fue arrastrado hasta que el gran animal cayó. Entonces lo cogió por las patas traseras, que puso sobre sus hombros, y empezó el llamado *transitas*, o difícil tarea de arrastrar al toro vivo, cabeza abajo, hasta su cueva a través de un camino con muchos obstáculos. Esta dolorosa prueba tanto para el héroe como para el toro se convirtió en símbolo tanto del sufrimiento humano en general como de las pruebas específicas del iniciado en su camino hacia la iluminación, que se corresponde (aunque con una fuerza difícilmente comparable) con el *Via Crucis* del posterior culto cristiano. Cuando hubo alcanzado

su cueva, un cuervo enviado por el sol indicó al salvador que había llegado el momento del sacrificio, y éste, cogiendo a su víctima por las aletas de la nariz, le clavó el cuchillo en la ijada. (Observamos el cuervo de la primera iniciación asociado aquí con el sacrificio del toro, la bestia lunar: véase de nuevo la Fig. 16.) El trigo brotó de la médula espinal del toro y de su sangre la vid: éste es el origen del pan y el vino de la comida sacramental. Su semen, recogido y purificado por la luna —como en el mito zoroástrico ortodoxo^[51]— produjo los animales útiles que sirven al hombre. Y, como ya hemos observado en la ilustración, llegaron los animales de la diosa madre de la muerte y el renacimiento para realizar sus diferentes cometidos: el escorpión, el perro y la serpiente^[52].

Pero este mito y ritual del iniciado «bañado en la sangre del toro» sólo era introductorio a un misterio mayor, más profundo, simbolizado en la segunda aparición importante del culto: Zervan Akarana, «Tiempo Ilimitado». La imagen de este misterio que muestra la figura 24 se encontró en las ruinas del templo de Mitra del puerto romano de Ostia, donde fue dedicada en el 190 d. C por un cierto C. Valerius y sus hijos. Un cuerpo masculino desnudo tiene la cabeza de un león. De su espalda surgen cuatro alas, que llevan los símbolos de las estaciones del año. En cada mano sujeta una llave, y en la izquierda también el cetro de la autoridad. Una serpiente se enrosca con siete vueltas en el cuerpo y descansa su cabeza (vuelta séptima) sobre la frente. Y el símbolo sobre el pecho del hombre es el del llameante rayo, al que nada se le puede resistir^[53].

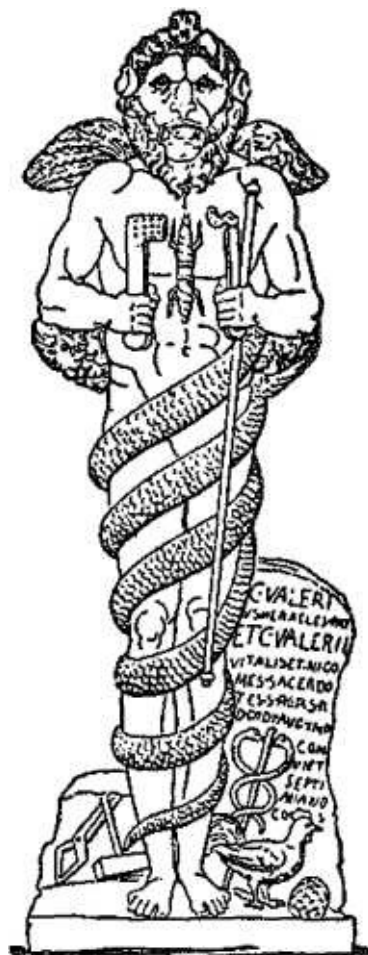


Figura 24.—Zervan Akarana.

Pero este símbolo del rayo abrasador, exactamente en la misma forma, es el atributo normal de un cierto aspecto del Buda, conocido como el Buda Vajradhara, «Llevando el Rayo», que representa la Iluminación Suprema de la que los Budas que aparecen en el tiempo y el espacio no son sino manifestaciones visibles. Tal rayo puede aparecer en la mano de Buda o grabado sobre su pecho, donde significa (citando las palabras de Heinrich Zimmer), «el arma o sustancia de verdad diamantina y realidad, en comparación con la cual las demás sustancias son frágiles»^[54]. El término sánscrito *vajra* significa tanto «rayo» como «diamante». Igual que el diamante no puede ser cortado por otras piedras, así todas las cosas caen ante el rayo; pertenecen a la esfera simplemente fenoménica y no pueden ofrecer resistencia. Y en esa rama del budismo conocida como el vajrayana, «camino del rayo» (shingon en Japón), que es una forma extremadamente audaz y colorista, mágico-mística, de la disciplina budista tántrica^[55], el místico budista, a través de la meditación, las posturas y la pronunciación de encantamientos, puede hacer realidad el poder *vajra* inmanente en su interior, para aplicarlo bien a la brujería o a la consecución de la Iluminación última^[56].

En *Mitología oriental* he mostrado que se puede distinguir una clara influencia iraní en las sectas populares chinas y japonesas del Buda Solar Amitabha-Amitayus (*amitābha*, «inconmensurablemente radiante»; *amitāyus*, «perdurable para siempre»; conocido en Japón como Amida), cuyo culto apareció por primera vez en el noroeste

de India alr. 100 d.C., y desde allí se extendió hacia el Extremo Oriente^[57]. El culto es del tipo de «la fuerza exterior» (*tarikī*) y se caracteriza por la letanía repetida muchas veces, *Namu Amida Butsu*, «Gloria a Amida Buda», a través de la cual la mente y el corazón se preparan para la gracia salvadora de este salvador infinitamente compasivo. Pero ahora debemos señalar que exactamente en los mismos siglos la influencia del Irán helenizado se estaba extendiendo aún más hacia el oeste, donde los ejércitos romanos estacionados en toda Europa celebraban los ritos mitraicos. Abundaban los santuarios en todos los valles del Danubio y el Rin, Italia y el Sur de Francia, con prolongaciones en España. Muchos de los esclavos levantinos llevados a la Europa romana eran iniciados, como también lo fueron una serie de emperadores, desde Cómodo (reinó del 180 al 192 d. C) a Juliano (reinó del 361 al 363). El culto imperial del *Sol invictus*, instituido por Aurelio (reinó del 270 al 275 d.C.), se fundió con el de Mitra. Y como el sincretismo no era menos compatible con las religiones nativas de Europa que con las de Oriente, se desarrolló de un extremo a otro del mundo posalejandrino —desde Escocia al Norte de África y hacia el este hasta India, con prolongaciones incluso en el Extremo Oriente— un imperio religioso único, rico y colorista, con una infinita riqueza de formas, que unía y unificaba a muchos niveles todos los panteones de las naciones: celta, germánico, romano, griego y oriental.

¿No escuchamos el eco de *Nama Amida Butsu* en la evocación inscrita en los santuarios mitraicos de la Europa de los siglos II y III: *Nama, nama Sebezio?*^[58] La deidad aquí invocada es claramente el griego Sabazio, que, como ha demostrado Jane Harrison, era un doble de Dioniso, simbolizado por aquella serpiente de oro que en los ritos órficos de iniciación se deslizaba «por el pecho» sugiriendo simbólicamente la unidad de dios y el devoto^[*]. ¿Y no reconocemos a nuestro hombre-león en la popular figura hindú de Vishnú como el Hombre-León, Narasimha?

Volviendo a la figura 24, vemos en la esquina inferior izquierda las tenazas y el martillo del dios Vulcano del fuego y los herreros: el fuego por el que se obtiene el metal de la mena y por el que el artesano crea formas. Y abajo a la derecha está el gallo, anunciador del nuevo sol. Ante él se encuentra la piña simbólica de las semillas de vida producidas por el árbol cósmico que se renueva eternamente. Y por último, la serpiente enroscándose por el cuerpo del hombre león está repetida en el caduceo, que se corresponde no sólo en la forma sino también ciertamente en el sentido, con la de la copa del rey Gudea de Lagash (Fig. 1). La serpiente de la figura principal se ha convertido en dos en el caduceo, como Adán se convirtió en Adán y Eva. Y se enroscan por la vara axial (*axis mundi*), la columna vertebral del propio hombre-león, que es el principio y el fin de todos los productos del tiempo.

En otras palabras, el sincretismo mítico de este periodo cosmopolita de ninguna manera era un simple batiburrillo recogido por todos los rincones de la tierra. Todo el simbolismo era tan congruente como era posible, y además mantenía la coherencia con una herencia común compartida por todos desde antiguo. Porque, igual que todas estas religiones de las grandes culturas basadas en la agricultura realmente se habían

desarrollado a partir de unas pocas (asombrosamente pocas) ideas neolíticas de las edades del Bronce y del Hierro, y se habían adaptado localmente a territorios y costumbres con necesidades algo diferentes (aunque no absolutamente), en esta época de intercambios interculturales cualquiera debidamente educado en su propia tradición las podía reunir de nuevo con facilidad. De hecho, los paralelismos no son difíciles de reconocer, incluso hoy día, por lo menos para aquellos eruditos que no están tan absortos en la noción usual judeo-cristiana de trascendencia como para no poder deletrear el alfabeto de la inmanencia incluso después de haber trabajado con él todas sus vidas.

En la tradición aria védica, a la que es afín la persa, el dios Mitra siempre aparece asociado con Varuna, tan íntimamente que se les suele nombrar con un único nombre dual, *Mitrāvarunau*. En los himnos, Varuna es descrito como el señor del ritmo cósmico (*rta*) del cíclico cielo estrellado^[59]; mientras que su otra mitad, el dios Mitra, produce la luz del amanecer, que durante la noche está cubierta por Varuna. En la literatura védica ritual tardía está prescrito que en el sacrificio Mitra debe recibir una víctima blanca y Varuna una oscura. Y en el Shatapatha Brahmana se analiza la persona compuesta de Mitra-Varuna como «el Consejo y el Poder». «Estos», se dice, «son sus dos personalidades. Mitra es el Consuelo, Varuna el Poder; Mitra el Sacerdocio, Varuna el Gobierno Real; Mitra el Sabio, Varuna el Dirigente»^[60]. Si comparamos la figura 24, vemos que Zervan Akarana también es un dios dual: un hombre león desnudo envuelto por una serpiente de siete anillos. El león es símbolo de la luz solar, que es eterna; la serpiente del ciclo rítmico de las mareas lunares del tiempo, que nunca cesa. Así, la figura es precisamente lo que dice su nombre: Zervan Akarana, «Tiempo Ilimitado», en el que la eternidad y el tiempo son uno y dos simultáneamente. Pero si alguien creyera que alguna vez encontraría esta figura en alguna parte fuera de los límites del tiempo (que es ilimitado), no habría comprendido su iniciación, y tendría que ser devuelto, creo, a su aspecto de cuervo.

La serpiente forma siete anillos: los anillos de la temporalidad. En el mundo helenístico fueron identificados con las siete esferas celestiales que dan nombre a los días de la semana en nuestra lengua Sun-day, Moon-day, Mars (en germánico *Tīwes* day, Mercury (en germánico de Wotan) day, Jupiter (en germánico de Thor) day, Venus (en germánico Frigg) day y Saturn-day^[*]. Ya hemos visto que la vía mística atravesaba estos siete anillos para llegar a la verdad diamantina. Y esa verdad ahora nos ha sido mostrada en el símbolo del hombre-león.

A mitad de camino del sendero de la iniciación, como hemos visto, se representaba el *taurobolium*, como una repetición de la muerte del toro por el salvador Mitra. Análogamente, en la mitología védica hindú, Indra, el rey guerrero y salvador de los dioses, mató a Vritra, el que todo lo envuelve, y aunque es una serpiente, también se le describe como un toro. Es el aspecto negativo del poder de Varuna; e Indra, su matador, es análogo al persa Mitra Tauroctonus por muchos motivos. De ambos se dice que tienen mil ojos. Ambos son aspectos activos en

primer término de la luz o fuerza solar que actúa en el tiempo. Ambos renuevan el mundo por sus actos. Y en los ritos celebrados para beneficio de los individuos idóneos, la representación sacerdotal de su sacrificio dota al beneficiario del conocimiento de la vida eterna. Como leemos, por ejemplo, en el védico Taittiriya Samhita: «Por medio de Mitra el sacerdote sacrifica a Varuna para él [el beneficiario] ... le libera del lazo de Varuna, de forma que incluso si la vida casi le ha abandonado él en verdad vive»^[61]. Así, los símbolos del hombre-león persa y el matador del toro corresponden, de una forma bastante precisa, a los del védico Mitra-Varuna y el matador del dragón-toro.

Además, igual que los dos portadores de antorchas, los Dadóforos, asisten a la hazaña del persa Mitra Tauroctonus, en el contexto védico hindú hemos encontrado una pareja equivalente que también representa el principio de sicigia —la unidad de los opuestos aparentes— a saber, los Nasatya, los jinetes gemelos, o Ashvins. Estos son identificados, entre otras asociaciones, con el cielo y la tierra (es decir, arriba y abajo), la eternidad y el tiempo, el sacerdote y el rey, como las dos mitades de una persona espiritual^[62]. Veamos de nuevo los nombres de las cinco deidades védicas a las que se invocaba como testigos de aquel tratado, alr. 1400 a.C., de los reyes hititas y mitanni. Eran Mitra, Varuna, Indra y los Nasatya, los jinetes gemelos; precisamente aquellos que concuerdan más perfectamente con Zervan Akarana (= *Mitrāvaruṇau*), Mitra Tauroctonus y los Dadóforos del culto mitraico, que parece haberse originado precisamente en aquella parte del Oriente Próximo en la que florecieron los hititas y los mitanni mil cien años antes^[63].

Hay mucho más que decir, pero ya hemos tratado el tema lo suficiente para el ámbito de este libro. Y espero haber dejado perfectamente claro, por lo menos, que si ciertos eruditos en este tema han encontrado difícil reconocer en los cultos místicos, sincréticos, del periodo helenístico algo excepto un conglomerado de puerilidades no toda la culpa es de la Antigüedad. La función de estos cultos era conseguir, por unos medios u otros, una transformación psicológica en el candidato al conocimiento, como resultado de la cual su mente llegaría a la comprensión de que la divinidad se halla de manera inherente así como trascendente en todas las partículas del universo y en todos sus seres; de que la dualidad es secundaria y de que la meta del hombre no puede ser hacer desaparecer la dualidad en el final de los tiempos, como en las enseñanzas dualistas, éticas, del profeta Zoroastro, porque el tiempo, al ser ilimitado, no termina nunca. Tiempo Ilimitado, Zervan Akarana, sujeta todo en sus tenazas, moldea todas las cosas con su martillo; concede a través de sus duras iniciaciones el conocimiento de la realidad diamantina, que se encuentra aquí y ahora, más allá del oscurecedor velo de la dualidad, la verdadera eternidad de todos nosotros.

Esta enseñanza es la misma, esencialmente, que la de las escuelas de yoga en la India; y una analogía especialmente sorprendente es la del yoga kundalini de los periodos Gupta y posgupta. Porque allí la intención era sacar el «Poder de la Serpiente», la fuerza espiritual del yogui, de su asiento más bajo en la base de la

columna vertebral, hacia arriba por una senda interior hasta la coronilla, completando siete etapas, en cada una de las cuales se superan las limitaciones psicológicas de los planos inferiores de compromiso^[64]. Igual que en India, en estos misterios helenísticos, el iniciado a la vez comprendía su propia divinidad y era honrado como un dios: porque ¿qué mejor señal de divinidad podría haber que un ser humano en quien se había realizado su propia divinidad? ¿O qué mejor guía para la propia perfección? Y el impacto de los cultos místéricos paganos de esta época no fue sentido sólo por mentes confusas como las que, querido lector, tú y yo podríamos sentirnos autorizados a compadecer o a despreciar. Nada menos que Marco Tulio Cicerón (106-43 a.C.) escribió en su *De Legibus* sobre los misterios griegos de Eleusis:

Entre las muchas instituciones excelentes y divinas que tu Atenas ha desarrollado y aportado a la vida humana, en mi opinión, no hay ninguna mejor que estos misterios, que nos han llevado desde nuestra forma de existencia rústica y salvaje a un estado cultivado y refinado de civilización: y como los ritos son llamados «iniciaciones», así, en verdad, hemos aprendido de ellos los primeros principios de la vida y hemos aprendido, no sólo a vivir felizmente, sino también a morir con más ánimos^[65].

Los ritos de Deméter y Perséfone en Eleusis, Isis en Alejandría, Mitra de los persas, y la Gran Madre, Cibele, en Asia Menor, se influyeron y enriquecieron unos a otros en el curso de estos siglos; todos en términos de una común capacidad para sentir y experimentar el milagro de la vida misma como divina, maravillosamente divina. En contraste con lo que encontramos en la iglesia ortodoxa zoroástrica, así como en el judaísmo y, más tarde, en el cristianismo y el islam, donde la visión última no era del tiempo ilimitado, sino de un tiempo cuando el tiempo empezó, así como de un tiempo cuando el tiempo terminara; donde se suponía que el mundo y sus habitantes serían juzgados, en su mayoría, malvados, aunque susceptibles de algún tipo de corrección ontológica, y por último, donde (especialmente en el judaísmo, el cristianismo y el islam) no se reconocía en el mundo material ninguna divinidad inmanente excepto Dios, que aunque omnipresente y (en palabras del Corán) «más cercano al hombre que la vena de su cuello», era absolutamente otro y estaba separado, la meta última no era, y no podía ser, la comprensión de la vida eterna en este mundo. Consecuentemente, mientras que en los misterios paganos el simbolismo de la aniquilación del mundo siempre se aplicaba, finalmente, a una crisis psicológica, espiritual, en el iniciado, por medio de la cual el juego de sombras de lo fenoménico era aniquilado como por un rayo y el diamantino Ser de seres comprendido inmediatamente y para siempre, en las religiones levantinas ortodoxas, escalonadas éticamente, el mismo simbolismo de la aniquilación del mundo se aplicaba históricamente, como si se refiriera a un día futuro de juicio final.

En los primeros escritos judíos del día del Mesías, la noción subyacente había sido simplemente la de la restauración del estado judío bajo un rey de la casa de David, y el reconocimiento voluntario, después, por todas las naciones, del pueblo verdaderamente elegido por Dios. Sin embargo, en el periodo helenístico,

especialmente desde alr. 200 a.C. a alr. 100 d.C., se les ocurrió a ciertas mentes judías la emocionante idea de que su propio Mesías nacional sería, de hecho, el Mesías cósmico del fin del tiempo (como Saoshyant), tras cuya aparición tendría lugar gloriosamente, entre extraordinarios fenómenos, la resurrección de los muertos, la liquidación del tiempo y todo lo demás. Y aquel día estaba a mano. Una abundante literatura apocalíptica, imaginativa, floreció, primero entre los judíos, pero luego también entre los cristianos: el libro de Enoch, los Testamentos de los doce Patriarcas, el Apocalipsis de Baruch, la Asunción de Moisés, etcétera; y, por encima de todos, en la serie cristiana, las palabras atribuidas al propio Cristo, acerca del fin de los tiempos y a su propia vuelta gloriosa. Vamos a repetir las aquí completas, porque, en contraste directo con el simbolismo iniciático de los cultos místicos que acabamos de examinar, muestran muy claramente el típico punto de vista de un Apocalipsis, además de revelar completamente la cosmología del tiempo limitado de la primera iglesia cristiana y (aparentemente) del propio Cristo. Porque, como leemos:

Habiéndose sentado en el monte de los Olivos frente al templo, le preguntaron aparte Pedro y Santiago, Juan y Andrés: «Dinos cuándo será esto y cuál será la señal de que todas estas cosas van a cumplirse». Jesús comenzó a decirles: «Mirad que nadie os induzca a error. Muchos vendrán en mi nombre, diciendo: “¡Yo soy!”; y extraviarán a muchos. Cuando oigáis hablar de guerras y rumores de guerras, no os turbéis; es preciso que esto suceda; pero eso no es aún el fin. Porque se levantarán pueblo contra pueblo y reino contra reino; habrá terremotos en diversos lugares; habrá hambres: ése es el comienzo de los dolores.

Estad alerta: os entregarán a los sanedrines, y en las sinagogas seréis azotados, y compareceréis ante los gobernadores y los reyes por amor a mí para dar testimonio ante ellos. Antes habrá de ser predicado el evangelio a todas las naciones. Cuando os lleven a juicio y os entreguen, no os preocupéis de lo que habréis de decir, decid lo que os venga a la mente, pues no seréis vosotros los que habléis, sino el Espíritu Santo. El hermano entregará a la muerte al hermano, y el padre al hijo, y se levantarán los hijos contra los padres y les darán muerte, y seréis aborrecidos de todos por causa de mi nombre. El que persevere hasta el fin, ése se salvará.

Cuando veáis la abominación de la desolación instalada donde no debe (que el lector entienda)^[*], los que estén en Judea que huyan a los montes. El que esté en el terrado que no baje ni entre para tomar cosa alguna de su casa, y el que esté en el campo que no vuelva atrás para recoger su manto. ¡Ay de aquellas que estén encintas y de las que críen en aquellos días! Orad para que no suceda en invierno. Pues serán aquellos días de atribulación como no ha habido desde el principio de la creación, que Dios creó, hasta ahora, ni la habrá. Y si el Señor no abreviase aquellos días, nadie estaría a salvo; pero por amor a los elegidos, que Él eligió, abreviará esos días. Entonces, si alguno os dijera: “¡He aquí el Mesías!”; no le creáis. Porque se levantarán falsos Mesías y falsos profetas y harán señales y prodigios para inducir a error, si fuera posible, aún a los elegidos. Pero vosotros estad sobre aviso; de antemano os he dicho todas las cosas.

Pero en aquellos días, después de aquella tribulación, se oscurecerá el sol, y la luna no dará su brillo, y las estrellas caerán del cielo, y los poderes de los cielos se conmoverán. Entonces verán al Hijo del hombre venir sobre las nubes con gran poder y majestad. Y enviará a sus ángeles, y juntará a sus elegidos de los cuatro vientos, desde el extremo de la tierra hasta el extremo del cielo.

Aprended de la higuera la parábola. Cuando sus ramas están tiernas y echa hojas, conocéis que el estío está próximo. Así también vosotros, cuando veáis suceder estas cosas, entended que está próximo, a la puerta. En verdad os digo que no pasará esta generación antes que todas estas cosas sucedan. El cielo y la tierra pasarán, pero mis palabras no pasarán.

En cuanto a ese día o a esa hora, nadie lo conoce, ni los ángeles del cielo, ni el Hijo, sino sólo el Padre. Estad alerta, velad, porque no sabéis cuándo será el tiempo. Como el hombre que parte de viaje, al dejar su casa, encargó a sus siervos a cada uno su obra, y al portero le encargó que velase. Velad, pues, vosotros, porque no sabéis cuándo vendrá el amo de la casa, si por la tarde, si a medianoche, o al canto del gallo, o a la

madrugada, no sea que, viniendo de repente, os encuentre dormidos. Lo que a vosotros os digo, a todos lo digo: velad^[66].

IV. Los vigilantes del mar Muerto

Si la batalla de Maratón se puede decir que señala el momento crucial de resistencia del espíritu europeo a Asia, en el lado contrario encontramos registrada la intolerancia levantina hacia el paganismo de Europa en la reacción del verdadero «resto» a la instalación de un altar griego —la «Abominación de la Desolación»— sobre el altar judío en el patio del templo de Jerusalén. El año era el 167 a.C., y quien perpetró la indignidad fue el emperador seléucida de Siria, Antíoco IV Epifanes (reinó del 175 al 164 a.C.).

«Por entonces», leemos en el Libro Primero de los Macabeos,

se levantó Matatías, hijo de Juan, hijo de Simeón, sacerdote de los hijos de Joarib, de Jerusalén, que habitaba en Modín. Tenía cinco hijos. ...Y viendo las abominaciones cometidas en Judea y en Jerusalén, dijo: «¡Ay de mí! ¿Por qué nací para ver la ruina de mi pueblo y la ruina de la ciudad santa, obligado a habitar aquí, cuando está en poder de los enemigos y su santuario en poder de extraños? Su pueblo ha sido tratado como infame; sus vasos preciosos, llevados en botín; sus niños, muertos en las plazas y sus jóvenes han caído ante la espada enemiga. ¿Qué nación no se ha adueñado de su reino y no se ha apoderado de sus despojos? Todo su ornato le fue arrebatado, y la que era libre fue hecha esclava. Y ved cómo nuestro santuario, que era nuestro honor y nuestra gloria, está desolado, profanado por las gentes. ¿Para qué vivir?» Rasgaron Matatías y sus hijos sus vestiduras y se vistieron de arpillera e hicieron gran duelo.

En tanto llegaron a la ciudad de Modín los delegados del rey, forzando a la apostasía mediante la ofrenda del incienso. Muchos israelitas les obedecían, mientras Matatías y sus hijos se mantuvieron apartados. Los enviados del rey, dirigiéndose a Matatías, le dijeron: «Tú eres príncipe e ilustre y grande en esta ciudad, te apoyan muchos hijos y parientes; acércate, pues, el primero y haz conforme al decreto del rey, como hacen todas las naciones, los hombres de Judea y los que quedaron en Jerusalén. Y tú y tu casa os contaréis entre los amigos del rey, y seréis enriquecidos, tú y tus hijos, con plata y oro y muchos presentes».

A lo que Matatías contestó, diciendo en voz alta: «Aunque todas las naciones que formen el imperio abandonen el culto de sus padres y se sometan a vuestros mandatos, yo y mis hijos y mis hermanos viviremos en la alianza de nuestros padres. Líbrenos Dios de abandonar la Ley y sus preceptos. No escucharemos las órdenes del rey para abandonar nuestro culto, ni a la derecha ni a la izquierda».

Apenas hubo terminado de hablar, cuando en presencia de todos se acercó un judío para quemar incienso en el altar que había en Modín, según el decreto del rey. Al verlo, Matatías se indignó hasta estremecerse y llevado de justa indignación, fue corriendo: y lo degolló sobre el altar. Al mismo tiempo mató al enviado del rey, que obligaba a sacrificar, y destruyó el altar.

Alzó luego el grito Matatías en la ciudad y dijo: «Todo el que sienta celo por la Ley y sostenga la Alianza, que me siga». Y huyeron él y sus hijos a los montes, abandonando cuanto tenían en la ciudad. Entonces, muchos que suspiraban por la justicia y la ley bajaron al desierto, para vivir allí, tanto ellos como sus hijos, sus mujeres y sus ganados, pues la persecución había llegado al colmo^[67].

Y así, se nos dice, empezó el levantamiento que condujo a la fundación del estado judío de los sacerdotes-reyes macabeos (también llamados asmoneos).

Mientras tanto, sin embargo, no todo el Pueblo pensaba igual; y de ningún modo estaban todos en Palestina. Había comunidades en Egipto, Babilonia, Siria y Anatolia, en las islas griegas y en Roma. Además, el privilegio de juzgarse a sí mismos por sus propias leyes se había convertido en muchos lugares en un derecho formalmente otorgado. Y en muchas de las sinagogas de estas comunidades ampliamente desperdigadas los servicios se celebraban no en hebreo sino en griego. De hecho, estas comunidades —y, en particular, la gran comunidad judía de la Alejandría egipcia— fueron las que llevaron a cabo la tarea, en los siglos III-I a.C., de

traducir el Antiguo Testamento al griego: y esto dio lugar a la versión llamada la Septuagésima, de la palabra latina para «setenta», porque, según la leyenda, hubo setenta y dos traductores (seis por cada una de las doce tribus) y sus traducciones del sagrado texto eran milagrosamente idénticas^[*1].

Pero con la lengua y las costumbres griegas llegó, por supuesto, el pensamiento griego. Algunas de las comunidades toleraron los matrimonios mixtos; algunos de sus miembros acudían a gimnasios, hacían ejercicios desnudos, como los griegos, y, cuando se vestían, preferían las ropas griegas. Algunos incluso abandonaron la circuncisión. Además, había prosélitos de otras confesiones a los que no se pedía que se circuncidaran, sino sólo que guardaran el sabbath, adoraran a Yahvé y obedecieran las disposiciones sobre los alimentos. Incluso había judíos que participaban en cultos helenísticos. Y en Mesopotamia, como señala el profesor W. W. Tarn, las mujeres judías durante siglos se habían unido a sus vecinas en las lamentaciones anuales por Tammuz; y ahora, en Asia Menor, el propio Yahvé recibió un nombre griego, *Theos Hypsistos*, Dios el Altísimo, un nombre usado posteriormente incluso por Filón. «También Sabazio», como observa Tarn, «se equiparaba con el dios de los judíos, con una supuesta identidad del Señor Sabazio con el Señor Sabaoth»; y de hecho, en el año 139, una serie de judíos fueron expulsados ostensiblemente de Roma por introducir el culto de Zeus Sabazios.

Zeus–Sabazio–Sabaoth–Yahvé–Hypsistos: «Estos cultos», sugiere el profesor Tarn, «se puede suponer que fueron lo suficientemente importantes como para que Antíoco IV pensara que no habría una dificultad insuperable para introducir el culto de Zeus incluso en Judea»^[68].

Sólo unos pocos años antes de la promulgación de su ofensiva orden, dos competidores para el cargo de sacerdote supremo del templo de Jerusalén habían acudido a él por separado para solicitar ayuda, Jasón de la familia Onías, y Menelao de la familia Tobías. Ambos eran helenizantes. Primero ganó Jasón, luego Menelao; y sobre la comunidad estalló la guerra civil abierta —a la que contribuyeron Siria, Egipto, Arabia y una maraña de todo tipo de facciones familiares y sectarias, además de Roma, que ahora aparecía en el oeste como una amenaza creciente para Antíoco, y Persia, en el renaciente este.

Una idea de hasta qué extremo llegaron en su adopción de las formas griegas aquellos a los que el libro de los Macabeos llama «los hombres malvados que salieron de Israel» (I Macabeos 1:11) la podemos obtener de las figuras 25 y 26, que de ninguna manera son excepcionales en ese periodo. Como ha ¿demostrado el profesor Erwin R. Goodenough (en cuya obra ¿monumental en doce volúmenes *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period* se analizan estos amuletos) ya en las antiguas tumbas palestinas aparecieron muchos sellos con nombres judíos junto con figuras de los dioses de Egipto, Siria y Babilonia; mientras que en el libro segundo de los Macabeos hay un pasaje (II Macabeos 12:32-45) donde se dice que cuando se estaban preparando para el enterramiento los cuerpos de varios judíos que habían

muerto luchando por Yahvé se descubrió que cada uno llevaba «un amuleto de ídolos de Jamnia»^[69].



Figura 25.—Iaw.



Figura 26.—Iaw.

Las figuras de nuestras ilustraciones son de un tipo conocido como «el Anguipedo», o Dios con piernas terminadas en forma de serpiente. En los amuletos normalmente se le apoda *Iaw*. Digna de mención es la cabeza de gallo. En algunos casos se convierte en una cabeza de león, y parece que nos encontramos de nuevo con el mitraico Zervan Akarana. Tanto el gallo como el león son símbolos solares. Otras ilustraciones muestran un énfasis fálico, lo cual resulta bastante apropiado para un dios cuyo rito iniciático es la circuncisión: sin embargo, la otra asociación de uno de nuestros ejemplos con un águila cuyas patas están rodeadas por una serpiente es bastante especial. Goodenough identifica a la extraña figurilla con cuernos a la derecha del dibujo con el antiguo dios egipcio Anubis, llevando un sistro en la mano izquierda y «un raro instrumento terminado en forma de púa» en la derecha^[70].

El anguipedo judío se representa normalmente como un dios de la guerra, que lleva en el brazo derecho un escudo y en la mano izquierda el látigo de Helios. En uno de los ejemplos Vemos sobre su cabeza la figura de Ares, el dios griego de la guerra. Otro ejemplo lo muestra como Helios, el sol, de pie sobre un león, que, a su vez, está sobre un cocodrilo. En este caso, la segunda figura humana, más pequeña, es el dios Harpócrates —una forma egipcia tardía del niño Horus— con la mano izquierda en la boca y una cornucopia en el brazo derecho. En la época helenística romana la mano sobre los labios del niño se interpretaba como una admonición al silencio; y conocemos su sentido por el siguiente texto de Mitra.

«Cuando los dioses te miran directamente y se abaten sobre ti, inmediatamente llévate un dedo a la boca y di: “Silencio, Silencio, Silencio, Símbolo del

indestructible Dios viviente. Protégeme, Silencio: *nechttheir thanmelou*»». Tras lo cual se debe proferir un largo silbido, un chasquido y pronunciar otras palabras mágicas^[71].

En la época de los macabeos los dirigentes en Jerusalén del partido helenizante eran los saduceos, entre quienes había familias sacerdotales que pretendían descender del patriarca sacerdotal Zadoc (Zadoc > Saduceo), y a éstos se les oponían fundamentalmente los fariseos, o «separatistas», que se consideraban más ortodoxos, aunque, de hecho, habían combinado la antigua herencia hebrea del día de Yahvé que habría de venir con la idea del fin del mundo de la escatología zoroástrica. «El historiador judío Joseph ben Matthias, o, como él prefería: escribir su nombre, Flavio Josefo (alr. 37-95 d.C.), escribió sobre estas dos sectas en su *De Bello Judaico*.

«Los fariseos», dice, «son aquellos a quienes se estima como los más expertos en la exacta aplicación de sus leyes y están considerados como la primera secta. Todo lo atribuyen al destino y a Dios, y sin embargo, admiten que actuar como es correcto, o lo contrario, depende principalmente del hombre, aunque el destino coopera en todos los actos. Dicen que todas las almas son incorruptibles, pero que sólo las almas de los hombres buenos son trasladadas a otros cuerpos, mientras que las almas de los hombres malos se ven sometidas al castigo eterno»^[72].

En otras palabras, aunque estrictos en la práctica de las leyes ceremoniales, habían añadido a sus creencias la idea de la inmortalidad del alma, la resurrección del cuerpo y una recompensa futura. Además, también creían en un Mesías que vendría al fin de los tiempos, así como en un panteón de ángeles.

«Pero los saduceos», afirma Josefo, «son los que componen el segundo orden; descartan el destino por completo y suponen que Dios no se preocupa de si hacemos el mal o no. Dicen que hacer el bien o el mal es una elección del hombre, y que cada hombre hace uno u otro según su voluntad. También descartan la creencia en la vida inmortal del alma y los castigos y recompensas en el Hades»^[73].

Realmente, los saduceos, a pesar de toda su helenización, eran los que en cuestiones de doctrina se apegaban exclusivamente a la antigua ley, rechazando las demás tradiciones populares que habían sido absorbidas de los persas por sus oponentes. Además, en política estaban más cerca que los fariseos del espíritu imperante entre los macabeos, quienes, después de todo, aún eran vasallos de los helenizantes seléucidas, aunque libres ahora de adorar a quienes gustaran. Para resumir, los saduceos eran el partido aristócrata: inteligentes, conservadores, snobs sofisticados. «Mientras que», afirma Josefo, «los fariseos son amigables unos con otros y partidarios de la concordia y la consideración por los demás, entre los saduceos reina un ambiente más desagradable y en sus relaciones con los hombres de su misma clase son tan severos como si fueran gentiles»^[74].

Es un hecho, ilustrado en la historia del Levante y especialmente en el judaísmo y en el islam, que cuando la religión se identifica con la comunidad (o, como nosotros hemos expresado la idea, con un consenso)^[*], y esta comunidad, a su vez, no está

identificada con un verdadero organismo sociopolítico basado en la tierra, sino con un principio trascendental personificado en las leyes de una iglesia o secta, sus efectos sobre el cuerpo político secular local, dentro del cual prospera pero con el que no se identifica, son inevitable y predeciblemente destructivas. El libro de los Reyes del Antiguo Testamento describe con detalle los terribles efectos que tuvo tal intransigencia en la historia de la monarquía de David, y ahora la vamos a ver de nuevo, con violencia acumulada, en la calamitosa desintegración desde dentro del Estado por el que tan valientemente lucharon los macabeos.

Porque cuando el valiente Matatías y sus hijos —se nos dice— hubieron hecho valer su causa contra los altares griegos, ellos y sus amigos recorrieron el país «y a cuantos niños incircuncisos encontraron dentro de los límites de Israel, los circuncidaron a la fuerza. Perseguían a los orgullosos y su fuerza crecía. Así, recobraron la ley de manos de los gentiles y de los reyes, y no se doblegaban ante los pecadores»^[75].

Matatías fue seguido por su hijo mayor, Judas Macabeo, quien, «en sus actos era como un león, y como un cachorro de león rugía sobre su presa, porque persiguió a los malvados y los encontró y entregó a las llamas a aquellos que vejaban a su pueblo». De hecho, incluso mató al agente de Antíoco, Apolonio, quien, como leemos, «reunió a los gentiles y una gran hueste de Samaría para luchar contra Israel. Así que lo supo Judas, le salió al encuentro, le derrotó y le dio muerte; cayeron muchos y huyeron los demás. Se apoderó de sus despojos y también de la espada de Apolonio, de la que se sirvió en la guerra durante toda su vida»^[76]. Judas se alió con el naciente poder de Roma. Pero murió en batalla cuando se dirigía a luchar contra el ejército sirio que había sido llamado traicioneramente contra él por el helenizante sumo sacerdote de Jerusalén, Alcimo.

A Judas le sucedió su hermano más joven Jonatás (reinó del 160 al 143); sin embargo, como continúa la historia: «los malvados empezaron a asomar la cabeza en todo el litoral de Israel, y se levantaron los obradores de la iniquidad»^[77]. Alcimo, el sumo sacerdote helenizante, tenía ahora el mando real de la ciudad, y manteniendo su programa de integrar a los judíos en la vida contemporánea, relajó la contemplación del código mosaico e incluso quitó las murallas del patio interior del templo. Las intrigas, de un lado con Roma, y de otro con Siria, milagros de intervención sobrenatural, hambres y ejecuciones se sucedieron confusamente en todo Israel, Jonatás se refugió en una ciudad del desierto, que fortificó, y en el 152 a.C., algunos años después de la muerte de Alcimo, Jonatás, con ayuda siria, volvió victorioso a Jerusalén, restauró la muralla y santificó la ciudad de nuevo^[78].

Sin embargo, no había un sumo sacerdote consagrado. Además, el último detentador del cargo, Alcimo, había pertenecido a la advenediza familia Tobías, no a los auténticos Onías; y para agravar la impropiedad de la situación, Jonatás el macabeo consiguió que se le instalara en aquel sagrado cargo durante la fiesta de los Tabernáculos del año de su victoria. Murió nueve años más tarde, y el cargo pasó a su

hermano Simón, que fue confirmado por «los sacerdotes y el pueblo y los padres de familia de la nación y los ancianos del país», así como por el emperador seléucida de Siria; y este ultraje fue conmemorado con una placa de bronce en la que se afirmaba que Simón sería «su gobernador y sumo sacerdote para siempre, hasta que aparezca un profeta, y que, además, sea obedecido por todos y que todos los documentos del país se escriban en su nombre, y que vista la púrpura y lleve oro»^[79].

Simón reinó sólo ocho años (142-134), porque durante una visita de inspección en Jericó, su yerno, en un gran banquete dado ostensiblemente en su honor, le emborrachó y le hizo matar. Su esposa y sus dos hijos fueron hechos prisioneros — más tarde asesinados cruelmente^[80]—, pero su tercer hijo, Juan Hircán, pudo escapar, asumió inmediatamente el sumo sacerdocio y reinó a partir de entonces durante treinta y un prósperos años (135-104), haciendo la guerra en todos los frentes con considerable éxito. Sin embargo, como afirma Josefo, «estos éxitos despertaron envidias y ocasionaron una sedición en el país; hubo muchos que se unieron y no descansaron hasta lanzarse a una guerra abierta, en la que fueron derrotados»^[81].

Aquellos que se habían levantado y fueron derrotados eran los fariseos, a quienes Juan Hircán había favorecido durante los primeros años de su reinado para traicionarlos después. Había invitado a una serie de sus dirigentes a una fiesta y, cuando la cena hubo terminado, pidió que su cargo fuera declarado sagrado. A lo que, un viejo fariseo que estaba presente, cuyo nombre era Eleazar, le contestó que si realmente deseaba ser justo debía abandonar el sacerdocio, al que su familia no tenía ningún derecho. Tras lo cual, Hircán no sólo concedió su favor a los saduceos, sino que formalmente prohibió la práctica de los ritos farisaicos. Y al parecer fue en el curso de este reinado, alr. 110 a.C., cuando se construyó en el desierto el monasterio recientemente descubierto de los rollos del mar Muerto, a unas diez millas del lugar del Jordán donde más adelante iba a bautizar Juan el Bautista.

Porque en la ciudad de Jerusalén la lucha de las dos sectas contendientes no dejaba de crecer, hasta tal extremo que muchos pensaron que la guerra profetizada al final del tiempo, el momento apocalíptico, había llegado. Juan Hircán murió en el 104 a.C., legando el gobierno a su esposa y el sumo sacerdocio: a su hijo Aristóbulo. Sin embargo, el hijo envió a su madre a prisión, donde dejó que muriera de hambre^[82], y, como dice Josefo, «convirtió el gobierno en un reino, y fue el primero en poner una diadema sobre su cabeza»^[83]. Esto sumaba un sacrilegio a otro; porque si la familia no tenía derecho al sumo sacerdocio de Zadoc, tampoco lo tenía al reino de David; y además, el acto de asumir en sí mismo ambos honores equivalía prácticamente a aparecer como un mesías apocalíptico.

Aristóbulo no iba a durar mucho para disfrutar de su acto blasfemo. Porque hizo que asesinaran a su hermano Antígono, y cuando él mismo escupió sangre, el criado que la retiraba tropezó por casualidad y la sangre se derramó sobre el mismo lugar manchado por la sangre de su hermano. Al preguntar el significado del sorprendido

grito que escuchó, se lo dijeron, e inmediatamente expiró, habiendo reinado sólo un insignificante año (104-103)^[84].

La viuda de Aristóbulo, Alejandra, puso en libertad a los hermanos que él había encarcelado y se casó con el mayor, que le parecía el más moderado y responsable de carácter, Alejandro Janaeo (reinó del 103 al 76 a.C.) quien, sin embargo, inmediatamente se embarcó en una serie de guerras, con el norte, con el sur, con el este y con el oeste, reprimiendo mientras tanto con sus tropas extranjeras todas las insurrecciones judías. Los fariseos se estaban acalorando. «Mató», según Josefo, «no menos de cincuenta mil judíos en el intervalo de seis años. Sin embargo, no tenía motivo para regocijarse de estas victorias, porque lo único que estaba haciendo era destruir su propio reino. Hasta que por fin dejó de luchar e intentó llegar a un arreglo con sus súbditos. Pero su conducta variable e irregular le hicieron aún más odioso. Y cuando les preguntó por qué le odiaban tanto y cómo podría calmarlos, le dijeron que muriendo»^[85].

En el curso de todo esto los fariseos invitaron al seléucida sirio Demetrio para que les ayudara, y, por supuesto, éste fue. Se dirigió contra Jerusalén con un ejército tanto de judíos como de sirios, que derrotó a las tropas de Alejandro Janaeo; pero después de la victoria seis mil judíos se pasaron al bando de Janaeo y el rey sirio se retiró^[86]. A continuación, el rey y sumo sacerdote de Jerusalén se vengó de los fariseos. «Su ira», dice Josefo, «se volvió tan extravagante que a su cruel proceder le siguió la impiedad, y cuando ordenó que ochocientos hombres fueran crucificados en el centro de la ciudad, hizo que ante ellos les cortaran la garganta a sus esposas e hijos. Y él contemplaba estas ejecuciones mientras bebía, tumbado con sus concubinas. El pueblo se atemorizó tanto que la noche siguiente ocho mil oponentes suyos huyeron de Judea, y su huida sólo terminó con la muerte de Alejandro»^[87].

Y con su muerte, el 76 a.C., los fariseos llegaron al poder, y la corriente de mutua aniquilación se dirigió hacia el otro bando. Nuevas purgas, fratricidios, traiciones, asesinatos y milagros mantuvieron el desorden en el reino hasta que, después de una década de tal locura, las legiones romanas de Pompeyo fueron invitadas por uno de los dos hermanos que luchaban por la corona para que le ayudaran en su santa causa; y así fue como la ciudad de Dios, Jerusalén, pasó en el año 63 a.C. a la esfera de influencia de Roma.

El monasterio de los manuscritos del mar Muerto, descubierto recientemente en el desierto, cerca del lugar de predicación de Juan el Bautista, pertenece precisamente a esta época; y no sorprende (porque todos los judíos creyentes suponían en aquella época que la historia de su propio pueblo era el destino de la creación) que se hubiera extendido la idea de que el fin del mundo estaba cerca; ciertamente, que la guerra y el levantamiento último de «los dolores del parto del Mesías», el terrible armagedón, estaban en pleno apogeo. La mitología se había convertido en historia, y los profetas reconocían en todas partes radiantes milagros tanto de promesa como de perdición. Los saduceos y los fariseos, junto con los poderosos macabeos (que ahora se

llamaban asmoneos, por un supuesto antepasado de Matatías) habían convertido su propia Tierra Prometida en un auténtico infierno sobre ruedas, mientras que una cuarta secta muy diferente se retiró a la profunda solemnidad del desierto y del mar Muerto, con la intención de prepararse para el día de días, que estaba cerca.

Los miembros de esta secta eran los llamados esenios, que se creían miembros de la última generación del mundo y se estaban preparando para aquel momento definitivo en que aparecería el Mesías. La guerra iba a terminar en victoria, como resultado de su propia participación al lado del principio de la luz, y la tierra sería renovada. Como habían leído en palabras del profeta Habacuc: «La tierra se llenará con el conocimiento y la gloria del Señor, como las aguas cubren el mar» (Habacuc 2:14). La fecha de los rollos del mar Muerto se fija ahora entre alr. 200 a.C. y la época de la primera revuelta judía contra Roma, 66-70 d.C. Son los manuscritos hebreos más antiguos que se conocen. Y su contenido es de dos tipos:

1. Fragmentos de textos de la Biblia del periodo de Septuagésima^[*]; por tanto, hasta tres siglos más antiguos que la versión masorética ortodoxa del Antiguo Testamento, y más de mil años que los más antiguos manuscritos hebreos de la Biblia conocidos hasta ese momento (Codex Babylonicus Petropolitanus, 916 d.C.); y

2. Escritos originales de la secta esenia, los principales de los cuales son los siguientes:

A) EL ROLLO DE LA GUERRA DE LOS HIJOS DE LA LUZ CONTRA LOS HIJOS DE LAS TINIEBLAS

Este es un rollo de piel casi perfecto, de más de nueve pies de largo, seis pulgadas de ancho, envuelto con una cubierta de pergamino^[88]. En él se encuentra proyectado en detalle un plan de guerra de cuarenta años, por el que los esenios iban a conquistar el mundo para Dios en tres campañas militares. La primera de las dos campañas se iba a librar contra Mesopotamia, Siria, Egipto y los otros vecinos inmediatos, en total duraría seis años, tras los cuales iba a seguir un año sabático de descanso. Luego emprenderían la última campaña contra los pueblos más lejanos del mundo, y harían falta veintinueve años, con cuatro sabáticos interpolados (que al parecer el enemigo también debía observar). El título de este manuscrito sugiere la influencia del zoroastrismo, que se nota a todo lo largo del texto, mezclada con ecos de los primeros profetas hebreos, interpretados aquí, sin embargo, como si se refirieran a una época de la que aquellos primeros lamentadores ño tenían idea. Y aunque todo se conocía de antemano, incluso la duración de cada campaña, la humanidad (o, por lo menos, aquellos elegidos de la humanidad que eran los miembros de esta secta) tenían que participar con todas sus fuerzas.

Podemos hacernos una idea del espíritu de este plan de guerra por las siguientes instrucciones:

En las trompetas de la reunión de la congregación escribirán «Los llamados de Dios»; en la reunión de los comandantes escribirán «Los Príncipes de Dios»; en las trompetas de los parientes escribirán «La Orden de Dios»; en las trompetas de los hombres de renombre escribirán «Los Jefes de los Padres de la Congregación». Cuando se reúnan juntos en la casa del encuentro escribirán «Los Testimonios de Dios para el Santo Concilio». En las trompetas de los campos escribirán «La Paz de Dios en sus Campos Sagrados»; en sus trompetas de poner campamentos en desbandada escribirán «Los Poderes de Dios para Dispersar al Enemigo y Poner en Fuga a Aquellos que odian la Justicia y Tratar sin Bondad a Aquellos que odian a Dios». En las trompetas de las filas de batalla escribirán «Las Filas de las Banderas de Dios para Venganza de su Ira contra Todos los Hijos de las Tinieblas». En las trompetas de la asamblea de los vencedores, cuando las puertas de la guerra se abran para dirigirse hacia las formaciones enemigas, escribirán «Monumento de Venganza en la Asamblea de Dios»; en las trompetas de la matanza escribirán «La Mano Poderosa de Dios mata en la lucha para Derribar a Todos los Infieles»; en las trompetas de la emboscada escribirán «Los Misterios de Dios para la Destrucción de la Maldad»; en las trompetas de la persecución escribirán «Dios Golpeando a Todos los Hijos de la Oscuridad, Su Ira No Terminará hasta que Sean Destruídos»...

Cuando vayan a la batalla escribirán en sus banderas «La Verdad de Dios», «La Rectitud de Dios», «La Gloria de Dios», «La Justicia de Dios», y después toda la explicación de sus nombres. Cuando se acerquen a la batalla escribirán en sus banderas «La Mano Derecha de Dios», «La Asamblea de Dios», «El Temor de Dios», «La Matanza de Dios», y después toda la explicación de sus nombres. Cuando vuelvan de la batalla escribirán en sus banderas «El Elogio de Dios», «La Grandeza de Dios», «Las Alabanzas de Dios», «La Gloria de Dios», con toda la explicación de sus nombres^[89].

B) MANUAL DE DISCIPLINA

Un manuscrito de piel en dos rollos, de nueve pulgadas y media de ancho y quizá originalmente, cuando estaban cosidos juntos, de unos seis o siete pies de largo^[90]. El tema del texto es de dos tipos: uno, un manifiesto de la Doctrina de los Dos Espíritus; el otro, una declaración de las reglas por las que la secta se organizaba y se preparaba para su obra histórica.

Dios creó el hombre para dominar el mundo, e hizo para él dos espíritus, para que anduviera entre ellos hasta el momento señalado de su visitación; son los espíritus de la Verdad y del Error. En la morada de la luz están los orígenes de la Verdad, y en la fuente de la oscuridad están los orígenes del error. En la mano del Príncipe de la Luz está el dominio sobre todos los hijos de la justicia; ellos van por el camino de la luz, Y en la mano del Ángel de la Oscuridad está todo el dominio sobre los hijos del error; y ellos van por los caminos de la oscuridad... Pero el Dios de Israel y su ángel de la verdad han ayudado a los hijos de la luz. Porque él creó los espíritus de la luz y de la oscuridad, y sobre ellos fundó todas las obras y sobre sus caminos toda acción. Dios ama a uno de los espíritus para toda la eternidad y siente agrado por todas sus obras; en cuanto al otro, aborrece su compañía y odia todo lo que hace para siempre...

Pero Dios, en el misterio de su entendimiento y en su gloriosa sabiduría, ha ordenado un periodo para la ruina del error, y en el momento señalado del castigo lo destruirá para siempre. Y entonces surgirá para siempre la verdad del mundo, que está sumido en los caminos de la maldad y del dominio del error hasta el momento decretado para el juicio. Y entonces Dios retinará en su verdad todos los actos del hombre, y purificará para sí mismo el marco del hombre, consumiendo a todos los espíritus del error ocultos en su carne y purificándolos de todos los actos malvados con un espíritu santo. Y le rociará con un espíritu de la verdad, como el agua para la impureza, de todas las abominaciones de la mentira y de su sumisión al espíritu de la impureza, para que los justos perciban el conocimiento de lo Más Alto y la sabiduría de los Hijos del Cielo, para instruir a aquellos cuya conducta es irreprochable. Porque Dios los ha elegido para una alianza eterna, y suya es toda la gloria del hombre; y no habrá error, para vergüenza de todas las obras del engaño...

Porque en igual medida Dios ha establecido los dos espíritus hasta el periodo que ha sido decretado para hacerlo todo nuevo; y él conoce sus obras durante todos los periodos de la eternidad. Y hace que los hijos de los hombres los hereden, para que conozcan el bien y el mal, haciendo que a cada hombre le corresponda lo suyo según su espíritu en el mundo hasta el momento de la visitación^[91].

«Y éste», leemos a continuación, «es el orden de los hombres de la comunidad que se han ofrecido para apartarse de todo mal y aplicarse a todo lo que él ordena según sus deseos, para convertirse en una comunidad con ley y con riqueza»...

Lo más notable del estilo de vida comunal estrictamente Organizado, puritano, vida de campamento seudomilitar, es que los esenios pensaban que para la consecución de su fin eran necesarios los votos de castidad, pobreza y obediencia, los años y los grados de noviciado, las comidas comunales semisagradas, y el énfasis sobre un tipo de baño ritual. Casi con toda seguridad la sede de la secta era el gran complejo de edificios recientemente excavados en Wady Qumran, en el extremo noroccidental del mar Muerto. En su vecindad hay un gran cementerio, fundamentalmente de varones; fue allí, en distintos escondrijos —cuevas y grietas en las rocas del desierto— donde los valiosos textos fueron escondidos a toda prisa para ponerlos a salvo en la época de la Revuelta judía. Las fechas de ocupación del yacimiento se sitúan ahora entre alr. 110 a.C. al 67-70 d.C., con un lapso de desocupación durante el periodo del reinado de Herodes, 31-4 a.C., para el que no se ha encontrado ninguna explicación.

Se cree que alrededor de la sede había un campamento y que en las ciudades del territorio también había células o grupos de encuentro de esenios. Josefo notó el parecido de los esenios con el movimiento órfico de los griegos, tanto en su mitología como en las costumbres; ahora también podemos sugerir analogías con el ideal hindú-budista de vida monástica. Porque tenemos pruebas suficientes de la entrada por esta época de influencias hindúes en la esfera helenístico levantina. Una inscripción sobre piedra recientemente encontrada del rey budista Asoka (reinó del 268 al 232 a.C.), cerca de Kandahar, al sur de Afganistán, tiene un texto en griego y en arameo^[92]. Y otro texto de Asoka dice que el rey budista envió misioneros a Antíoco II de Siria, Ptolomeo II de Egipto, Magas de Cirene, Antígono Gonatas de Macedonia y Alejandro II de Epiro^[93], todos monarcas influyentes en centros importantes del mundo helenístico.

Las fechas arqueológicas de las ruinas, las fechas paleográficas de los manuscritos, nuestro conocimiento de la historia de los macabeos y el pasaje de Josefo sobre los esenios coinciden en colocarnos en el campo socio-histórico general del cual surgió la secta Qumran; y, como otra contribución a nuestro conocimiento de su pensamiento, tenemos además:

C) EL COMENTARIO HABACUC

Hay un fragmento muy estropeado, de sólo cinco pies de largo y de unas cinco pulgadas y media de ancho, deteriorado en los márgenes, con una pérdida, aparentemente, de unas dos pulgadas^[94]. Aquí aparecen pasajes del libro de Habacuc del Antiguo Testamento, del siglo VI a.C., interpretados como si se refirieran a la

época de los macabeos, de tal forma que el profeta se habría referido a las guerras de los «últimos días», que, ciertamente, eran aquellos.

Porque he aquí que estoy despertando a los caldeos, esa nación implacable y rápida (Habacuc 1:6). Esto significa [afirma el comentario] los kittim [los romanos], que son veloces y hombres valientes en la batalla, derrocando gobernantes y sometiéndolos al dominio de los kittim. Se apoderan de muchos países y no creen en los decretos de Dios... Van sobre suelo llano, aplastando y saqueando las ciudades de la tierra^[95],

Al principio de este texto se mencionan dos personajes, que, en el entusiasmo inicial que siguió a la publicación del documento, les pareció a algunos que sugería que toda la mitología de la vida, la crucifixión, la resurrección, y la segunda llegada de Jesús el Mesías había sido anticipada en el fundador de la comunidad esenia de Qumran. Como leemos:

Así la ley se relaja (Habacuc 1:4). Esto significa que ellos [los dirigentes de los judíos] rechazaron la ley de Dios. *Y la justicia nunca avanza, porque el hombre malvado cerca al hombre justo.* Esto significa que el hombre malvado es el Sacerdote Malvado, y el hombre justo es el Maestro de la Justicia^[96].

Ahora es prácticamente seguro que la persona a la que se referían como el Sacerdote Malvado era uno de los sumos sacerdotes de Jerusalén. Una serie de eruditos mantienen que era Jonatás Macabeo (reinó del 160 al 142 a.C.), quien, como acabamos de ver, fue el primero de su linaje en asumir el cargo sagrado^[97]. Otros le identifican con Simón (reinó del 142 al 134 a.C.), que fue confirmado formalmente por un decreto inscrito en bronce^[98]. Una tercera sugerencia ha sido Juan Hircán (reinó del 134 al 104 a.C.), que fue ungido no sólo como sumo Sacerdote sino también como rey, y en ese caso el valiente retador Eleazar habría sido el Maestro de Justicia, y una retirada al desierto de los fariseos (o quizá un ala extremista del partido farisaico) habría sido la ocasión para la fundación del centro de Qumran, alr. 110 a.C., lo cual entra dentro de su reinado^[99].

En la lengua de los manuscritos, el Malvado Sacerdote es llamado el Predicador de la Mentira, el Hombre de la Mentira, el Que Predica con Mentiras, el Hombre de la Falsedad y el Hombre de Escarnio, y todos estos epítetos sugieren el concepto zoroástrico de la Mentira como Señor de la Oscuridad, y la Verdad como la cualidad de la Luz.

Otro texto del complejo del mar Muerto, un simple fragmento de un comentario al libro de Nahum del Antiguo Testamento, habla de «el León de la Ira... que cuelga a los hombres vivos», y que se debe identificar, con toda probabilidad, con Alejandro Janaeo (reinó del 104 al 78 a.C.), quien, como ya hemos visto, crucificó a ochocientos judíos de Jerusalén en una noche, y mató a sus esposas ante sus ojos, mientras él mismo disfrutaba con sus concubinas^[100]. Y, como dice Josefo, a continuación muchos judíos huyeron a refugiarse en el desierto. «Fue una noche», escribe el reverendo Duncan Howlett, «como el mundo rara vez ha visto. ¿Tenemos que seguir buscando al Malvado Sacerdote de los manuscritos del mar Muerto?»^[101].

Para el Malvado Sacerdote encontramos por lo menos cuatro candidatos, mientras que para el Maestro de la Justicia, a quien se dice que ha perseguido el Malvado Sacerdote, el único nombre que se ha sugerido —y sin mucha convicción— es el valiente y viejo fariseo Eleazar. ¿Eran entonces los esenios un grupo separado de los fariseos? Aún no hay respuesta. ¿Fue el Maestro de la Justicia el fundador de la secta? ¿Fue crucificado por el Malvado Sacerdote? ¿Se levantó de nuevo de entre los muertos? ¿Volverá de nuevo como el Mesías? Permítanme que cite al profesor Millar Burrows.

«El maestro pudo haber sido crucificado... Pudo haber sido apedreado o matado de alguna otra forma. Por otra parte, pudo haber muerto de muerte natural... Ni en el Comentario de Habacuc ni en ningún otro texto de Qumran publicado hasta ahora se dice o se implica claramente que hubieran matado al maestro». Además: «Ciertamente no hay pruebas de que se creyera que había resucitado ya». Y por último, según Burrows, es «bastante dudoso» que el propio Maestro fuera identificado con el profeta o Mesías del final de los tiempos^[102]. Sabemos por otro texto del movimiento, el llamado documento de Damasco (descubierto en el 1895, y que antes se creía que era un texto farisaico), que aún se esperaba que llegaran «un maestro de justicia, un intérprete de la ley, un profeta y dos Mesías», pero, como concluye el profesor Burrows: «Qué conexión pensaban que tenía, si creían que tenía alguna, el maestro de justicia que ya había llegado con cualquiera de aquellas personas aún por llegar, resulta bastante incierto»^[103].

Lo que sí es verdad, de otro lado, es que hemos encontrado en los manuscritos del mar Muerto el *Sitz im Leben* (para utilizar el término del profesor F. M. Cross)^[104] del movimiento apocalíptico judío del final de la época helenística, y que fue en la proximidad de este movimiento donde surgió la misión cristiana. Para citar al profesor Cross: «Igual que la iglesia primitiva, la comunidad esenia se distinguía de la asociación farisaica y de otros movimientos dentro del judaísmo precisamente por su conciencia “de ser ya la llamada y elegida Congregación del final de los tiempos”»^[105]. Sin embargo, hay que hacer una distinción. Porque mientras los esenios, con la noción de estar viviendo «el final de los tiempos», buscaban al Mesías, para los primeros cristianos el Mesías ya había llegado. Estaba, por decirlo así, en un terreno más reciente^[106]. El tema principal de la comunidad del mar Muerto era que Yahvé, como antaño, había hecho que su pueblo sucumbiera ante las armas de los gentiles como castigo por sus pecados; y en este sentido los esenios se colocaban directamente en la línea de los antiguos profetas. Sin embargo, mientras que Amos, Josías, Jeremías, y los demás habían concebido la calamidad de los hebreos en términos históricos, la ideología ahora estaba entreverada del pensamiento escatológico del zoroastrismo. Según la anterior noción, el pueblo era castigado, pero un resto sobreviviría para restaurar el poder mundial de la mesiánica casa de David. Ahora, por el contrario, la idea era que el día por llegar estaba próximo e iba a señalar el fin del tiempo histórico mismo, el fin de la lucha cósmica de los dos Espíritus de la

Luz y la Oscuridad; además, que en el tumulto de aquel día de Dios, que estaba ahí mismo, el resto que pasaba a la edad perfecta que iba a llegar no serían los miembros de cualquier otra secta judía sino los de ésta, que se estaban preparando rigurosamente para su alto destino en su monasterio del desierto al lado del mar Muerto.

La noción cristiana primitiva era muy similar. Pero, como han observado una serie de eruditos, el legalismo y exclusivismo del Antiguo Testamento, que todavía se reconoce en todos los pasajes de los manuscritos del mar Muerto, habían sido abandonados por los cristianos, que estaban, por decirlo así, en el «terreno más reciente». La crisis cósmica de la Guerra de los Hijos de la Luz y de los Hijos de la Oscuridad había pasado, y, por tanto, la antigua ética del Juicio podía ser sustituida por el Amor. En el Manual de disciplina del mar Muerto leemos que el candidato para la admisión en la orden de la Comunidad de Dios tenía «que buscar a Dios; ...amar todo lo que él ha elegido y odiar todo lo que él ha rechazado; ...amar a todos los Hijos de la Luz, a cada uno según su suerte en Dios, y odiar a todos los Hijos de la Oscuridad, a cada uno según su culpa en la venganza de Dios»^[107]. Mientras que en la esfera mesiánica misma las palabras que se escuchaban eran, por el contrario:

Habéis oído que fue dicho: «Amarás a tu prójimo y aborrecerás a tu enemigo». Pero yo os digo: amad a vuestros enemigos y orad por los que os persiguen, para que seáis hijos de vuestro Padre, que está en los cielos; que hace salir el sol sobre malos y buenos, y llueve sobre justos e injustos. Pues si amáis a los que os aman, ¿qué recompensa tendréis? ¿No hacen esto también los publicanos? Y si saludáis solamente a vuestros hermanos, ¿qué hacéis de más? ¿No hacen eso también los gentiles? Sed, pues, perfectos, como perfecto es vuestro Padre celestial^[108].

Lo que equivale, en términos zoroástricos, a debes ir más allá del Bien y del Mal, de las serpientes entrelazadas, a la postura del hombre-león. Compárase el misterio de Tiresias, del que tratamos antes, y, en términos bíblicos, el estado del hombre antes de la Caída.

Hasta aquí parecería que los orígenes de la mitología cristiana podrían interpretarse como un desarrollo a partir del pensamiento del Antiguo Testamento, bajo influencia persa, con nada aún particularmente griego, excepto el énfasis en el amor y (posiblemente) una concepción de la Humanidad en lugar del Hombre Judío específicamente. Sin embargo, en relación con el término Mesías queda algo por decir, y para esto dirigiremos nuestros ojos a Roma.

CAPÍTULO 7

LA GRAN ROMA: ALR. 500 A.C.-ALR. 500 D.C.

I. La esfera celta

Las guerras de las Galias de César, que empezaron en el 58 a.C., abrieron la puerta de Europa al imperio de Roma (igual que las guerras de Pompeyo abrieron el Levante) y acabaron con el poder de los celtas, quienes durante siglos habían hostigado a las ciudades del sur. Los celtas entraron en la Península Ibérica y la ocuparon en el siglo v a.C., llegando hasta Cádiz, y hasta la propia Roma en el año 390 a.C., cuando la sitiaron durante siete meses; y ésta no había sido sino una de las numerosas incursiones en Italia. Hacia el este, en el 280 a.C., Tesalia y Grecia fueron invadidas, Delfos saqueada, y el año siguiente las tierras altas de Asia Menor, que hasta el día de hoy se conocen como Galacia, se convirtieron en un centro desde el que se expandieron los grupos guerreros incluso hasta Siria, hasta el 232 a.C., cuando el rey Atalo I de Pérgamo sometió a los gálatas. La famosa estatua helenística de la victoria del «galo moribundo» muestra a uno de sus hermosos guerreros de pelo rubio, con un torque o collar de oro típico celta.

La primera matriz del complejo cultural celta fue la zona de los Alpes y el sur de Alemania; y los siglos de su desarrollo fueron los de la primera fase de la Edad del Hierro en Europa, en dos etapas: 1. La cultura Hallstatt, alr. 900-400 a.C., y 2. la de La Tène, alr. 550-15 a.C. La primera se caracterizó al principio por la introducción gradual de herramientas de hierro entre las de bronce, forjadas por una clase de herreros itinerantes, que en la posterior tradición mítica aparecen como unos magos peligrosos, por ejemplo, en la leyenda germana de Weyland el herrero. El tema artúrico de la espada sacada de la roca sugiere el sentido de la magia inspirada por el arte de producir hierro de su mena. El profesor Mircea Eliade, en un estudio fascinante de los ritos y los mitos de la Edad del Hierro, ha demostrado que la idea principal de esta mitología era la piedra como roca madre y el hierro, el arma de hierro, como su hijo, alumbrado por el arte obstétrico de la forja^[1]. Compárese el salvador Mitra, nacido de una roca con una espada en la mano^[*].

«Los herreros y los chamanes pertenecen al mismo nido», dice un proverbio yakuto citado por Eliade^[2]. El cuerpo supuestamente indestructible del chamán, que puede andar por encima del fuego, es análogo a un metal creado mediante el fuego. Y el poder del herrero en su llameante fragua para producir semejante «rayo» inmortal de la roca viva de la tierra es un milagro análogo al de la iniciación espiritual (mitraica o budista) en virtud de la cual el individuo aprende a identificarse con aquella parte de su ser que es inmortal. En ciertos templos budistas de Japón hay una imagen de un sabio sumido en profunda meditación, Pudo, «Impasible» (en sánscrito, *Acalanātha*, «Señor Impasible»), sentado, solemne, en medio de una intensa llamarada, sujetando una espada alzada en su mano derecha con diamantina estabilidad, como Mitra elevándose de la roca. Y en la idea bíblica del resto, que aparece por primera vez en Isaías 10:21-22 (alr. 740-700 a.C.), encontramos una aplicación de la idea al concepto del héroe no como un individuo esclarecido sino

como un pueblo purificado, un consenso probado y auténtico, portador de los propósitos de Yahvé a través del tiempo.

Podemos presumir, entonces, que los utensilios de hierro encontrados entre los primeros restos Hallstatt (alr. 900 a.C.) deben representar una entrada en Europa del conocimiento ritual de sacar espadas de las piedras, tanto en la fragua del alma como en las llamas de la forja. El propio Hallstatt, el yacimiento tipo, está en Austria, a unas treinta millas al sureste de Salzburgo. Cerdos, ovejas, ganado vacuno, perros y el caballo eran los animales que domesticaban. Chozas de troncos y caminos de troncos dan fe de las duras condiciones físicas; y la ornamentación de la cerámica y de los objetos metálicos, las armas, los arneses del caballo y el carro, los broches, etcétera, era poco elegante: sin vida, toscamente simétrica, geométrica y rígida. El traje habitual parece que era el blusón campesino y una especie de gorro puntiagudo. Y la incineración era el rito funerario habitual, aunque también se practicaba la inhumación. Los primeros centros de esta cultura fueron Bohemia y el Sur de Alemania, pero durante su último siglo llegó incluso hasta la Península Ibérica y Bretaña, Escandinavia y las islas Británicas, formándose una base sobre la que apareció el subsiguiente florecimiento celta del periodo de La Tène, alr. 550-15 a.C.

El yacimiento clásico de La Tène, la brillante segunda Edad del Hierro de Europa central y occidental, está en Suiza, a unas cinco millas de la ciudad de Neuchâtel. Allí se encontraron ruedas de carro de diez radios, de tres pies de diámetro, recubiertas con una llanta de hierro; dos yugos, cada uno para un par de caballos; partes de una silla de montar y numerosos arcos ecuestres más pequeños; escudos ovalados, partes de un gran arco, 270 puntas de lanza y 166 espadas, algunas de estas últimas con vainas de bronce, delicadamente decoradas en el típico estilo curvilíneo del florecimiento celta.

Durante este periodo los celtas sitiaron Roma y penetraron en Asia Menor. La corriente se extendió hacia el este hasta el sur de Rusia, pero la dirección principal fue hacia el oeste, donde desbordó los anteriores asentamientos de Hallstatt. Más tarde, en el siglo v a.C. las zonas del Rin y del Elba fueron ocupadas, y al principio del siglo iv se cruzó el canal, llevando a las tribus conocidas como britones a lo que ahora es Inglaterra, y las goidélicas a Irlanda, quienes luego, por invasión, entraron en Escocia, Cornualles y Gales. Galia y la Península Ibérica también fueron ocupadas por grupos tribales del complejo La Tène, y hasta que César, en el año 52 a.C., derrotó a Vercingetorix y a la confederación helvética, floreció una potente civilización común a todo lo largo del norte y el oeste de Europa, con influencias de Etruria, Grecia y los centros del Oriente Próximo, pero, en lo principal, con un brillo bárbaro propio.

«En toda la Galia», escribió Julio César en el libro sexto de su *Guerra de las Galias*,

hay dos clases de personas de importancia y rango precisos. En cuanto a la gente vulgar, son tratados casi como esclavos, no se atreven a nada por sí mismos, y nunca se les pide consejo. La mayoría de ellos,

oprimidos como están por las deudas, por la pesada carga de los tributos o por las injusticias de los más poderosos, se confían a los nobles como esclavos, y éstos tienen, de hecho, los mismos derechos sobre ellos que tiene el dueño sobre los esclavos. De las dos clases arriba mencionadas, una es la de los druidas, la otra la de los caballeros. Los primeros se dedican al culto divino, a la celebración de los sacrificios, públicos y privados, y a la interpretación de las preguntas rituales: gran número de hombres jóvenes se reúnen a su alrededor para obtener instrucción y los honran mucho. De hecho, son ellos quienes deciden en la mayoría de las discusiones públicas y privadas; y si se ha cometido un delito o un asesinato, o hay cualquier disputa sobre la sucesión o sobre los lindes, también lo deciden, fijando las recompensas y los castigos: si alguna persona o personas no se someten a sus decisiones, los apartan de los sacrificios, que es el peor castigo. Aquellos a los que les ha sido prohibido el sacrificio son considerados impíos y criminales; todos los hombres se retiran a su paso y evitan acercárseles y hablar con ellos, por temor a que de su contacto les venga algún mal, y si buscan justicia no la encuentran, y no se les concede ninguna distinción.

Entre los druidas uno es el jefe, y es quien tiene la autoridad suprema entre ellos. A su muerte, le sucede alguno que se encuentra en posición preeminente, o, si hubiera varios de igual categoría, la primacía la deciden los votos de los druidas, y algunas veces incluso las armas. Estos druidas, en una cierta época del año, se reúnen dentro de las fronteras de los carnutos^[*], cuyo territorio se considera el centro de toda la Galia, y se sientan en cónclave en un lugar consagrado. Los que tienen problemas acuden de todas partes y obedecen las decisiones y los juicios de los druidas. Se cree que su regla de vida fue descubierta en Britania y después fue transferida a la Galia; y hoy aquellos que la estudian más detenidamente, por lo general viajan a Britania para aprenderla.

Normalmente los druidas se mantienen apartados de la guerra y no pagan impuestos de guerra como los demás; tampoco hacen el servicio militar y están exentos de todas las responsabilidades. Tentados por estas grandes ventajas, muchos hombres jóvenes acuden por voluntad propia para recibir su instrucción; muchos son enviados por sus padres o parientes. Se dice que en las escuelas de los druidas aprenden de memoria gran número de versos, y por tanto algunos pasan veinte años de aprendizaje. Y no creen que sea correcto poner estas cosas por escrito, aunque en casi todos los demás temas, en sus cuentas privadas y públicas, utilizan el alfabeto griego. Creo que han adoptado esa práctica por dos razones: la primera, que no desean que la regla se convierta en propiedad común, y otra, que aquellos que aprenden la regla se confíen en la escritura y descuiden el cultivo de la memoria; y, de hecho, normalmente ocurre que la ayuda de la escritura tiende a relajar la diligencia de la memoria. La doctrina cardinal que buscan enseñar es que las almas no mueren, sino que después de la muerte pasan de unos a otros; y sostienen que esta creencia, al anular el miedo a la muerte, es el mayor incentivo para el valor. Además, tienen muchas discusiones referentes a las estrellas y a su movimiento, al tamaño del universo y de la tierra, el orden de la naturaleza, la fuerza y los poderes de los dioses inmortales, y transmiten su saber a los jóvenes.

La otra clase son los caballeros. Estos, cuando llega la ocasión, cuando hay una guerra —y antes de la llegada de César esto debió ocurrir casi todos los años, en el sentido de que o bien estaban atacando ellos o repeliendo los ataques de otros— participan todos; el número de sus vasallos subordinados depende de la importancia de su origen y de sus medios. Esta es la forma de influencia y poder que conocen.

Toda la nación de los galos es muy devota de las observancias rituales, y por esa razón aquellos que se ven afligidos por las más penosas enfermedades y los que se ven envueltos en los peligros de la batalla bien sacrifican víctimas humanas o prometen hacerlo, y para estos sacrificios emplean a los druidas como ministros. Creen que, efectivamente, a menos que la vida de un hombre pague por la vida de otro hombre la majestad de los dioses inmortales no se aplacará; tanto en la vida pública como en la privada observan ritos de sacrificios del mismo tipo. Otros utilizan figuras de tamaño enorme, cuyas extremidades, tejidas con ramas, se llenan de hombres vivos y se les prende fuego, y los hombres perecen en una mortaja de llamas. Creen que la ejecución de aquellos que han sido cogidos en el acto de hurto o robo o algún otro delito es más agradable a los inmortales; pero cuando carecen de estos recurren a la ejecución incluso de los inocentes.

Entre los dioses, al que más adoran es a Mercurio^[*]. Hay muchas imágenes suyas; dicen que es el inventor de todas las artes, el guía para todos los caminos y viajes, consideran que tiene la mayor de las influencias en todas las transacciones económicas. Después de él colocan a Apolo, Marte, Júpiter y Minerva. De estas deidades tienen casi la misma idea que todas las demás naciones: Apolo sana las enfermedades, Minerva proporciona los primeros principios de las artes y oficios, Júpiter mantiene el imperio del cielo, Marte controla las guerras. Cuando han ganado una batalla decisiva, como norma le dedican a Marte todos los despojos que hayan tomado. Después de una victoria sacrifican todos los seres vivos que hayan cogido, y todo lo demás lo ponen junto en un lugar. En muchos estados se pueden ver montones de tales objetos apilados en lugares sagrados, y no ocurre con frecuencia que, desafiando sus escrúpulos religiosos, un

hombre se atreva a ocultar estos despojos en su casa o a quitarlos de su lugar, porque el castigo más terrible, con tortura, se aplica para tal ofensa.

Los galos afirman que todos descienden de un padre común, Dis, y dicen que ésta es la tradición de los druidas. Por esa razón determinan todos los periodos de tiempo por el número de noches, y no de días [porque Dis es el señor del mundo subterráneo], y cuando celebran los cumpleaños y el inicio de los meses y de los años el día sigue a la noche. En las otras circunstancias de la vida la diferencia principal entre ellos y el resto de la humanidad es que no permiten que sus propios hijos se les acerquen abiertamente hasta que llegan a una edad en la que pueden soportar la carga del servicio militar, y consideran una desgracia que un hijo que aún está en la infancia ocupe públicamente el lugar que le corresponde en presencia de su padre^[3].

Al no haber literatura celta de Hallstatt, La Tène, o incluso del periodo romano, tenemos que confiar, en primer lugar, en las narraciones de César, Estrabón, Plinio, Diodoro Sículo y unos pocos más^[4]; a continuación, en ciertos monumentos en piedra del periodo romano; y por último —pero lo mejor— en las numerosas pistas de las posteriores literaturas celtas de Irlanda, Escocia y Gales, a las que se deben añadir la tradición feérica de la Irlanda moderna y el maravilloso mundo básicamente celta de los romances artúricos.

Hay, por ejemplo, un curioso encantamiento poético que se supone que fue recitado por el principal poeta de los invasores celtas goidélicos, Amairgen, cuando sus barcos encallaron en la playa en las costas irlandesas:

Soy el viento que sopla sobre el mar.
Soy la ola del abismo.
Soy el toro de siete batallas.
Soy el águila sobre la roca.
Soy una lágrima del sol.
Soy la más hermosa entre todas las plantas.

Soy un jabalí por el valor.
Soy un salmón en el agua.
Soy un lago en la llanura.
Soy la palabra del conocimiento.
Soy la punta de la lanza que golpea en la batalla.
Soy el dios que hace el fuego [= pensamiento] en la cabeza.

¿Quién difunde luz en la asamblea de la montaña?^[*]
¿Quién predice las fases de la luna?^[**]
¿Quién habla del lugar donde el sol descansa?^[***]

Se ha escrito mucho sobre este poema y algunos otros del mismo tipo, sugiriendo afinidades del pensamiento druídico con el hinduismo, el pitagorismo y la posterior filosofía del neoplatónico irlandés Scoto Eriúgena (m. alr. 875 d.C.). El texto del encantamiento es del irlandés «Libro de las invasiones» (*Lebor Gabala*), que, aunque conservado sólo en manuscritos de una posterior fecha medieval, es un compendio de materias antiguas reunidas no más tarde del siglo VIII a.C., y pueden contener material de una fecha tan temprana, como, ciertamente, las primeras llegadas a Irlanda de los goidélicos^[5]. La observación de César de que los celtas no temían morir porque creían que vivirían de nuevo le ha parecido a algunos que apoyaba la atribución de este poema a la antigüedad, aunque otros mantienen que es una composición

posterior del periodo alto de las cortes de Tara y Cashel, en los siglos IV y principio del v d.C.^[6].

En cualquier caso, lo que el poema expresa como una filosofía del mundo es más bien una forma de panhechicería que una mitología mística desarrollada^[7]. Como ha dicho una autoridad, hay que compararlo con «las jactanciosas palabras del hechicero salvaje»^[8]; y otra: «lo que reivindica el poeta no es tanto el recuerdo de existencias pasadas como la capacidad de asumir todas las formas a voluntad; esto es lo que le pone al mismo nivel de sus adversarios sobrehumanos y le permite vencerlos»^[9]. Tales ideas son básicas de la práctica chamánica^[10]. Sin embargo, se pueden convertir fácilmente en algo superior, como en India, donde el chamán se convirtió en el yogui y se alcanzó la comprensión del yo propio como el Yo cósmico y, con ello, la esencia de todas las cosas. Comparemos, por ejemplo, el canto de Amairgen con la estrofa ya citada del Shvetashvatara Upanishad:

Eres el pájaro azul oscuro y el loro verde con ojos rojos.
Tienes el rayo como hijo. Eres las estaciones y los mares.
Al no tener principio, moras en lo que todo lo impregna,
De donde nacen todos los seres^[*].

No es posible separar categóricamente al chamán del místico. Además, desde el chamanismo primitivo a los órdenes más altos del pensamiento arcaico y oriental, donde el microcosmos y el macrocosmos se unen y son trascendidos, no hay una distancia tan grande como la que media entre éstos y la forma de pensar del hombre para quien Dios está fuera y aparte. De hecho, a todo lo largo de la historia del mito europeo, la tendencia de los modos místicos más recientes a unirse con los modos del mito tanto celta como germánico, y apoyarse en ellos, ha sido decisiva para el desarrollo de gran parte de lo que hay en nuestra literatura de la tendencia espiritual más elevada.

Los ciclos mitológicos irlandeses nos hablan de una serie de olas de invasores que entraron en Irlanda desde el Continente, de las que la última fue la de aquel pueblo del poeta Amairgen, los llamados hijos de Mil, o milesios. Sin embargo, los diligentes monjes cristianos, a cuyas plumas debemos la conservación de estos textos, tuvieron que esforzarse mucho para unir sus caracteres con figuras no menos míticas como las de la Biblia, y así, lo que ha llegado a nosotros finalmente es una especie de monstruo quimérico hecho de dos linajes de disparate, que ninguna investigación ha sido capaz de relacionar firmemente con ninguna porción de la historia real de la humanidad.

Por ejemplo, los primeros en llegar a Irlanda fueron Banba y Otras dos hijas de Caín, que llegaron por mar con un grupo de cincuenta mujeres y tres hombres, pero luego murieron a consecuencia de la peste. A continuación, llegaron tres pescadores, quienes, «con audacia tomaron posesión de la isla de Banba de las Hermosas Mujeres». Sin embargo, volvieron a casa para recoger a sus esposas, y perecieron en el Diluvio^[11]. La nieta de Noé, es decir Cessair, llegó con su padre, su esposo y un

tercer caballero, Ladru, «el primer hombre que murió en Erin», de nuevo con cincuenta damiselas; pero su barco naufragó, y todos excepto Finntain, su esposo, quien sobrevivió durante siglos, perecieron en el diluvio^[12].

Banba, debe saber el lector, es el nombre de una diosa en cuyo honor también se llama así a Irlanda afectuosamente; y el significado de la palabra es «cerdo»; así que de nuevo nos encontramos en terreno familiar: la isla de una Circe norteña. Un cuento popular irlandés narrado en *Mitología primitiva* nos habla de la hija del rey de la Tierra de la Juventud: dicha doncella tenía una cabeza de cerdo que desaparecía si se la besaba^[13]. Los autores clásicos han escrito sobre islas habitadas por sacerdotisas en lo más intrincado del territorio celta. Estrabón describe una cerca de la boca del Loira, dedicada a cultos orgiásticos, donde no se permitía entrar a ningún hombre, y otra, cerca de Britania, donde los sacrificios se parecían a los de Deméter y Perséfone en Samotracia^[14]. El geógrafo romano Mela (fl. 43 d.C.) habla de nueve vírgenes en la pequeña isla de Sein, a la altura de Pont du Raz, en la costa occidental de Bretaña, que poseían poderes maravillosos y los navegantes se podían acercar para consultarlas^[15]. Los cerdos figuraron de forma muy importante en los mitos y ritos de Deméter y Perséfone, y ellas mismas podían aparecer como cerdos^[16]. El cerdo además está unido a los cultos de los muertos. De ahí que, al tratar de las islas celtas de mujeres, los estudiosos hayan hecho hincapié en que importantes cementerios preceltas han sido excavados en las pequeñas islas de Alderney y Herm, en el Canal, así como en Er Lanic, en el golfo Morbihan. «Las tumbas», afirma una autoridad, «nos retrotraen a los pueblos preceltas y, por tanto, apoyan la creencia de que los cultos de las islas representan una fe profundamente enraizada en los pueblos indígenas y que no eran necesariamente de origen celta. Ciertamente, si aceptamos las historias de estas comunidades de mujeres difícilmente podemos evitar admitir al mismo tiempo que probablemente existieron además del sistema religioso druídico, y no como parte de éste, y por tanto debían seguir las observancias de una fe predruídica»^[17].

A continuación de la serie antediluviana de Banba, el grupo de pescadores y la nieta de Noé, llegó a la isla Esmeralda una raza grotesca llamada fomorios, algunos de los cuales no tenían pies, otros sólo tenían un costado, y todos eran descendientes del bíblico Ham. Eran gigantes, sin embargo fueron derrotados por los que llegaron a continuación, la raza de los partolanos de la Península Ibérica, entre quienes «ninguno era más sabio que el otro». Sin embargo, todos murieron en una plaga excepto uno, y fue éste, Tuan mac Carail, quien sobrevivió hasta la época cristiana y comunicó toda la historia de la antigua Irlanda a san Finnen^[18].

Los siguientes en llegar fueron el pueblo de Nemed, otros descendientes de Noé, quienes, como los partolanos, llegaron por la Península Ibérica. Fueron sojuzgados por los fomorios, quienes se habían recuperado de la derrota y gobernaban el país desde una torre de cristal en la isla Tory, a la altura de la costa noroeste de Donegal.

Después, los nemedios tuvieron que pagar todos los años, la víspera de Todos los Santos, dos tercios de la cosecha anual y de los niños nacidos.

Luego llegaron los firbolgs. Una serie de eruditos piensan que éstos podrían representar la población real precelta de Irlanda y que los fomorios eran sus dioses. Entre los últimos había un dios de la guerra llamado Net, su peligroso nieto, Balor del Ojo Maligno, y un dios del conocimiento, Elatha. Los firbolgs llegaron de Grecia, a través de la Península Ibérica, como los constructores de megalitos, y se suponía que habían estado gobernados por una reina, Taltiu de nombre. Según las crónicas, derrotaron a los fomorios pero fueron a su vez derrotados por la siguiente raza que llegó, los resplandecientes Tuatha de Danann, el pueblo (Tuatha) de la diosa Dana, quienes, a su vez, fueron derrotados por los últimos de esta serie legendaria: la raza del poeta Amaisgen, los milesios, que algunos creen que son los celtas. A continuación, los conquistados Tuatha se ocultaron a la vista y se retiraron a las colinas encantadas, invisibles como el cristal, donde moran por toda Irlanda hasta el día de hoy.

Señalaremos algunos de los rasgos más destacados de la colorista mitología de los Tuatha De Dannan. El primero es la importancia de una constelación de diosas que en muchos aspectos son equivalentes tanto de las grandes diosas como de las diosas menores de Grecia. Dana (genitivo, Danann), quien da su nombre a todo el grupo, es llamada la madre de los dioses y es un equivalente de Gea. Es la madre tierra, dispensadora de fertilidad y abundancia, y puede haber sido una de las deidades a las que se dedicaban sacrificios humanos. En Kerry hay dos colinas llamadas «los pezones de Anu», siendo Anu una variante de su nombre asociada con la raíz verbal *an*, «alimentar».

Brigit or Brig (irlandés *brig*, «poder»; galés *bri*, «renombre»), la patrona de la poesía y el conocimiento, representa otro aspecto de la diosa y era la Minerva celta mencionada por César. El culto popular de santa Brígida, que llegó hasta los tiempos cristianos, estaba representado en Kildare por un fuego sagrado al que no debía acercarse ningún varón, y todos los días lo vigilaban diecinueve monjas vestales por turnos y el día vigésimo la propia santa. Además, Brígida era la dispensadora de la civilización. Como señala el profesor John A. MacCulloch: «Debió originarse en el periodo en el que los celtas adoraban a diosas en vez de a dioses, y cuando el conocimiento —curandería, agricultura, inspiración— pertenecía a las mujeres en vez de a los hombres»^[19].

La gran figura paterna de este panteón era el dios del mundo subterráneo que César equiparó con Dis, Plutón o Hades. Su nombre galo era Cernunno, que quizá significaba «cornudo», de *cerna*, «cuerno»^[20], y en las epopeyas irlandesas se le llama el Dagda, de *dago devos*, «el Buen Dios». En los monumentos galos se le representa con cuernos o con mogotes y lleva una torques celta (como en el altar de Reims reproducido en *Mitología oriental*, Fig. 20), o con tres cabezas, con una barba

espesa (como en una estatua encontrada en Condat, Francia); y puede llevar en el brazo una cornucopia de la que se derrama un río de grano.

En los monumentos es una figura de porte imponente. En las epopeyas irlandesas, por otra parte, es una especie de payaso, y aquí tocamos uno de los rasgos más profundos de todas las mitologías del norte de Europa, sean celtas o germánicas: porque incluso los mayores de sus dioses y diosas aparecen en manifestaciones que a nadie en su sano juicio le sugerirían una relación de ningún tipo con la religión.

El Dagda era el padre tanto de Banba como de Brígida y poseía, además, un caldero del que «nadie se iba descontento», cuyo contenido restituía la vida a los muertos y despertaba la inspiración poética. Tal caldero sugiere, sin embargo, una derivación de una diosa; y el hecho de que se asigne a un dios la paternidad de diosas anteriores también revela la apropiación por parte de una deidad patriarcal de los temas matriarcales, a la manera de las victorias de Zeus, Apolo y Perseo sobre las diosas de la Edad del Bronce y las sacerdotisas del Egeo.

Por tanto, no nos sorprenderá saber que cierto día el Dagda se encontró y se acostó con Morrigan, la gran diosa de la guerra; la misma que en romances posteriores se iba a convertir en la fatídica hermana del rey Arturo, Pata Morgana, Morgan la Fée. La espío cuando se estaba bañando en un río, con un pie en Echumach, en el norte, y el otro en Loscuinn, en el sur. Pero él, aquel mismo día, había sido retado por los fomorios a beber cierto caldo. Estos habían llenado el caldero prodigioso de su propio rey, Balor del Ojo Maligno, con cuatro veces veinte galones de leche, cuatro veces veinte de cereal y grasa, y habían puesto también carneros, ovejas y cerdos: lo habían hervido todo junto y luego lo derramaron en un gran agujero en el suelo. Pero el Dagda, un dios poderoso, cogió un cazo lo suficientemente grande como para que un hombre y una mujer se tumbaran en su interior y se lo llevó a la boca lleno cuantas veces fue necesario hasta que todo el agujero estuvo vacío, después bajó la mano y recogió lo que quedaba sobre la tierra y la grava.

Luego el sueño se apoderó de Dagda, y todos los fomorios reían; porque su vientre tenía el tamaño del caldero de una gran casa. Pero de pronto se levantó, y, pesado como se sentía, se puso a andar. Y ciertamente su ropa tampoco era agradable a la vista; porque llevaba una capa que le llegaba hasta los codos y un abrigo marrón, largo por delante pero corto por detrás; los zapatos que llevaba eran de piel de caballo, con el pelo hacia afuera; y en la mano sujetaba una horca con ruedas que sólo hubieran podido arrastrar ocho hombres, de forma que el rastro que dejó tras él era lo suficientemente profundo como para servir de zanja fronteriza de una provincia. Y cuando volvía a su casa fue cuando se encontró con Morrigan, la vieja Corneja de la Guerra, enorme en su baño^[21].

Pero como ya sabemos por el coloquio de la almohada de la reina Meave y su esposo celta Ailill, las diosas preceltas, aunque sojuzgadas en Irlanda, de ninguna forma habían perdido poder. La grotesca epopeya de la guerra del Toro Marrón de

Cooley, precipitada por la descarada acción de Meave cuando envió a buscar por el toro y se ofreció a sí misma como pago, está impregnada de un sentido de la fuerza de los poderes femeninos sobre el destino incluso de la guerra, en contraste considerable con el espíritu de la epopeya griega, donde, aunque Afrodita y Helena eran el destino verdadero y más profundo, los dioses y los héroes usurpaban la escena casi todo el tiempo.

Por ejemplo, Cuchulaín, el Aquiles irlandés de esta curiosa *Ilíada* irlandesa, despertó una noche a causa de un terrible grito que se oía en el norte, y el sobresalto fue tan grande que se cayó de la cama. Desarmado, salió corriendo del ala este de su casa; y Emer, su esposa, le siguió con su armadura y sus ropas. Corrió por la pradera, siguiendo el sonido, y, de pronto, escuchó el traqueteo de un carro procedente del margoso distrito de Culgaire, y ante él vio un coche enjaezado con un caballo alazán.

El animal sólo tenía una pata, y la lanza del carro pasaba a través de su cuerpo, de forma que la estaquilla que estaba delante se unía con el ronzal que pasaba sobre su frente; y en el interior del carro estaba una mujer de cejas rojas, que llevaba un manto carmesí. El manto caía por detrás, entre las ruedas, de forma que arrastraba por el suelo. Y un hombre corpulento andaba a su lado. El también tenía una capa carmesí, y llevaba sobre su espalda una vara en forma de horquilla, y ante él una vaca.

«Esa vaca», dijo Cuchulaín al hombre, «no está contenta de que la conduzcas». A lo que la mujer dijo: «No te pertenece; ni a ninguno de tus socios o amigos». Cuchulaín se volvió hacia ella. «Las vacas de Ulster en general me pertenecen», dijo. Ella contestó: «¿Entonces vas a tomar una decisión sobre la vaca? Es una responsabilidad demasiado grande. ¡Oh Cuchulaín!». Él preguntó: «¿Por qué se dirige a mí la mujer y no el hombre?». Ella dijo: «No te dirigiste al hombre». Él contestó: «Oh sí. Pero fuiste tú quien contestaste en vez de él». «Él es Uar-gaeth-sceo Luachair-sceo», dijo la mujer.

«Bueno, desde luego», dijo Cuchulaín, «la longitud del nombre es asombrosa. Háblame de ti; porque el hombre no habla. ¿Cuál es tu nombre?».

«La mujer a quien estás hablando», dijo el hombre, «se llama Faebor begbeoil cuimdiuir folt scenb-gairit sceo uath».

Cuchulaín dijo: «Os estáis riendo de mí». Y de un salto subió al carro, puso los pies sobre los hombros de ella y su lanza sobre la raya de su pelo. Ella advirtió: «No juegues conmigo». «Pues dime tu verdadero nombre», dijo él. «Entonces aléjate de mí. Soy una satírica», contestó ella. «Y él es Daire hijo de Fiachna de Cuailgne. Además, me llevo esta vaca como premio por un poema que he compuesto». «Escuchemos tu poema», dijo Cuchulaín. «Aléjate un poco más», le dijo ella. «Tu traqueteo sobre mi cabeza no va a influirme en absoluto».

Cuchulaín se alejó hasta que estuvo entre las dos ruedas, y ella le cantó un canto de insulto. Él se preparó para subir de nuevo sobre ella; pero caballo, mujer, carro, hombre y vaca desaparecieron. Luego él notó que ella se había transformado en un pájaro negro, que estaba muy cerca sobre una rama.

«¡Eres una peligrosa mujer encantada!», dijo Cuchulaín.

Ella contestó: «A partir de ahora, este lugar será llamado el Lugar Encantado». Y ciertamente así se hizo.

Cuchulaín dijo: «Si hubiera sabido que eras tú, no me hubiera separado así».

«Cualquier cosa que hubieses hecho», dijo ella, «te habría traído mala suerte».

«Tú no puedes hacerme daño», dijo Cuchulaín.

«Sí que puedo», dijo ella. Y fue entonces cuando la vieja Corneja de la Guerra le hizo saber lo que tenía reservado: «ahora guardo tu lecho de muerte, y lo guardaré de ahora en adelante. Traigo esta vaca de la Colina Encantada de Cruachan, para que se críe con el toro de Daire hijo de Fiachna, que se llama el Marrón de Cuailgne. Mientras su ternero no tenga un año, tú vivirás. Y ésta será la causa de la Incursión de Ganado de Cuailgne».

Intercambiaron una enérgica serie de amenazas, y hablaron de la futura batalla, en la que él iba a morir, cuando, como dijo ella, combatiera con un hombre tan fuerte, victorioso, hábil, terrible, incansable, noble, grande y valiente como él mismo; ella se convertiría en una anguila y arrojaría un lazo alrededor de sus pies en el vado, de forma que estuviera en clara desventaja.

«Juro», dijo Cuchulaín, «por los dioses por quienes juran los ultonianos, que te machacaré contra una piedra verde del vado».

«Yo me convertiré en un lobo gris», dijo ella, «y atrancaré la carne de tu mano derecha y hasta tu brazo izquierdo».

«Mi lanza te buscará», dijo él, «hasta que te arranque el ojo derecho o el izquierdo».

«Me convertiré en una vaca blanca de orejas rojas», dijo ella, «y entraré en la charca junto al vado en la que combates, con cien vacas blancas de orejas rojas detrás de mí. Y yo y todas las que estén detrás de mí entraremos en el vado y ese día el Juego Limpio de los Hombres se pondrá a prueba, y te cortarán la cabeza».

«Tu pierna derecha o tu pierna izquierda», dijo él, «la romperé con un golpe de mi honda, y nunca obtendrás ninguna ayuda de mí, si no me dejas».

Con lo que Morrigan se marchó hacia la Colina de las Hadas de Cruachan en Connacht, y Cuchuláin volvió a su cama^[22].

La diosa Morrigan, como una aparición del destino procedente de las fortalezas mágicas del Tuatha De Danann, es conocida como Badb, la corneja o grulla de la guerra, e, igual que otras diosas de los mundos celta, germánico, griego y romano, normalmente aparece por triplicado. Las figuras 27 y 28 proceden de los laterales de un altar celta encontrado en París en el yacimiento de Notre Dame, y que ahora se conserva en el Museo de Cluny. En la primera vemos la figura de un hombre vestido de leñador cortando un árbol, con su nombre, *Esus*, encima. En la otra hay un toro bajo las ramas del árbol que parece que crece de su cuerpo, y hay tres grullas en su lomo. Encima leemos las palabras, *Tarvos Trigaranos*, «El Toro con las Tres Grullas».



Figura 27.—*Esus*.

El gran erudito de la pasada generación, H. D'Arbois de Jubainville, asoció el toro de este altar galo con el Toro Marrón de la epopeya irlandesa, a Esus con Cuchulaín, las grullas con la diosa Morrigan, y el episodio que muestra con el pasaje que acabamos de leer^[23]. El profesor MacCulloch sugiere que el ternero del Toro Marrón, cuya vida iba a ser la medida de la vida del héroe, era el animal equivalente a Cuchulaín; y como el Esus galo parece haber sido un dios de la vegetación, para quien se colgaban de los árboles sacrificios humanos, el mito puede haber estado asociado con un sacrificio del toro que enriqueciera la vegetación^[24]. Se encuentran analogías con la mitología de Mitra: el toro muerto con la vegetación brotando de su carne, y el sacrificio como un acto realizado por el equivalente humano del toro (véase la Fig. 23). En el periodo galorromano, al que pertenecen estos paneles de altar, semejantes analogías interculturales no pudieron pasar inadvertidas. Y así, ahora debemos reconocer que en las extravagantes y grotescas hazañas del héroe de esta epopeya del norte, la diosa de la Colina de las Hadas, que aparece de diferentes formas, como madre tierra, dispensadora de cultura, musa, y diosa del destino y de la guerra, en forma humana o animal, es finalmente análoga a la gran diosa del Oriente Próximo nuclear; mientras que los héroes guerreros celtas, con Cuchulain como ejemplo supremo, guardan en sus hechos míticos motivos que proceden del antiguo hijo y consorte-serpiente de la Gran Madre de la Edad del Bronce, Dumuzi-Tammuz.



Figura 28.—*El toro con las tres grullas.*

II. Etruria

En la próspera llanura de Toscana, al oeste de los Apeninos, situada entre los celtas del norte y el creciente poder de Roma, había doce ciudades autónomas de la antigua Confederación Etrusca, centradas simbólicamente alrededor del lago sagrado Bolsena. Los orígenes de su cultura datan del periodo de Villanova, alr. 1100-700 a.C., que coincide parcialmente con el de Hallstatt en el norte^[*] y representa en el sur aproximadamente el mismo nivel de desarrollo. Gran número de curiosas urnas funerarias, enterradas muy cerca unas de otras en amplios campos, sugieren no sólo una preocupación respetuosa por los muertos sino también una cierta idea del poder purificador y transformador del fuego en relación con el futuro estado del alma. El doctor Otto-Wilhelm von Vacano ha interpretado el simbolismo de estas urnas.

«Cuando se recogían los huesos», escribe, «de la pira funeraria una vez cesaba de arder, los restos de las cenizas se colocaban en la urna, para asegurarse de que incluso el más pequeño trozo de hueso estaba incluido». Muchas de las urnas tenían forma humana e incluso estaban colocadas sobre troncos de cerámica; otras tenían forma de choza.

Subyacente a todo esto [continúa explicando von Vacano] está la creencia de que en la tumba los muertos se transformarán en seres con un poder nuevo y mayor, la idea de que de momento están indefensos como niños recién nacidos y, por tanto, en este ínterin dependen de los cuidados de los sobrevivientes, mientras están, por decirlo así, germinando en el útero de la tierra para brotar en una nueva vida...

Ideas de este tipo recorrieron Europa en oleadas por esta época, y también fueron influyentes en Asia. Posiblemente su origen se hallaba en el Cáucaso o en Persia... En la esfera de influencia de estas primeras culturas del hierro la urna es una especie de vaso hermético, en el que tiene lugar un misterioso proceso de transformación y creación...

«Un rasgo notable», dice en una exposición que corrobora nuestras propias observaciones en relación con la Edad del Hierro celta,

es la creencia en el poder purificador y transformador del fuego. Tales concepciones han encontrado expresión en innumerables cuentos y leyendas de herreros, en las historias del «hombrecito que fue quemado hasta que rejuveneció», el caldero revivificador hirviendo sobre el fuego, el mito de Medea y Pelias. De otra parte, sabemos de ciertos procesos del sueño por los ritos de iniciación de los chamanes, donde el novicio es descuartizado por el espíritu de uno de sus antepasados y sus huesos se limpian de toda sangre y carne. Sólo se guarda este esqueleto que luego se recubre con una nueva carne y sangre y así se transforma en una criatura que es señor del tiempo y del espacio^[25].

El periodo alto de la confederación de las ciudades de Toscana se extendió desde alr. 700 a.C., hasta el año 88 a.C., que ellos mismos consideraban el último. Acosados continuamente desde el norte por los bárbaros celtas de La Tène, y neutralizados gradualmente en el sur por el creciente poder y la política realista de Roma, constituyeron en su época un enclave de conservadurismo colonial provincial, manteniendo el sentido del estilo y la santidad de una época en total decadencia. El profesor von Vacano ha señalado que las ciudades de su confederación eran doce por ser éste un número simbólico, sagrado, determinado por consideraciones religiosas, no prácticas. «Como constelaciones alrededor de la estrella Polar estos lugares

sagrados se agrupaban alrededor del bosquecillo del dios Voltumna, cuyo emplazamiento aún no ha sido localizado, pero que se encontraba en el territorio de Bolsena, llamado Volsinii por los romanos y Velzna por los etruscos.»^[26]

El dios de este bosquecillo, Voltumna, era andrógino, se encontraba más allá de los pares de opuestos. Anualmente, en un festival que se celebraba en el bosquecillo en medio de las clásicas competiciones atléticas y artísticas, se clavaba en la pared del templo de la diosa Nortia (Fortuna) el clavo anual, que simbolizaba la inevitabilidad del destino^[27]. La figura 29 procede de la parte posterior de un espejo etrusco, de alr. 320 a.C. La diosa alada en el centro, con un martillo en la mano derecha, sujeta el clavo anual en la izquierda. Su nombre, escrito arriba, es Athrpa, relacionado con la griega Atropo. Y observamos la cabeza del jabalí asociada con la mano que sujeta el clavo, así como la posición del martillo, precisamente en los genitales del joven a la derecha de la diosa. Es Adonis (el Atune etrusco), quien fue corneado, muerto y castrado por el jabalí. La mujer que está a su lado es Afrodita, su amada. Y la encantadora pareja de enfrente, dice la inscripción, son Atalanta y Meleagro, cuyo destino también lo decidió un jabalí.

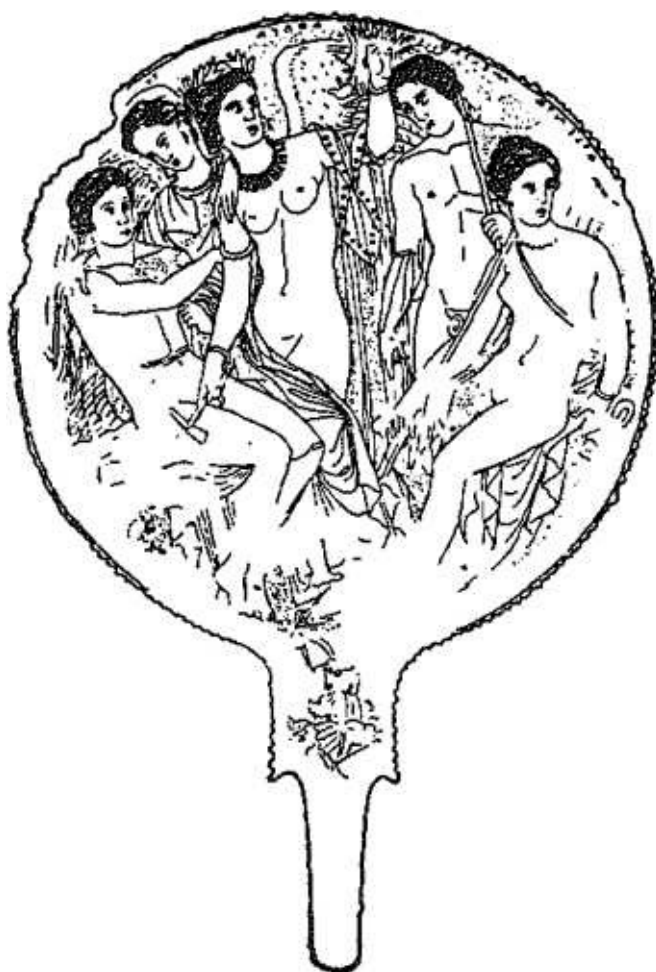


Figura 29.—*El Clavo Anual.*

La antigua historia cuenta que en el nacimiento de Meleagro las Moiras se le aparecieron a su madre, la primera de ellas, Cloto, profetizó que sería un hombre de espíritu noble, la segunda, Láquesis, que sería un héroe, y la última, Atropo, que

viviría lo que tardara en consumirse un tizón que ardía en el hogar. La madre, Altea, levantándose de la cama, cogió el tizón del fuego y lo ocultó en un cofre. Meleagro creció y se convirtió en un devoto de la caza. Pero Artemisa, la diosa de los animales salvajes, que se había ofendido cuando su padre, el rey Eneo de Calidón, olvidó honrarla con un sacrificio en una gran fiesta de la recolección, liberó a un jabalí tan poderoso que nadie podía destruirlo. En palabras del poeta romano Ovidio, reinterpretadas por nuestro poeta Horace Gregory:

sangre y fuego centelleaban en sus grandes ojos;
su cuello era hierro; sus cerdas eran erizadas como lanzas,
y cuando gruñía, espuma blanca como la leche
brotaba hirviendo de su garganta y se evaporaba en el lomo...
Sólo un elefante de la India
podría igualar los colmillos que lucía, y torrentes de rayos
brotaban de sus anchos labios, y cuando sonreía o gemía
las vides y la hierba ardían bajo su aliento^[28].

El preocupado rey Eneo invitó a todos los héroes de toda Grecia a competir en la matanza de este jabalí, y acudieron todos los grandes nombres: Castor y Pólux, Idas y Linceo, Teseo, Admeto, Jasón, Peleo y muchos más. Pero lo más interesante fue la hermosa doncella Atalanta, que ya había demostrado su habilidad en muchas artes cuando mató a un par de centauros que un día intentaron raptarla, y en los juegos fúnebres de cierto príncipe, había derrotado a Peleo en lucha, el padre de Aquiles.

A muchos mató el jabalí en el curso de aquella famosa caza. La primera lanza que alcanzó al animal fue la de Atalanta; Meleagro lo derribó. Pero el joven ya había sido herido más gravemente por la belleza de la hermosa cazadora (que intervenía en todos estos deportes varoniles desnuda como un hombre) que el jabalí por su lanza; y cuando la bestia murió, le ofreció la piel.

Sus tíos, los hermanos de su madre, se ofendieron mucho porque deseaban que el premio quedara dentro de la familia matriarcal, y se organizó una pelea casi de dimensiones irlandesas, en el curso de la cual los tíos arrancaron el premio de las manos de la muchacha, y Meleagro los mató. Y su madre, en un arranque de ira por la muerte de sus parientes (pero también, quizá, rencorosa por el descaro de la marimacho que había provocado todo), cogió el tizón de su escondrijo y lo arrojó al fuego, y su hijo murió cuando aún estaban trinchanto el jabalí^[29].

¡De nuevo surge el cerdo en el simbolismo de la muerte, el destino, el mundo subterráneo y la inmortalidad! De los personajes representados en el espejo, Adonis, muerto por un jabalí, era un dios; Meleagro, un príncipe. Es decir, tanto dioses como hombres están gobernados por el poder de la diosa, simbolizado por el jabalí.

Es sorprendente, pero ahora irrefutable, que el vocabulario del símbolo sea hasta tal punto constante en todo el mundo que se debe reconocer en él una única escritura pictórica, a través de la cual se exponen nociones de un *tremendum* experimentado a través de la vida. También es evidente el hecho de que no sólo en las grandes culturas, sino también entre muchos de los sacerdotes y visionarios de las culturas

populares, estos símbolos —o, como con frecuencia decimos, «dioses»— no se cree que sean poderes en sí mismos, sino signos mediante los cuales se reconocen y se liberan los poderes de la vida y sus revelaciones: poderes del alma así como del mundo viviente. Además, como en el caso de esta composición etrusca, los signos pueden estar organizados para hacer nuevas afirmaciones poéticas referentes a los grandes temas que en último término preocupan a todos los seres humanos; y desde semejante poema pictórico nuevas olas de comprensión recorren todo el campo de la herencia mundial del mito. De forma que se puede reconocer un discurso polimórfico, intercultural, desde quizá el amanecer de la cultura humana, abriendo comprensiones del significado inherente tanto en los propios símbolos como en los misterios de la vida y el pensamiento con el cual ponen a la mente en armonía.

La *disciplina etrusca* llevó hasta una fecha tardía el espíritu de la antigua cosmología de la Edad del Bronce de los irreversibles ciclos que giran eternamente; y la imagen del espacio también era la de las tradiciones ortodoxas: cuatro cuartos y los puntos entre ellos, cada uno presidido por una deidad, con una novena, el supremo Tinia, el señor del cielo, a quien los romanos equipararon con Júpiter. Los reyes de las ciudades, que eran Tinia encarnado, llevaban una capa que simbolizaba el cielo, bordada con estrellas. Todos se coloreaban el rostro de rojo, llevaban un cetro que estaba coronado por un águila, y montaban en un carro tirado por corceles blancos. En cada fase de la luna el rey se mostraba ceremonialmente a su pueblo, ofreciendo sacrificios para conocer el destino; y en el campo de batalla iba delante de sus hombres. Como entre los celtas, el rey pudo haber sido sacrificado a la terminación de un periodo de ocho o doce años. La magnitud de los túmulos de estos reyes y el lujo del ajuar funerario prueban la existencia de un culto de la muerte del rey, mientras que la costumbre del bosquecillo de Nemi, analizada por Frazer en *La rama dorada*, prueba casi con seguridad que este culto mantuvo hasta una fecha tardía el antiguo rito del regicidio.

Con la caída de la ciudad de Veii ante Roma en el año 396 a.C., se selló el destino de Etruria. Pero aunque prevalecieron la fuerza militar y las leyes seculares del imperio, y al pueblo de Etruria, en el 88 a.C., le fue concedida la ciudadanía romana, los antiguos maestros etruscos retuvieron la autoridad en los asuntos sacerdotales. Todavía en el 408 d.C. conjurados etruscos ofrecieron consejo y ayuda a los romanos, que entonces se veían amenazados por Alarico y sus godos, e incluso se cuenta que el Papa Inocencio I, que entonces era obispo de la ciudad, les permitió que hicieran una demostración pública de su habilidad conjurando el rayo^[30].

«Esto», escribió el estoico romano Séneca, «es lo que nos distingue de los toscanos, maestros en la observación del rayo. Nosotros creemos que el rayo surge porque las nubes chocan unas con otras; ellos sostienen la creencia de que las nubes chocan sólo para que se pueda producir el rayo. Porque como ellos lo conectan todo con Dios tienen la creencia de que el rayo no es importante en cuanto a su aparición como tal, sino que sólo aparece porque es una señal divina»^[31].

Y así pasamos, por fin, del mundo antiguo al moderno.

III. La edad augusta

Plutarco cuenta de Rómulo y Remo que eran gemelos de una joven virgen de la casa real de Eneas, quien había sido obligada por su padre Amulio, el hermano del rey Numitor de Alba, a convertirse en una virgen vestal. Poco después de pronunciar los votos, se descubrió que iba a tener un hijo, y hubiera sido quemada viva si su prima, hija del rey, no hubiera implorado por su vida. Encerrada, dio a luz dos niños de tamaño y belleza prodigiosos, y su padre, asustado, se los entregó a un criado para que los abandonara. Pero el hombre los puso en un pequeño cesto, que llevó al río y dejó sobre un banco; y el agua, al crecer, llevó el pequeño cesto río abajo hasta un lugar llano donde crecía una gran higuera salvaje. Y llegó una loba que los amamantó; y un pájaro carpintero les llevó comida: el hecho de que estas dos criaturas fueran tan amadas de Marte apoyó —según cuenta Plutarco— la pretensión de la madre de que Marte era padre de los gemelos; mientras que algunos afirmaban que era su propio padre, Amulio, quien había cohabitado con ella disfrazado del dios con una armadura.

Después de un periodo en el que fueron cuidados por los animales, los gemelos fueron descubiertos por el porquero de Amulio, quien se los llevó en secreto; aunque, como cuentan otros, con el conocimiento y la ayuda del rey: porque se dice que asistieron a la escuela y fueron bien instruidos en las letras. Fueron llamados Rómulo y Remo por la palabra *ruma*, «ubre», de la loba. Y cuando crecieron demostraron que eran valientes. Eran queridos de sus camaradas y de sus inferiores, pero despreciaban a los capataces del rey; y se dedicaron al estudio así como a correr, cazar, rechazar a los ladrones y liberar a los oprimidos.

Surgió una discusión entre dos vaqueros, uno del rey, el otro de su hermano, en el curso de la cual Remo cayó en manos, primero del hermano del rey, luego del rey. Rómulo atacó la ciudad, liberó a su gemelo, mató al rey tirano y a su hermano; y los gemelos, diciendo adiós a su madre, partieron para construir una ciudad propia en el lugar en el que habían pasado su infancia. Surgió una discusión sobre el lugar donde debía erigirse la ciudad, y acordaron decidirlo por adivinación. Pero cuando Remo vio seis buitres y Rómulo dijo que doce, lucharon y Remo murió.

Plutarco narra que cuando Rómulo comenzó la fundación de Roma envió a buscar hombres de Toscana para que dirigieran las ceremonias según la *disciplina etrusca*.

Primero [afirma Plutarco] cavaron una zanja circular alrededor de lo que ahora es el comitium, o Tribunal de la Asamblea, y en ésta arrojaron solemnemente los primeros frutos de todas las cosas sancionadas por la costumbre como buenas o por la naturaleza como necesarias. Luego, cada hombre llevó una pequeña porción de tierra de su suelo natal, y todos juntos la arrojaron dentro. Ellos llaman a esta zanja igual que a los cielos: *Mundus*; y tomándola como centro, trazaron la ciudad haciendo un círculo a su alrededor. Después de lo cual, el fundador unió una reja de metal a un arado y tras uncir a él un toro y una vaca, él mismo trazó un surco profundo, que marcaba los límites, mientras que la tarea de aquellos que le seguían era cuidar de que la tierra que se levantaba cayera hacia dentro, hacia la ciudad, y que ni un solo terrón quedara fuera. Con este surco trazaron el curso de la muralla... y donde se proponían hacer una puerta, levantaban el arado del suelo y dejaban un espacio; por esta razón consideran que toda la muralla es sagrada, excepto donde están las puertas:

porque si también las hubieran considerado sagradas, no habrían podido, sin ofensa para la religión, dejar entrar y salir libremente a hacer aquellas necesidades de la vida que son en sí mismas impuras^[32].

Rómulo llenó su ciudad con las mujeres que obtuvo en el famoso rapto de las Sabinas, que se convirtieron primero en parientes, y luego en ciudadanas de Roma. Otras guerras ampliaron el reino. Rómulo murió pronto o, más bien, desapareció, de una forma interesante para todos aquellos a quienes interese la atmósfera mitológica del imperio romano en el siglo del nacimiento y la muerte, resurrección y desaparición de Cristo.

Porque el lapso de vida de Plutarco, nuestro biógrafo (alr. 46-alr. 120 d.C.), incluye tanto los años de la misión de san Pablo (m. alr. 67 d.C.) como la escritura de los Evangelios (alr. 75-alr. 120 d.C.); mientras que el contraste de la actitud «moderna» de Roma hacia los milagros con la «religiosa» de los santos de Levante es importante tanto para nuestro tema presente, como para la comprensión general de la esquizofrenia científico-religiosa de la «iglesia» moderna occidental. Permítanme citar al autor, palabra por palabra.

Plutarco acaba de narrar la conquista de Etruria por Roma y la caída de su ciudad principal, Veii.

Cuando Rómulo [continúa] decidió repartir entre sus soldados las tierras que había obtenido en la guerra y devolver a la ciudad de Veii los rehenes que había tomado, sin preguntar al Senado romano ni pedirle consentimiento, pareció que había hecho una gran afrenta al Senado. Por tanto, cuando ocurrió su repentina y extraña desaparición poco tiempo después, el Senado fue sospechoso y calumniado. Rómulo desapareció en las nonas de julio, como ellos llaman al mes que entonces era Quintilis, no dejando ningún rastro seguro de su muerte excepto el momento acabado de mencionar; porque en ese día aún se celebran muchas ceremonias que representan lo que ocurrió.

Ni esta incertidumbre se debe considerar extraña, si nos fijamos en la muerte de Escipión el Africano, que murió en su propia casa después de cenar, y sin embargo nadie fue capaz de probarlo ni de refutarlo: porque algunos dicen que murió de muerte natural, porque tenía hábitos nauseabundos; otros, que se envenenó a sí mismo; y otros, que sus enemigos, cayendo sobre él en la noche, le ahogaron. Sin embargo, el cuerpo muerto de Escipión se expuso para que todos lo vieran, y cualquiera, por sus propias observaciones, podía formar sus sospechas y conjeturas, mientras que Rómulo, cuando desapareció, no dejó ni una pequeña parte de su cuerpo, ningún resto de sus vestidos, para que se viera.

De forma que algunos han imaginado que los senadores, cayendo sobre él en el templo de Vulcano, cortaron su cuerpo en pedazos y cada uno se llevó un trozo en su pecho; otros creen que su desaparición ni ocurrió en el templo de Vulcano ni los senadores tuvieron que ver con ella, sino que cuando arengaba a la gente fuera de la ciudad, cerca de un lugar llamado el Pantano de la Cabra, de pronto se produjeron en el aire desórdenes y alteraciones extraños e inenarrables; el sol se oscureció y el día se volvió noche, pero no una noche tranquila, apacible, sino una noche con terribles rayos, violentos vientos que soplaban de todas las direcciones; y en esta noche la gente común se dispersó y huyó, pero los senadores se mantuvieron juntos. Cuando la tempestad pasó y hubo luz de nuevo, cuando la gente se reunió de nuevo, echó en falta al rey y preguntó por él; los senadores no permitieron que le buscaran o que se preocuparan por el asunto, sino que les ordenaron que honraran y adoraran a Rómulo porque había sido llevado por los dioses y estaba a punto de ser para ellos, en lugar de un buen príncipe, un dios propicio. Al escuchar esto, la multitud se fue creyéndolo y alegrándose por él; pero hubo algunos que, tratando la cuestión de forma hostil, acusaron a los patricios de haber persuadido al pueblo de creer cuentos ridículos, cuando ellos mismos eran los asesinos del rey.

Así estaban las cosas cuando dicen que uno de los patricios, de familia noble y reconocido buen carácter, un amigo fiel y familiar del propio Rómulo, que había llegado con él de Alba, Julius Próculus de nombre, se presentó en el foro y, haciendo un juramento de lo más sagrado, dijo delante de todos que mientras viajaba por el camino, Rómulo se había adelantado a su encuentro, y que parecía más alto y apuesto que nunca, vestido con una armadura brillante y llameante; y él, como tenía miedo de la aparición, dijo: «¿Por qué, oh rey, o con qué propósito nos has abandonado a conjeturas injustas y malvadas, y a toda la ciudad al duelo y a

una pena infinita?» Y él contestó: «Agradaba a los dioses, oh Próculo, que nosotros, que vinimos de ellos, permaneciéramos entre los hombres el tiempo que permanecimos; y habiendo construido una ciudad que había de ser la más grande del mundo en imperio y gloria, debía volver de nuevo al cielo. Adiós; di a los romanos que, con templanza y fortaleza, alcanzarán la cima del poder humano; nos seremos para vosotros el dios propicio Quirino». Esto les pareció creíble a los romanos, por la honradez y el juramento del narrador, y desde luego también hubo en ello cierta pasión divina, alguna influencia preternatural parecida a la posesión por una divinidad; ninguno lo contradijo, sino que dejando a un lado todos los celos y las difamaciones, honraron a Quirino y le saludaron como a un dios^[33].

¿Quién, al leer este pasaje, ha podido evitar recordar otros encuentros en el camino narrados en el capítulo veinticuatro de Lucas?

El mismo día, dos de ellos iban a una aldea que dista de Jerusalén ciento sesenta estadios, llamada Emaús, y hablaban entre sí de todos estos acontecimientos. Mientras iban hablando y razonando, el mismo Jesús se les acercó e iba con ellos, pero sus ojos no podían reconocerle. Y les dijo: «¿Qué discursos son estos que vais haciendo entre vosotros mientras camináis?» Ellos se detuvieron entristecidos, y tomando la palabra uno de ellos por nombre Cleopas, le dijo: «¿Eres tú el único forastero en Jerusalén que no conoce los sucesos ocurridos en ella estos días?» El les dijo: «¿Cuáles?» Contestáronle; «Lo de Jesús Nazareno, varón profeta, poderoso en obras y en palabras ante Dios y ante todo el pueblo; cómo le entregaron los príncipes de los sacerdotes y nuestros magistrados para que fuese condenado a muerte y crucificado. Nosotros esperábamos que fuera él quien rescatara a Israel; mas, con todo, van ya tres días desde que esto ha sucedido. Nos asustaron ciertas mujeres de las nuestras que, yendo de madrugada a la tumba, no encontraron su cuerpo, y vinieron diciendo que habían tenido una visión de ángeles que les dijeron que vivía. Algunos de los nuestros fueron a la tumba y hallaron las cosas como las mujeres decían, pero a él no le vieron». Y él les dijo: «¡Oh hombres sin inteligencia y tardos de corazón para creer todo lo que vaticinaron los profetas! ¿No era preciso que el Mesías padeciese estas cosas y así entrase en su gloria?» Y comenzando por Moisés y por todos los profetas, les fue explicando cuanto a él se refería en todas las escrituras.

Se acercaron a la aldea a donde iban, y él hizo ademán de seguir adelante. Obligáronle diciéndole: «Quédate con nosotros, pues el día ya declina». Y entró para quedarse con ellos. Puesto con ellos a la mesa tomó el pan, lo bendijo, lo partió y se lo dio. Se les abrieron los ojos y le reconocieron, pero él desapareció de su presencia^[34].

Y ahora volvamos al otro.

«Esto», escribió el sobrio romano, comentando la aparición de Rómulo,

se asemeja a ciertas fábulas griegas de Aristeas el Proconeso y Cleomedes de Astipalaes; porque ellos dicen que Aristeas murió en el taller de un abatanador, y sus amigos, cuando fueron a buscarle, encontraron que su cuerpo había desaparecido; y poco después algunos que venían de fuera, dijeron que lo habían encontrado viajando hacia Crotona. Y que Cleomedes, como era un hombre extraordinariamente fuerte y gigantesco, pero también impetuoso y loco, había cometido muchas extravagancias violentas; y por fin, en una escuela, al golpear con su puño un pilar que sostenía el techo, lo rompió por la mitad, de forma que la casa se cayó y mató a los niños que había en ella; y cuando le seguían, se ocultó en el interior de un gran cofre y cerró la tapa y la sujetó tan fuerte que muchos hombres, con todas sus fuerzas unidas, no pudieron abrirla; después, rompieron el cofre en pedazos, y no encontraron dentro ningún hombre ni vivo ni muerto; asombrados, fueron a consultar al oráculo de Delfos; y la profetisa contestó así:

«De todos los héroes, Cleomedes es el último».

También dicen que el cuerpo de Alcmena, cuando la llevaban a su tumba, desapareció, y se encontró en el féretro una piedra. Y muchas inverosimilitudes de ese tipo que vuestros fabulosos escritores narran, deificando a criaturas naturalmente mortales; porque si bien sería perverso negar por completo una naturaleza divina a la virtud humana y vil, mezclar el cielo con la tierra es ridículo. Creamos con Pindaro que

Todos los cuerpos humanos se rinden al mandato de la Muerte,
El alma sobrevive por toda la eternidad.

Porque sólo ella proviene de los dioses, de allí viene y allí vuelve; no con el cuerpo, sino cuando está más desligada y separada de él, y cuando está más totalmente pura y limpia y libre de la carne: porque el alma más perfecta, dice Heráclito, es una luz seca, que sale del cuerpo como el rayo rompe la nube; pero la que está

saciada y ahíta del cuerpo es como incienso denso y húmedo, que se quema y eleva lentamente. Por tanto, no debemos, contrariando a la naturaleza, enviar al cielo también los cuerpos de los hombres buenos; sino que debemos creer realmente, que, según su naturaleza y ley divinas, su virtud y sus almas son trasladadas de hombres a héroes, y de héroes a semidioses, después de pasar, como en un rito de iniciación, por una purificación y santificación final, y liberándose así de todo lo que pertenece a la naturaleza humana y a los sentidos son, no por mandato humano, sino realmente de acuerdo con la razón justa, elevados a dioses y admitidos así a la perfección más grande y más santa...

Nos dicen que Rómulo abandonó el mundo cuando tenía cincuenta y cuatro años y era el trigésimo octavo de su reinado^[35].

Los romanos empleaban dos palabras para designar presencias o poderes divinos: *deus*, que nosotros generalmente traducimos como «dios», y *numen*, para la que no tenemos un término adecuado. La raíz NV-, de la que esta última deriva, significa (curiosamente) «hacer un gesto con la cabeza», de aquí la connotación «orden o deseo», y luego, «deseo o poder divino, imperio divino»^[36]. Los antropólogos han encontrado una serie de equivalentes primitivos para este término romano; por ejemplo el melanesio *mana*, el dakota *wakon*, el iroqués *orenda* y el algonquino *manitu*, todos los cuales se refieren a una fuerza mágica *inmanente* que contagia a ciertos fenómenos. El «gesto con la cabeza», por tanto, se habría experimentado como proviniendo no del exterior, sino del interior del objeto contemplado. Así, mientras la palabra latina *deus* de la raíz DIV-, «resplandecer», está relacionada con el sánscrito *deva*, «dios», y sugiere un ser con una personalidad definida, *numen* sugiere, más bien, el impulso de una voluntad o fuerza sin definición personal. Podemos recordar aquí el sentido japonés de las presencias divinas —*kami*— que tratamos en *Mitología oriental* al examinar el sintoísmo^[37]. Porque en Roma ocurría lo que en Japón: el universo viviente se consideraba, tanto en sus aspectos mayores como en los menores, con una sensación de asombro ante su pura existencia. Hay un pasaje adecuado en una de las cartas de Séneca:

Cuando te encuentras dentro de un bosquecillo de viejos árboles excepcionalmente altos, cuyas ramas entrelazadas misteriosamente ocultan la vista del cielo, la gran altura de la vegetación y lo recoleto del lugar junto con una sensación de temor ante las densas e impenetrables sombras despertará en ti la creencia en un dios. Y cuando una gruta ha sido excavada a gran profundidad en la roca viva de una montaña, no por manos humanas, sino por el poder de la naturaleza tu alma se ve impregnada por un impresionante sentido de lo religioso. Honramos las fuentes de los grandes ríos. Se levantan altares donde brotan las repentinas corrientes de arroyos. Los manantiales calientes de agua humeante inspiran veneración. Y muchos estanques han sido santificados a causa de su situación oculta o de su profundidad inmensurable^[38].

Los *numina* romanos más importantes eran los del hogar, donde el celebrante principal era el *pater familias*. El culto de la familia se relacionaba en primer lugar con el misterio de su propia continuidad en el tiempo, y estaba representado en los rituales que honraban a los antepasados (*manes*) y en festivales de todos los muertos (*parentes*). También reverenciaban a los *numina* del hogar: los de la despensa (*penates*) y los de los enseres domésticos (*lares*). El guardián del fuego del hogar, Vesta, estaba personificado como una diosa, y el de la puerta, Jano, como un dios. También existía la idea de un *numen* del poder procreador de cada varón, su *genius*., y del poder de la mujer para concebir y engendrar, su *juno*. *Genius* y *juno* nacían y

morían con el individuo. Permanecían a su lado durante la vida como espíritus protectores y podían ser representados como serpientes. Bajo la influencia griega el poder de *juno* se desarrolló posteriormente como la diosa Juno, guardiana del nacimiento y la maternidad, y entonces se la identificó con la griega Hera. También se celebraban una serie de *numina* de las distintas fases del proceso agrícola: Sterculinius, el poder efectivo en la fertilización de los campos; Vervactor, el primer arado del suelo; Redarator, el segundo; Imporcitor, el tercero; Sator, el sembrador del campo... y así hasta llegar a Messia, el recolector; Convector, la cosecha a casa; Noduterensis, la era; Conditor, guardar el grano en el granero; Tutilina, que repose allí; y Promitor, llevarlo a la cocina^[39].

Otros *numina*, de presencia más constante, adquieren un carácter más sustancial, como Júpiter, señor de los brillantes cielos y de la tormenta, identificado posteriormente con Zeus; Marte, el dios de la guerra, identificado con Ares; Neptuno, el dios de las aguas, identificado con Posidón; Fauno, el patrono de la vida animal; Silvano, el dios de los bosques. Así mismo, de las fuerzas femeninas, Ceres se identificó con Deméter; Tellus Mater, con Gea; Venus, originalmente una diosa del mercado, con la chipriota Afrodita; y Fortuna con Moira. También está Flora, diosa de las flores; Pomona, diosa de los frutos; Carmenta, una diosa de los manantiales y del nacimiento; Mater Matuta, primero una diosa del amanecer, luego del nacimiento^[40].

En la esfera mayor del culto del Estado el equivalente del *pater familias* era el rey, originalmente un rey-dios. Su palacio era el santuario principal; su reina era su esposa diosa. Hemos señalado que en la casa el *numen* del hogar era la diosa Vesta. En la familia mayor del Estado el mismo principio sagrado fue honrado a todo lo largo de la historia de la Roma pagana en un templo circular, donde una llama pura era atendida por seis mujeres altamente reverenciadas. La llama se extinguía al final de cada año y se volvía a encender en la forma primitiva, con palos de fuego. El vestido de las vírgenes vestales se parecía al traje de una novia romana; y cuando pronunciaba sus votos, la monja consagrada era abrazada solemnemente por el Pontifex Maximus, el sacerdote principal de la ciudad, que le decía: *Te, Amata, capio!* «Mi bien amada, tomo posesión de ti». Los dos eran simbólicamente esposo y esposa. Y si la vestal rompía su voto de castidad, era quemada viva.

La correspondencia en todos sus detalles de este contexto de fuego vestal con los ritos del regicidio y el encendido del fuego santo descritos en *Mitología primitiva*^[41] difícilmente podía ser más exacta. La mitología de tales ritos pertenecía al Neolítico y a la Edad del Bronce. Por esto, aunque no nos ha llegado ningún material escrito de los primeros siglos de la ciudad, está claro que la misma gran mitología de los eones, años y días cíclicos que moldeaba las demás civilizaciones del mundo, también moldeó la de Roma, tanto espacialmente, en el mismo plano de la ciudad, tal y como está descrito en la leyenda de la ceremonia de fundación de Rómulo, como en lo tocante al calendario, en las leyes de su vida.

En una fecha temprana, la última parte del siglo VI a.C., una casa real etrusca, los Tarquinius, originarios de Tarquinia (ahora Cometo), gobernaron Roma. Fueron expulsados alr. 509 a.C., y empezó el trascendental proceso de helenización de la religión romana, que armonizó sus costumbres locales, arcaicas, con el nuevo humanismo de los principales centros de la civilización, que estaban creciendo rápidamente. En las décadas de gobierno etrusco, los templos y las imágenes del culto se habían construido de estuco; pero para la piedra, Roma tuvo que esperar la llegada de los artesanos griegos en el siglo II a.C., y en esta época también llegaron los libros sibilinos de Cuma: un antiguo lugar sagrado, unas doce millas al oeste de Nápoles, fundado por los griegos en fecha tan temprana como el siglo VIII a.C., y especialmente famoso por su cueva oracular, donde profetizaba la sibila de la que Virgilio escribió en la Egloga IV. La profetisa visitó la ciudad con un paquete de nueve libros proféticos, tres de los cuales fueron comprados y ocultados por seguridad en el templo de Jove, donde de vez en cuando eran consultados, hasta que desaparecieron en el incendio del 82 a.C.

Como cuenta Plutarco, las profecías trataban de «muchas cosas tristes... muchas revoluciones y deportaciones de ciudades griegas, muchas apariciones de ejércitos bárbaros y muertes de hombres principales»^[42]. También parece que dividían la historia del mundo en edades a las que se asignaban diferentes deidades y metales^[43]. Y, como podemos ver por las famosas palabras de Virgilio, el ciclo sibilino, que llegaba a su fin, iba a ser continuado —como en todas partes en semejantes ciclos míticos— por una edad de oro de reinicio.

Ahora ha llegado [escribió] la última época de la profecía de Cumas: el gran ciclo de periodos ha nacido de nuevo. Ahora vuelve la Doncella, vuelve el reinado de Saturno; ahora del alto cielo desciende una nueva generación. Oh Lucina, santa diosa del nacimiento, sé benigna en el nacimiento de aquel muchacho en quien la Raza de Hierro empezará a desaparecer y en todo el mundo despertará la de Oro...^[44].

En la Edad Media cristiana se creyó que este poema, con su Muchacho maravilloso, había sido una profecía de Cristo y Virgilio fue honrado, por tanto, como una especie de profeta pagano. Su idea de la Edad de Oro venidera de alguna forma se parece a la escatología de los escritores judíos apocalípticos, y los años en que vivió, 70-19 a.C., coinciden con el periodo de los esenios de Qumran. Sin embargo, en el amable poema romano no existe ningún tipo de guerra en los últimos días. La imagen es de una *vuelta* a la Edad de Oro en el curso natural de un ciclo que gira eternamente, no el tránsito, en un «día del Mesías», a un estado terminal eterno del universo. Y el Muchacho en cuestión, por último, no era un Mesías, sino un niño humano normal, nacido en una distinguida familia amiga del poeta, en un momento que Virgilio consideraba, correctamente, como el amanecer de una época universal de paz (para quienes desearan disfrutarla) bajo el imperio de Roma. Y tampoco se debe tomar literalmente el sentido de las metáforas de Virgilio, sino poéticamente, como un tropo del lenguaje clásico.

Alrededor del año 100 a.C. el Pontifex Maximus romano, Q. Mucius Scaevola, en el espíritu de un sabio estoico, propuso la teoría de un triple orden de dioses: los dioses de los poetas, de los filósofos y de los hombres de Estado; de los cuales los dos primeros no eran adecuados para la mente popular y sólo el segundo era verdadero. Sin embargo, en este momento ya se empezaba a conocer en Roma un cuarto orden de dioses, más potente que cualquiera de éstos: los del Oriente Próximo, cuyo atractivo, en el sentido griego, no era ni poético ni filosófico, y cuya fuerza, además, finalmente no llevaría a la conservación sino a la ruina del orden moral de Roma y su civilización.

La primera ocasión para la introducción de estos poderes extranjeros se presentó en el año 204 a.C., cuando el ejército cartaginés de Aníbal aún era una amenaza dentro de Italia. Continuas tormentas y granizo habían producido la impresión de que los propios dioses, por alguna razón, estaban descontentos con el pueblo de Roma, y se consultaron los libros sibilinos. Su contestación fue que el enemigo sólo sería expulsado cuando se introdujera en Roma el culto de la gran diosa de la ciudad frigia de Pesina. Esta Magna Mater era Cibele, la esposa-madre del salvador Atis, muriendo y resucitando eternamente; y éstos no eran sino las formas locales de la pareja que tan bien hemos llegado a conocer: Inanna y Dumuzi, Ishtar y Tammuz. En la alta época etrusca, como muestra la figura 29, el mito similar de Afrodita y su amante Adonis muerto y resucitado había sido introducido en Italia? Ahora, por consejo de los libros sibilinos, Cibele Magna Mater, bajo el aspecto de una gran piedra negra, fue importada y colocada en un templo en el Palatino. Ya hemos comentado la influencia del culto de Mitra dentro del imperio. Una tercera religión de este orden, derivada de Alejandría, era la de la ahora helenizada Isis y su esposo, ahora llamado Serapis (del nombre Osiris-Apis). Todos estos cultos anteriormente locales habían sido sincretizados en la época helenística con las tradiciones griegas de los movimientos dionisiacos, órficos y pitagóricos relacionados —a los que se les había añadido un poco de astrología caldeo helenística reciente, para formar un compuesto de tradición macro-microcósmica que iba a continuar siendo dominante en Occidente, de una forma u otra, hasta que la ciencia del Renacimiento acabó con la vieja cosmología de un universo geocéntrico y abrió el camino a maravillas más allá de los sueños de los sabios de los antiguos caminos místicos.

Algunas figuras relevantes en este desarrollo fueron el estoico griego Posidonio, ya mencionado (alr. 135-50 a.C.)^[*], su elocuente discípulo Cicerón (106-43 a.C.), el amigo de Cicerón, Publius Nigidius Figulus (alr. 98-45 a.C.), y después Virgilio (70-19 a.C.), Ovidio (40 a.C.-17 d.C.), Apolonio de Tiana (fl. siglo I d.C.), Plutarco (alr. 46-120 d.C.), Ptolomeo (fl. siglo II d.C.), y Plotino (alr. 205-270 d.C.). En las obras de todos ellos se escucha una cierta nota moderna; porque las ciencias de su época, como las de la nuestra, eran reveladoras del orden natural que no podían ser absorbidos por las viejas cosmologías, de forma que el problema del momento era

mantener las ideas espirituales sustanciales del pasado incluso mientras se presionaba hacia nuevos horizontes.

Quizá el ejemplo individual más lúcido de la forma en que el saber antiguo estaba siendo traducido en términos compatibles con el nuevo se encuentra en el «Sueño de Escipión el Africano el Joven», de Cicerón, con el que terminó el argumento de su *República*. El joven que eligió para ser el protagonista de su obra había vivido alr. 185-129 a.C. y se creía que había visto en una visión a su abuelo, Escipión el Africano el Viejo (237-183 a.C.), quien muchos años antes había invadido África y derrotado a Aníbal. El Viejo está representado revelando a su nieto, además de parte de su futuro, una nueva concepción espiritual tanto del universo como del lugar del hombre en el mismo.

«Caí en un sueño más profundo que el habitual», habría dicho el Joven; «y creí que el Africano se encontraba ante mí, en la forma que me resultaba familiar por su busto más que por su persona».

Esta inflexión psicológica ya es interesante. La visión está dispuesta de forma subjetiva. No se nos pide que creamos en un hecho real de retorno de entre los muertos. La atmósfera es poética, no la del mito religioso.

Africano dijo: «¿Durante cuánto tiempo continuarán tus pensamientos fijos en la indigna tierra? ¿No ves en qué excelsas regiones has entrado?» Y señaló las maravillas de un universo de nueve esferas celestiales. «La más exterior, el cielo, contiene todas las demás», dijo, «y es el dios supremo, sujetando y abrazando en su interior las otras esferas. Y en ella están fijas las órbitas eternas de las estrellas, y debajo de ella hay otras siete esferas, que giran en dirección opuesta a la del cielo». El Africano mencionó éstas: Saturno, Júpiter, Marte y el Sol, Venus, Mercurio y la Luna. «Debajo de la Luna», dijo, «no hay nada excepto lo que es mortal y está condenado a la decadencia, excepto las almas entregadas a los hombres por la generosidad de los dioses, mientras que por encima de la luna todo es eterno. Y la novena esfera o esfera central, que es la tierra, está inmóvil, es la más baja de todas y hacia ella son arrastrados todos los cuerpos que pesan por su tendencia natural a ir hacia abajo».

La cosmología es la de la ciencia helenística, que más tarde fue sistematizada por Ptolomeo y se mantuvo hasta Dante. En último término deriva de la astrología del zigurat, pero la tierra se ha convertido en una esfera colocada en medio de una especie de caja china de esferas concéntricas, no el disco plano de antaño, rodeado por un mar cósmico.

Dijo el soñador: «Qué es ese sonido alto y agradable que llena mis oídos?» Y la visión respondió:

Eso lo produce el impulso hacia adelante y el movimiento de las propias esferas; los intervalos entre ellas, aunque desiguales, al estar dispuestos exactamente en una proporción fija, producen diferentes armonías por una placentera combinación de tonos altos y bajos. Porque unos movimientos tan poderosos no se pueden llevar a cabo tan velozmente en silencio; y la naturaleza ha dispuesto que un extremo produzca tonos bajos mientras que el otro emite los altos. Por tanto, esta esfera superior del cielo, que sostiene las estrellas, como

gira más rápidamente produce un tono agudo, mientras que la esfera más baja, la de la luna, emite el tono más bajo. La esfera terrestre, la novena, permanece siempre sin movimiento y estacionaria en su posición en el centro del universo; pero las otras ocho esferas, dos de las cuales se mueven a la misma velocidad, producen siete sonidos diferentes, un número que es la clave de casi todas las cosas.

Los hombres instruidos, al imitar esta armonía en los instrumentos de cuerda y en el canto, han logrado para sí el retorno a esta región, igual que otros han obtenido la misma recompensa dedicando sus brillantes intelectos a la búsqueda divina durante sus vidas terrestres. Los oídos de los hombres, siempre llenos de este sonido, se han vuelto sordos a él; porque no hay un sentido más embotado que el del oído... Pero esta música poderosa, producida por las revoluciones de todo el universo girando a la mayor velocidad, no puede ser percibida por los oídos humanos, igual que no puedes mirar al sol de cara, porque tu sentido de la vista sería abrumado por su brillo.

La teoría de Pitágoras del número en relación con el principio de la armonía del universo, con las artes y con el alma, se enuncia aquí en términos de la nueva imagen del universo y de una forma de vida secularizada, moderna. El orden arcaico del estado hierático, con sus castas, sacrificios y todo lo demás, elucidado en gran medida por las artes, pertenece al pasado. Las artes y aquellos otros «pasatiempos divinos» de «intelectos brillantes» de los que se habla aquí están concebidos en términos humanísticos, helenizados. Sin embargo no se ha perdido nada de la esencia de la doctrina.

La aparición continuó, refiriéndose ahora a la esfera de la tierra, a los polos y a las zonas tórridas y templadas.

Notarás [señaló] que la tierra está rodeada por ciertas zonas, de las cuales las dos que están más separadas, sostenidas por los polos opuestos del cielo, están confinadas por los hielos, mientras que la zona central y más ancha está quemada por el calor del sol. Dos zonas son habitables. De estas, la sur (las pisadas de cuyos habitantes son opuestas a las tuyas) no tiene relación con tu zona. Examina esta zona norte en la que vives y verás que una pequeña parte pertenece a los romanos. Porque todo el territorio que tenéis, al ser estrecho de norte a sur, y más ancho de este a oeste, es realmente sólo una pequeña isla rodeada por el mar que sobre la tierra llamáis el Atlántico, el Gran Mar o el Océano. Ahora ves cuán pequeño es a pesar de su orgulloso nombre.

En contraste sorprendente con todos los temas mitológicos existentes hasta este momento, aquí ha disminuido la importancia de la tierra natal con su sistema de valores locales y su círculo de horizonte. La noción es la de un intelecto humano razonable, conector del tamaño del mundo, que saluda, y no se resiste, a las perspectivas que le ofrecen la nueva ciencia, la política y las posibilidades de la vida. El arte del gobierno y la política ahora iban a tener un sello secular y no pseudorreligioso; sin embargo, como muestran las siguientes partes del discurso, ni el arte del gobierno ni el espíritu del hombre iban a sufrir por ello.

El espíritu es el verdadero yo [dijo el Africano] no esa forma corporal que se puede señalar con el dedo. Debes saber, por tanto, que tú eres un dios, si es un dios el que vive, siente, recuerda y prevé, y el que manda, gobierna y conduce el cuerpo en el que habita, igual que el Dios supremo sobre nosotros gobierna este universo. E igual que el Dios eterno mueve el universo, que es en parte mortal, así mueve un espíritu inmortal el débil cuerpo...

Porque lo que siempre está en movimiento es eterno; pero lo que comunica el movimiento a otra cosa, pero es movido a su vez por otra fuerza, necesariamente deja de vivir cuando este movimiento termina. Por tanto, sólo aquello que se mueve a sí mismo nunca detiene su movimiento, porque nunca se abandona a sí mismo; aún más, es la fuente y causa primera del movimiento en todas las demás cosas que son movidas. Pero esta causa primera no tiene principio, porque todo se origina de la causa primera, mientras que ésta

nunca se puede originar de ninguna otra cosa: porque no sería una causa primera la que debiera su origen a cualquier otra cosa. Y como nunca tuvo un principio, nunca tendrá un fin...

Por tanto, ahora que está claro que lo que se mueve a sí mismo es eterno, ¿quién puede negar que ésta es la naturaleza de los espíritus? Porque cualquier cosa que se mueva por un impulso eterno carece de espíritu; pero lo que posea un espíritu se mueve por un impulso interior propio; porque esa es la naturaleza peculiar y las propiedades de un espíritu. Y como un espíritu es la única fuerza que se mueve a sí misma, ciertamente no tiene principio y es inmortal. Utilízalo, por tanto, para las mejores ocupaciones.

Llegamos así a la cuestión de las mejores ocupaciones para el hombre, y la respuesta de nuevo es la de un hombre razonable.

«Las mejores ocupaciones», dijo el viejo soldado estadista, «son aquellas que se llevan a cabo en defensa de tu tierra natal. Un espíritu ocupado y entrenado en tales actividades vendrá hacia aquí, su hogar natural y morada permanente, de forma más veloz. Y el espíritu podrá llegar aún más rápidamente si, cuando todavía está confinado en el cuerpo, mira hacia afuera, y, al contemplar lo que hay fuera de sí mismo, se libera lo máximo posible del cuerpo».

El acento típicamente romano, colocado sobre el valor espiritual de una dedicación al Estado, está muy bien representado en la figura de este viejo salvador de su ciudad natal. Contrasta vivamente con el tono oriental negador del mundo de muchos de los cultos nuevos, donde se creía que una disociación de los órdenes temporal y eterno suponía que para una realización espiritual había que renunciar totalmente a uno y dedicarse al otro. En el movimiento órfico pitagórico tal noción estaba expresada en el aforismo del *soma-sema* («el cuerpo, una tumba»). Cicerón, el buen estoico, ahora se enfrenta a este tema directamente.

«Pregunté al Africano», dice el joven visionario, «si él y mi padre y los otros que creemos muertos estaban realmente vivos. Y él contestó: “Ciertamente están vivos todos aquellos que escaparon, como quien escapa de una prisión, de las ataduras del cuerpo; pero esa vida vuestra, que los hombres así llamáis, es realmente la muerte”».

Entonces, el joven, desesperado, gritó a su padre Paulus: «Oh tú, el mejor y más irreprochable de los padres, si como supe por el Africano eso es vida, ¿por qué debo permanecer más tiempo en la tierra?».

Y su padre, apareciéndosele, contestó:

De ningún modo, porque a menos que ese Dios cuyo templo es todo lo que ves te haya liberado de la prisión del cuerpo, no puedes entrar en estos cielos. Porque al hombre se le dio la vida para que pudiera vivir en esa esfera llamada tierra, que ves en el centro de este templo; y se le ha dado un alma de estos fuegos eternos que tú llamas las estrellas y los planetas, que siendo cuerpos redondos y esféricos animados por inteligencias divinas, giran en sus órbitas fijas con velocidad extraordinaria. Por tanto, tú, Publius, y todos los hombres buenos, debéis dejar ese alma en custodia del cuerpo, y no debéis abandonar la vida humana excepto a la llamada de aquel que os la ha dado, o parecerá que habéis eludido la obligación que os ha impuesto Dios...

Ama la justicia y el deber, que ciertamente se le deben a los padres y a los parientes, pero por encima de todo a la tierra materna. Tal vida es el camino al cielo, a la reunión de aquellos que han terminado sus vidas terrenas y han sido liberados del cuerpo, y que viven más allá, en un lugar que ahora ves y al que en la tierra llamáis la Vía Láctea^[45].

Así, mientras que reconoce las tesis órficas del *soma-sema*, Cicerón, como espíritu auténticamente romano, puso todo el énfasis moral en el destino del espíritu

humano en el tiempo.

Todos aquellos que han guardado, ayudado o extendido su tierra natal [escribió] tienen preparado para ellos un lugar especial en el cielo, donde puedan disfrutar una vida eterna de felicidad. Porque nada de lo que se hace sobre la tierra es más agradable al Dios supremo que gobierna todo el universo que las asambleas y reuniones de hombres unidos en la justicia, que son llamadas Estados. Sus gobernantes y preservadores vienen de aquel lugar, y a aquel lugar vuelven^[46].

La doctrina difiere poco de la del *karma yoga* hindú enseñado por los sabios reales Ajatashatru y Jaibali en los Upanishads más antiguos^[47]. Y lo mismo que los maestros hindúes enseñan la emancipación tanto de sí mismos como de sus estados, Cicerón, en su noble visión, enseña la emancipación así como el deber. «Los espíritus de aquellos que se entregan a los placeres sensuales y se han convertido, por así decirlo, en sus esclavos», dice, «que violan las leyes de Dios y de los hombres inspirados por aquellos deseos, que son serviles ante el placer, después de dejar sus cuerpos vuelan cerca de la tierra, y no vuelven a este lugar celestial sino después de muchas edades de tortura»^[48].

Sería difícil inventar una analogía más cercana a la doctrina de la reencarnación de Oriente, y sin embargo todo el tono del romano es tan diferente del hindú como lo es el concepto romano de los deberes del hombre del indio. Para los ciudadanos romanos «los empeños divinos» no estaban determinados por la casta, sino por los juicios de sus propias facultades; ni su referencia última era la liberación del mundo, sino el servicio inteligente a los fines humanos mientras se vive en él. Virgilio, en el libro sexto de la *Eneida*, presentó otra versión de esta misma mitología, y al hacerlo se hizo digno de conducir a Dante en su posterior revelación de esta tierra del alma. Sin embargo, también entre Virgilio y Dante había una diferencia, porque para el romano la inteligencia en el centro de la tierra no era satánica, sino divina.

Los escritores cristianos, incluso los más liberales, nunca han sido capaces de apreciar la piedad de los romanos paganos: por ejemplo, aquella veneración del emperador que el patrón de Virgilio, Augusto, hizo que se instituyera como una política del Estado. Las afirmaciones de Cicerón de que al camino del cielo se llega a través del servicio a la tierra materna, y que cada uno debe saberse a sí mismo un dios, fijaron el carácter del posterior culto al emperador, que Virgilio apoyó en un importante pasaje de la *Eneida*^[49], y también Ovidio en su *Metamorfosis*^[50]. Porque, al fin y al cabo, si todos los peces y todas las moscas llevan la divinidad en su interior, ¿por qué no debería ser reverenciado el señor del Estado como *primas inter pares*? No compararemos esta actitud con la deificación cristiana del contemporáneo de Augusto, Jesús. Porque en el enfoque cristiano el mundo y sus criaturas no están unidos con la divinidad. La deificación de Jesús señala una designación radical, más allá de todo lo posible, donde todas las cosas son en esencia *numina*. Y desde el punto de vista romano la negativa cristiana a conceder una pizca de incienso a una imagen del emperador era no sólo un acto de rebelión sino también de ateísmo respecto a

aquella divinidad del universo que todos los mitos y nociones filosóficas en la historia conocida de la humanidad (excepto aquella Biblia, hasta entonces totalmente desconocida; habían enseñado como la Verdad de verdades última.

Augusto reinó desde el 27 a.C. al año 14 d.C., y mientras mantuvo en todo lo posible la apariencia del Estado como una república, dio una nueva grandeza imperial a los viejos fundamentos religiosos de la ciudad. Su propio palacio se convirtió en el santuario más importante del Estado, como en los tiempos antiguos habían sido los palacios de los reyes dioses. Se construyó un nuevo templo de las vírgenes vestales en asociación con el palacio, y los honores públicos otorgados a las vestales aumentaron. A Apolo, su deidad patrona, a quien atribuía la victoria de Actium sobre Antonio y Cleopatra, le erigió un templo en el Palatino, y en una parte destacada del nuevo foro se construyó un templo a Marte Ultor, «El Vengador», antepasado divino de la casa Julia, a quien se atribuía la venganza sobre los asesinos de César. Este último se convirtió entonces en el santuario donde se celebraban todos los ritos familiares de la dinastía, así como la investidura de los magistrados provinciales, se llevaban a efecto las decisiones senatoriales sobre la paz y la guerra, se conservaba la insignia de batalla triunfante, y se clavaba ceremonialmente el Clavo Anual.

En el año 17 a.C. se celebró un magnífico jubileo, el Festival del Saeculum, para presentar de forma impresionante la idea de la Renovación del Mundo anunciada por Virgilio en su Egloga Cuarta. Los heraldos anunciaron a los cuatro vientos que se solicitaba la participación de todos, y sólo se excluyó a los esclavos. Los ritos funerarios fueron suspendidos, los juicios diferidos. Desde el 26 de mayo al 28, se distribuyeron fumigantes para la purificación de las casas. Desde el 29 de mayo al 31, las autoridades recibieron de los ciudadanos aportaciones de cereal para distribuirlo a los actores y a la audiencia de los juegos. Y en la noche precedente al día 1 de junio empezó la gran celebración de tres días.

Dejaré que estos tres días los cuente el difunto profesor L. A. Deubner, de la Universidad de Freiburg, cuyo artículo sobre la religión romana en el clásico del profesor Chantepie de la Saussaye *Lehrbuch der Religionsgeschichte* me abrió los ojos por primera vez, hace casi cuarenta años, al fondo común en el mito arcaico del muchacho de la edad de oro de Virgilio y el Mesías apocalíptico cristiano.

La noche inaugural, Augusto ofreció nueve ovejas y nueve cabras a las Parcas, tras lo cual se representaron obras de teatro y ciento diez matronas prepararon banquetes religiosos a Juno y Diana. El día primero de junio, Augusto y, después de él, su yerno Agripa ofrecieron un buey a Júpiter cada uno, tras lo cual, en un teatro de madera en el campo de Marte, se representaron obras latinas. La noche siguiente, Augusto sacrificó nueve vacas de cada una de las tres variedades a la diosa del nacimiento, Ilitía, y el día dos de junio Agripa ofreció una vaca a la capitolina Juno Regina. Después de la plegaria por sí mismo y por Augusto, Agripa pronunció otra por las ciento diez matronas, y aquel día las obras fueron las mismas de la noche anterior.

La última noche, Augusto ofreció una cerda preñada a la Madre Tierra, y de nuevo las matronas prepararon banquetes. Durante el día siguiente, el último, Augusto y Agripa ofrecieron a Apolo y Diana nueve vacas de cada una de las variedades que habían sido sacrificadas la segunda noche. A lo largo de todas estas noches y días las plegarias pronunciadas en las ofrendas habían implorado la protección para el Estado y su pueblo tanto en la guerra como en la paz; la victoria, la salud y la bendición para el pueblo y las legiones,

la persona y la familia del emperador, que ofrecía el sacrificio, y el colegio del sacerdocio sibilino. Al terminar las ceremonias del día 3 de junio, un coro de 27 muchachos y 27 muchachas, cuyos padres estaban todos vivos, cantaron el himno compuesto por Horacio, primero en el Palatino, donde Apolo y Diana eran reverenciados, y luego en el Capitolino... Las últimas horas del día se llenaban con obras teatrales, carreras de carros y representaciones de juglares. Tras lo cual se añadió, por último, un par de días de distintos tipos de representaciones durante los cuales se calmó la excitación del festival.

Cuando se compara este festival augusto del Saeculum con las fiestas anteriores de este tipo [comenta el profesor Deubner], inmediatamente surge la idea de lo que representa. Los anteriores habían sido exclusivamente festivos nocturnos, dirigidos a las deidades oscuras del mundo subterráneo, Plutón y Perséfone. Su función había sido rectificar males, lavar los pecados, calmar a los poderes de la oscuridad, aplacar las fauces de la muerte y crear lazos entre lo que había sido y lo que iba a ser. El nuevo festival, de otro lado, unía el festival nocturno con el diurno, proclamando así el mensaje triunfal a todos aquellos que quisieran escucharlo: de la Noche a la Luz. E incluso durante las celebraciones nocturnas las deidades a las que se dirigían no eran Plutón y Perséfone, sino los poderes dispensadores de vida que moraban en la oscuridad de la tierra. Estos iban a derramar sobre el mundo de la luz aquellas bendiciones que Roma pedía tan fervientemente. El festival de la muerte del antiguo Saeculum se había transformado en el festival de la resurrección del nuevo; y el emperador del feliz populacho aparecía en el papel del salvador de la Era que amanecía, bañado en la gloria de la luz de Apolo^[51].

No podemos evitar reconocer en esta idea el prelude de la transferencia cristiana del día de Dios del sábado, «día de Saturno» (el dios y el planeta de la fría oscuridad y la obstrucción), al domingo del Nuevo Testamento, «día del Sol»: *Sol invictus*, el signo de la luz, la victoria sobre la oscuridad y el renacimiento.

Augusto, después de su muerte, fue elevado al círculo de los dioses del Estado romano, al que le había precedido el asesinato Julio César, a quien ya se le había erigido un templo en el Foro. Augusto, durante su vida, no había permitido que su persona fuera directamente adorada en Roma, sólo se habían dirigido ofrendas a su *genius*; sin embargo, en las provincias se le había adorado como el vehículo del espíritu del Estado romano, y rehusarle reverencia en este carácter había sido un crimen político castigado con la muerte. Después de su muerte, se fundó un sacerdocio especial para el servicio de su culto, como en años futuros aparecerían sacerdocios especiales para cada uno de los emperadores deificados, hasta que, como señala el profesor Deubner, «se produjo una devaluación completa de la idea de apoteosis»^[52].

Cómodo (reinó del 180 al 192 d.C.) fue el primero que permitió que se le adorara en Roma como un dios vivo; Aurelio (reinó del 270 al 275) permitió que se dirigieran a él como «Señor y Dios» (*dominus et deus*); y Diocleciano (reinó del 284 al 305) ordenó que se le designara Iovius, «de Júpiter,» y a su virrey Maximiano, Herculus, «de Hércules». Y en aquellos días del declive del imperio, cuando los sagrados restos de un emperador se colocaban sobre una gran pira de muchos pisos y se quemaban, se dispuso que justo en el momento adecuado apareciera volando desde la cumbre de esta llameante Torre Cósmica un águila, el ave del sol, como el alma del difunto que, liberada de su anillo terrestre, ahora volaba hacia casa.

IV. El Cristo resucitado

El hecho mitológico recurrente de la muerte y resurrección de un dios, que había sido durante milenios el misterio central de todas las grandes religiones del Oriente Próximo nuclear, se convirtió en el pensamiento cristiano en un hecho en el tiempo, que había ocurrido una sola vez, y señalaba el momento de la transfiguración de la historia. La muerte había llegado al mundo por la caída de Adán en el árbol del Jardín. Por el pacto de Dios con los hijos de Israel un pueblo había sido preparado para recibir y encarnar al Dios Vivo. A través de María había entrado en el mundo aquel ser divino, no como un mito, no como un símbolo, sino en carne y hueso, históricamente. Y en la cruz ofreció al ojo y al corazón un signo silencioso, que fue interpretado de forma diferente por las distintas sectas, y sin embargo ha tenido para todos, se interpretara de la forma que fuera, una prodigiosa fuerza afectiva así como simbólica.

No sabemos en realidad si históricamente Jesús de Nazaret sabía que iba a morir en la cruz. Se puede afirmar, supongo, que en su carácter de hombre verdadero no pudo haberlo sabido, aunque como Dios verdadero debió saberlo durante toda la eternidad. La paradoja de la vida, que es a la vez trágica y está más allá de la tragedia, está implícita en su signo silencioso. Pero lo supiera o no, o en qué manera, el inspirado e inspirador joven proclamador del tiempo de Dios, que fue crucificado bajo Poncio Pilatos (el procurador romano de Judea desde el 26 al 36 d.C.), es un hecho que al cabo de dos décadas de su muerte, su Cruz se había convertido para sus seguidores en el símbolo compensatorio del Árbol de la Caída en el Jardín.

Los primeros documentos cristianos que han llegado a nosotros son las cartas de Pablo, 51 a 64 d.C., escritas a sus conversos en las bulliciosas ciudades de mercado helenísticas en las que había introducido la nueva fe, y en éstas la imagen mítica fundamental de la Caída por el Árbol y la Redención por la Cruz ya estaban definidas firmemente. «Porque igual que por un hombre llegó la muerte», escribió Pablo, «también por un hombre ha llegado la resurrección de los muertos. Porque así como en Adán todos morimos, así también en Cristo todos viviremos»^[53]. Y en su epístola a los filipenses, escrita alrededor del 61-64 d.C., hay una cita notable de un temprano himno cristiano, el primero del que tenemos noticia, donde Jesús ya crucificado es aclamado como el Mesías, «quien», como leemos,

existiendo en la forma de Dios, no reputó codiciable tesoro mantenerse igual a Dios, antes se anonadó, tomando la forma de siervo y haciéndose semejante a los hombres, y en la condición de hombre se humilló, hecho obediente hasta la muerte, y muerte de cruz, por lo cual Dios le exaltó y le otorgó un nombre sobre todo nombre, para que al nombre de Jesús doble la rodilla cuanto hay en los cielos, en la tierra y en los abismos, y todas las lenguas confiesen que Jesucristo es Señor para gloria de Dios Padre^[54].

Sin embargo, éste es un concepto muy diferente al del Mesías de aquellas expectativas judías ortodoxas, donde no se concibe al Mesías como Dios. De acuerdo

con el profesor Joseph Klausner, las esperanzas judías estaban —y están— (la cursiva es del profesor Klausner) puestas en

un hombre verdaderamente eminente, todo lo eminente que la imaginación *judía* podía concebirlo: era el más fuerte y heroico; también era el mejor en cuanto a cualidades morales. Una gran personalidad que es incomparablemente superior y más fuerte que la de la gente vulgar, una personalidad ante la cual todos se someten voluntariamente y que puede triunfar sobre todas las cosas, pero por estas mismas razones tiene un fuerte sentido del deber, éste es el hombre preeminente del judaísmo. De un hombre preeminente como éste es posible decir: «Le has hecho un poco inferior a Dios.» Porque de un hombre preeminente como éste a Dios no hay sino un paso. Pero este paso *no* lo dio el judaísmo. Dentro de los límites de una humanidad que está perfeccionándose continuamente a sí misma formó el ideal de carne y hueso, «la idea del límite último del hombre» (en palabras de Kant), esta gran personalidad, por cuyo único medio y ayuda llegará a la humanidad la redención y la salvación: el Mesías Rey^[55].

En contraste con esto, la leyenda cristiana, desde una fecha temprana (aunque desde cuándo exactamente es algo discutible) tomó para sí un motivo ya bien conocido tanto en la mitología griega —como en los mitos de Leda y el Cisne, Dánae y la Lluvia de Oro— como en el mito zoroástrico de Saoshyant; a saber

EL NACIMIENTO DE MADRE VIRGEN

Según Lucas:

En el sexto mes fue enviado el ángel Gabriel de parte de Dios a una ciudad de Galilea llamada Nazaret, a una virgen desposada con un varón de nombre José, de la casa de David; el nombre de la virgen era María. Entrando a ella, le dijo: «¡Dios te salve, llena de gracia, el Señor es contigo!» Ella se turbó al oír estas palabras y discurría qué podría significar aquella salutación. El ángel le dijo: «No temas, María, porque has hallado gracia delante de Dios, y concebirás en tu seno un hijo, a quien pondrás por nombre Jesús. El será grande y llamado Hijo del Altísimo; y le dará el Señor Dios el trono de David, su padre, y reinará sobre la casa de Jacob por los siglos de los siglos, y su reino no tendrá fin.» Dijo María al ángel: «¿Cómo podrá ser esto, pues yo no conozco varón?» El ángel le contestó y dijo: «El Espíritu Santo vendrá sobre ti, y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra, y por esto el hijo engendrado será llamado santo, Hijo de Dios.» Y María dijo: «He aquí a la sierva del Señor; hágase en mí según tu palabra». Y se fue de ella el ángel^[56].

En el nivel de simple leyenda, sin considerar la posibilidad de un milagro real, el nacimiento de madre virgen debe interpretarse como un motivo mítico del lado persa o griego, no hebreo, de la herencia cristiana; y en las dos versiones de la escena de la Natividad aparecen más motivos de este lado gentil.

EL NIÑO EN EL PESEBRE

De nuevo según Lucas:

Aconteció, pues, en aquellos días que emanó un edicto de César Augusto para que se empadronase todo el mundo. Este fue el primer empadronamiento que hacía el gobernador de Siria Cirino. E iban todos a empadronarse, cada uno en su ciudad. José subió desde Galilea, de la ciudad de Nazaret, a Judea, a la ciudad de David, que se llama Belén, por ser él de la casa y de la familia de David, para empadronarse con María, su esposa, que estaba encinta. Estando allí, se cumplieron los días de su parto, y dio a luz a su hijo primogénito, y le envolvió en pañales y le acostó en un pesebre, por no haber sitio para ellos en la posada.

Había en la región unos pastores en el campo que velaban cuidando su rebaño. Se les presentó un ángel del Señor, y la gloria del Señor los envolvió con su luz, y quedaron sobrecogidos de temor. Y el ángel les

dijo: «No temáis, os anuncio una gran alegría, que es para todo el pueblo; os ha nacido hoy un Salvador, que es el Cristo Señor, en la ciudad de David. Esto será vuestra señal: encontraréis al niño envuelto en pañales y acostado en un pesebre». Al instante se unió al ángel una multitud del ejército celestial, que alababa a Dios diciendo: «Gloria a Dios en las alturas y paz en la tierra a los hombres de buena voluntad».

Cuando los ángeles se fueron al cielo, se dijeron los pastores unos a otros: «Vamos a Belén a ver esto que ha sucedido y que el Señor nos ha anunciado». Fueron rápidamente y encontraron a María, a José y al niño acostado en un pesebre, y habiéndole visto, contaron lo que se les había dicho acerca del niño. Y cuantos lo oían se maravillaban de lo que les decían los pastores. María ¡guardaba todo esto y lo meditaba en su corazón. Los pastores se volvieron glorificando y alabando a Dios por todo lo que habían oído y visto, según se les había anunciado^[57].

En el detalle de los pastores esta escena evoca un motivo familiar de la leyenda del nacimiento de Mitra de la roca madre. El angélico señor de los ejércitos también sugiere unos antecedentes zoroástricos, especialmente porque la gloria del Señor brilla a su alrededor. Tal resplandor —avesta, *Xvarnah*, «Luz de Gloria»^[58]— es la luz de la creación prístina de Ahura Mazda, simbolizada por el halo, que aparece por primera vez en el arte persa y luego pasa hacia el este al budismo y hacia el oeste a la esfera cristiana. Una versión totalmente diferente de la Natividad es la dada en el Evangelio según san Mateo, lejos de la atmósfera idílica de la pacífica escena pastoral de Lucas.

LA VISITA DE LOS MAGOS

Nacido, pues, Jesús en Belén de Judea en los días del rey Herodes, llegaron del Oriente a Jerusalén unos magos, diciendo: «¿Dónde está el rey de los judíos que acaba de nacer? Porque hemos visto su estrella al Oriente y venimos a adorarle. Al oír esto el rey Herodes se turbó, y con él toda Jerusalén, y reuniendo a todos los príncipes de los sacerdotes y a los escribas del pueblo, les preguntó dónde había de nacer el Mesías. Ellos contestaron: «En Belén de Judea, pues así está escrito por el profeta: “Y tú, Belén, tierra de Judá, no eres ciertamente la más pequeña entre los príncipes de Judea, porque de ti saldrá un jefe que apacentará mi pueblo, Israel”». [Miqueas 5:2] Entonces Herodes llamando en secreto a los magos les interrogó cuidadosamente sobre el tiempo de la aparición de la estrella; y enviándolos a Belén les dijo: «Id a informaros sobre ese niño, y cuando lo encontréis, comunicádmelo, para que vaya yo también a adorarle». Después de oír al rey, se fueron, y la estrella que habían visto en Oriente les precedía, hasta que, llegada encima del lugar en que estaba el niño, se detuvo. Al ver la estrella sintieron grandísimo gozo, y entrando en la casa, vieron al niño con María, su madre, y de hinojos le adoraron, y abriendo sus alforjas, le ofrecieron presentes, oro, incienso y mirra. Advertidos en sueños de no volver a Herodes, retornaron a su tierra por otro camino^[59].

La Fiesta de la Visita de los Magos se celebra ahora el 6 de enero, que en la Alejandría egipcia era la fecha del festival del nacimiento del nuevo Aion (una personificación sincrética de Osiris) a Core, «la Doncella», que allí se identificaba con Isis, de quien la brillante estrella Sirius (Sothis) elevándose en el horizonte había sido durante milenios el signo esperado. La elevación de la estrella anunciaba la subida de las aguas del Nilo, a través de las cuales la gracia renovadora del mundo del muerto y resucitado señor Osiris iba a derramarse sobre la tierra. Escribiendo del festival de Core en su templo de Alejandría, san Epifanio (alr. 315-402 d.C.) afirma que «la víspera de aquel día era costumbre pasar la noche cantando y atendiendo las imágenes de los dioses. Al amanecer se descendía a una cripta y se sacaba una imagen de madera, que tenía el signo de una cruz y una estrella de oro marcada en las

manos, rodillas y cabeza. Se llevaba en procesión, y luego se devolvía a la cripta; se decía que esto se hacía porque “la Doncella” había alumbrado al “Aion”»^[60].

La costumbre actual de celebrar la Natividad el 25 de diciembre parece que no se instituyó hasta el año 353 o 354, en Roma, bajo el Pontífice Liberius, posiblemente para absorber el festival del nacimiento de Mitra de la roca madre. Porque el 25 de diciembre señalaba en aquellos siglos el solsticio de invierno: de forma que ahora Cristo, como Mitra y el emperador de Roma, podía ser reconocido como el sol ascendente^[61]. Así tenemos dos mitos y dos fechas de la escena de la Natividad, el 25 de diciembre y el 6 de enero, con asociaciones que señalan de un lado a Persia y de otro a la antigua esfera egipcia.

LA HUIDA A EGIPTO Y LA MATANZA DE LOS INOCENTES

La versión de Mateo continúa:

Cuando hubieron partido, el ángel del Señor se apareció en sueños a José y le dijo: «Levántate, toma el niño y a su madre y huye a Egipto, y quédate allí hasta que yo te avise, porque Herodes buscará al niño para quitarle la vida». Levantándose de noche, tomó al niño y a la madre y partió para Egipto, y permaneció allí hasta la muerte de Herodes, a fin de que se cumpliera lo que había dicho el Señor por medio de su profeta: «De Egipto llamé a mi hijo» [Osías 11:1].

Entonces Herodes, viéndose burlado por los magos, se irritó sobremanera y mandó matar a todos los niños de dos años para abajo que había en Belén y toda la comarca, según el tiempo que le habían dicho los magos. Entonces se cumplió lo que dijo el profeta Jeremías: «Una voz se oyó en Ramah, llantos y grandes lamentos; es Raquel, que llora a sus hijos y rehúsa ser consolada, porque ya no existen» [Jeremías 31:150].

Muerto ya Herodes, el ángel del Señor se apareció en sueños a José en Egipto y le dijo: «Levántate, toma al niño y a su madre y vete a la tierra de Israel, porque han muerto los que atentaban contra la vida del niño». Levantándose, tomó al niño y a la madre y partió para la tierra de Israel. Mas habiendo oído que en Judea reinaba Arquelao en lugar de su padre Herodes, temió ir allá, y, advertido en sueños, se retiró a la región de Galilea, yendo a habitar en una ciudad llamada Nazaret, para que se cumpliera lo dicho por los profetas: «Será llamado Nazareno»^[62].

Es interesante comparar este relato de la malicia del rey tirano con la leyenda judía del nacimiento de Abraham, tomada de un Midrash tardío:

El nacimiento de Abraham había sido leído en las estrellas por Nimrod; porque este rey impío era un sagaz astrólogo, y le fue manifestado que en su día nacería un hombre que se levantaría contra él y demostraría triunfante la mentira de su religión. Con terror por el destino que le anunciaban las estrellas, envió a buscar a sus príncipes y gobernadores y les pidió que le aconsejaran. Ellos contestaron y dijeron: «Nuestro consejo unánime es que debes construir una gran casa, colocar una guardia en la entrada y hacer saber en todo tu reino que todas las mujeres embarazadas deben acudir junto con sus comadronas, que permanecerán con ellas hasta que las hayan ayudado en el parto. Cuando hayan dado a luz, y el niño haya nacido, el deber de la comadrona será matarlo si es un varón. Pero si es una niña se la mantendrá viva, y la madre recibirá regalos y trajes valiosos, y un heraldo proclamará: “Esto se hace con la mujer que pare una hija”».

El rey se sintió complacido con este consejo, y publicó una proclama en todo su reino, convocando a todos los arquitectos para que construyeran una gran casa para él, de sesenta anas de alto y ochenta de ancho. Cuando estuvo terminada, publicó una segunda proclama, convocando a todas las mujeres embarazadas, que debían permanecer allí hasta que dieran a luz. Se nombraron oficiales para que llevaran a las mujeres a la casa, y se colocaron guardias en ella y alrededor de ella, para evitar que las mujeres se escaparan. Además, envió comadronas a la casa, y les ordenó que mataran a los niños varones en los pechos de sus madres. Pero si una mujer daba a luz a una niña, se la debía engalanar con lino, seda y ropajes bordados, y debía ser sacada

de la casa donde había estado retenida entre grandes honores. Así se mataron no menos de setenta mil niños. Entonces los ángeles fueron ante Dios y dijeron: «¿No ves lo que hace el pecador y blasfemo Nimrod, hijo de Canaán, que mata a tantos niños inocentes que no han hecho daño?» Dios contestó y dijo: «Oh santos ángeles, conozco lo que ocurre y lo veo, porque no estoy inactivo ni dormido. Y conozco el secreto de las cosas y las cosas que son reveladas, y vosotros seréis testigos de lo que le haré a este pecador y blasfemo, porque dirigiré mi mano contra él para castigarle.»

Fue en esta época cuando Terah desposó a la madre de Abraham, y ella estaba encinta de un hijo. Cuando su cuerpo aumentó de tamaño después de tres meses de embarazo y su semblante estaba pálido, Terah le dijo: «¿Qué te aflige, esposa mía, que tu rostro está tan pálido y tu cuerpo tan hinchado?» Ella contestó y dijo: «Todos los años sufro esta enfermedad». Pero Terah no cedía. Insistió: «Muéstrame tu cuerpo. Me parece que estás hinchada por un hijo. Si es así, no podemos violar la orden de nuestro dios Nimrod». Cuando él pasó su mano por su cuerpo, ocurrió un milagro. El niño se levantó hasta que se colocó entre sus pechos y Terah no pudo sentir nada con sus manos. Le dijo a su esposa: «Dijiste la verdad», y nada fue visible hasta el día que dio a luz.

Cuando se acercaba el momento, ella abandonó la ciudad con mucho miedo y vagabundó hacia el desierto, andando a lo largo del borde de un valle, hasta que se encontró una cueva. Entró en este refugio y al día siguiente tuvo los dolores de parto y dio a luz a un hijo. Toda la caverna se llenó con la luz del rostro del niño como con el esplendor del sol, y la madre se alegró en gran manera. El niño que dio a luz era nuestro padre Abraham.

Su madre se lamentó y le dijo a su hijo: «¡Ay de mí, que te he tenido cuando Nimrod es rey. A causa tuya mataron setenta mil niños, y yo estoy llena de terror porque tengo miedo de que sepa de tu existencia y te mate. Mejor que murieras aquí en esta caverna a que mis ojos te vean muerto en mi pecho». Cogió la prenda que la cubría y envolvió con ella al niño. Luego le abandonó en la caverna diciendo: «Que el Señor sea contigo, que no te abandone y no te desampare».

Así fue abandonado Abraham en la caverna, sin una niñera, y empezó a llorar. Dios envió a Gabriel para que le diera a beber leche, y el ángel hizo que brotara del meñique de la mano derecha del niño, que lo chupó hasta que tuvo diez días. Entonces se levantó y anduvo, y abandonó la caverna...^[63]

En India se cuenta una historia similar del amado salvador Krishna, cuyo terrible tío, Kansa, era el rey tirano. La madre del salvador, Devaki, era de linaje real, la sobrina del tirano, y en la época en la que se casó, el malvado monarca escuchó una voz, misteriosamente, que le hizo saber que el octavo hijo sería su asesino. Por tanto, los encerró a ella y a su esposo, el santo noble Vasudeva, en una prisión muy bien guardada, donde asesinó a sus primeros seis hijos a medida que nacieron.

Porque en aquellos días una serie de demonios, que habían seducido a las mujeres de la tierra con diferentes artimañas, habían ideado nacer en el mundo como tiranos, y Kansa era el más grande. Y el peso de su tiranía era tal que la diosa Tierra, incapaz de soportar la carga de sus ejércitos en guerra se convirtió en una vaca y, lamentándose amargamente, se presentó ante los dioses a pedir ayuda, en la cumbre de la montaña cósmica. Luego éstos, junto con la vaca, se dirigieron a la orilla del océano Cósmico, en cuya superficie el Señor del Universo descansa sobre la serpiente interminable Ananta y duerme eternamente, soñando el sueño que es el universo. Y en la orilla del mar Cósmico el jefe de los dioses reunidos, Brahma el Creador, inclinó la cabeza y rezó a la gran forma que se veía a lo lejos sobre el piélago. «Oh tú, gran Víshnú, que tienes forma y no tienes forma, simultáneamente uno y multiforme; que oyes sin oídos, ves sin ojos, lo conoces todo y sin embargo no eres conocido por nadie: tú eres el centro común, protector de todas las cosas, en quien todo descansa. No hay nada sino tú mismo, oh Señor, ni nunca habrá otra cosa. Gloria a ti, el más

grande de los grandes, el más pequeño de los pequeños, que penetras todo. Mira a esta diosa Tierra, que ahora viene a ti terriblemente oprimida».

Cuando terminó la plegaria, se escuchó una voz, profunda, poderosa, sin embargo amable y benevolente, como el fragor de un trueno lejano, ordenándoles a todos permanecer tranquilos, mientras la resplandeciente forma somnolienta del color de un loto azul, que reposaba sobre los anillos de la serpiente blanca como la leche, Ananta la de las muchas cabezas, se arrancó dos cabellos, uno blanco como la leche y el otro negro azulado, que luego soltó en el aire.

El cabello blanco, blanco como Ananta, nació como el séptimo hijo de Devaki, el salvador Balarama, y el cabello negro como el octavo, el negro Krishna. Pero el esposo de la señora, Vasudeva, tenía siete mujeres, una de las cuales había sido enviada al otro lado del río Jumna, a un distrito conocido como tierra de la Vaca; y cuando el niño Balarama fue concebido, fue colocado milagrosamente en su útero, al otro lado del río, y al rey tirano le llegó la noticia de que Devaki había tenido un aborto. Sin embargo se permitió que el octavo hijo creciera donde estaba, y mientras ella lo llevaba, fue investida con una luz tal que nadie podía mirarla. Y los dioses, invisibles a los mortales, la alababan continuamente desde el momento en que Vishnú, como la encarnación Krishna, entró en su persona.

Las cuatro regiones de la tierra bullían con alegría el día del nacimiento. Aquel día todos los virtuosos experimentaron nuevo gozo; los vientos violentos fueron calmados; y los ríos se deslizaban tranquilamente. Los mares, murmurando, hicieron una música a cuyo ritmo bailaron las ninfas del cielo. Y a media noche las nubes, emitiendo un sonido bajo y agradable, derramaron una lluvia de flores para saludar el nacimiento.

Pero cuando Vasudeva vio al niño, que tenía una tez luminosa de color azul oscuro, cuatro brazos y sobre el pecho un rizo de pelo blanco, dijo aterrorizado: «¡Has nacido! Pero, ¡Oh soberano Dios de Dioses, poseedor de la concha, el disco y el mazo, por clemencia oculta esta tu forma celestial!» Y Devaki, la madre, también rezó. Y el dios, por su poder de ilusión, adoptó la forma de un recién nacido corriente.

Entonces Vasudeva lo cogió y salió apresuradamente en una noche de lluvia; porque los guardias, encantados por el poder de Vishnú, estaban dormidos. La serpiente cósmica de muchas cabezas le siguió de cerca, extendiendo sus amplias caperuzas blancas como la leche sobre las cabezas del padre y el niño. Y cuando Vasudeva, cruzando el río, llegó a la otra orilla, las aguas se calmaron, de forma que pasó con facilidad a la tierra de la Vaca. Allí de nuevo encontró el mundo dormido. Y una buena mujer, llamada Yashoda, con quien estaba su segunda esposa, acababa de dar a luz una niña. Vasudeva cambió su hijo por aquella niña, colocándolo al lado de la madre dormida; de forma que cuando ésta despertó, vio alborozada, que había tenido un niño. Y llevándose al otro, Vasudeva cruzó el río de nuevo y volvió con su esposa, sin que nadie le viera, y las puertas de la ciudad, así como las de la prisión, se cerraron por sí solas.

Después el llanto de la recién nacida despertó a los guardias, y, levantándose, avisaron al tirano, que corrió inmediatamente a la cámara, arrancó al niño del pecho de la madre y lo lanzó contra una roca. La víctima se elevó en el aire, sin embargo, y creció hasta convertirse en una diosa inmensa con ocho brazos, en cada uno de los cuales blandía un arma poderosa: un arco, un tridente, flechas y un escudo, una espada, una concha, un disco y una maza. Y riéndose de una forma que daba miedo, esta visión le gritó: «Oh Kansa, de qué te sirve ahora haberme arrojado al suelo? El que va a matarte ya ha nacido». Porque ella era la diosa Mahamaya, «La Gran Ilusión». Ella era el poder soñador, que sostiene el mundo, del propio Vishnú; y cuando él hubo entrado en el útero de Devaki, ella entró en el de Yashoda, precisamente para esto. Vestida con un ropaje glorioso y con muchas girdaldas, adornos y joyas, entre cantos de alabanza de los espíritus del aire y de la tierra, llenó los cielos y se disolvió en el cielo^[64].

Si se trata de milagros, India gana siempre. El texto que he resumido aquí pertenece al Bhagavata Purana, una obra popular del siglo X d.C. de la que extraje en *Mitología oriental* una de las versiones comparadas de la danza a la luz de la luna de Krishna y los Gopis^[65]. Pero el culto de Krishna ya es mencionado mucho antes por el embajador griego en la corte de Chandragupta Maurya, Megasthenes (300 a.C.), quien compara al dios-héroe hindú con Heracles. Los primeros documentos de sus hazañas son la epopeya del Mahabharata (alr. 400 a.C.-400 d.C.) y su apéndice, el Harivamsa (siglo VI d.C.). Así, el periodo de desarrollo de la leyenda de Krishna coincide aproximadamente con la época posterior al exilio de los judíos y con la contribución de Persia, los griegos y por último de Roma al tráfico intercultural.

No hay duda de que las mitologías están estrechamente relacionadas unas con otras, pero sus implicaciones y estilo son muy diferentes. Las leyendas levantinas acentuaron un argumento sociológico, celebrando sus propios cultos para la difamación de cualesquiera otros conocidos, mientras que las hindúes desarrollaron una simbología esencialmente psicológica, donde el demonio tirano significaba no una religión extranjera, sino la orientación de una mente encerrada en el ego y el temor a la muerte, mientras que el salvador era una manifestación de aquel espíritu, más allá de la vida y la muerte, que es la realidad inherente de todos nosotros. El paso a la otra orilla, la tierra de la Vaca (compárese los pastores y sus rebaños) denota una transferencia del acento desde una orientación del ego, el mundo del rey tirano, hacia la realidad manifiesta a través de la naturaleza, el mundo de la gran diosa Tierra, personificada desde los primeros tiempos neolíticos en el aspecto de una vaca^[*]. Los mitos son muy similares; pero no sería correcto interpretar uno según el significado del otro. Están separados por un pelo, y sin embargo son universos aparte.

Además, son considerablemente posteriores a la leyenda griega del nacimiento de Zeus narrada en la *Teogonía* de Hesíodo, alr. 750 a.C.

Rea [leemos], rendida al amor de Crono [su esposo-hermano], engendró hijos gloriosos, Hestia y Deméter, Hera la de las sandalias de oro, y el fuerte Hades, que vive bajo la tierra en su palacio y tiene un corazón

despiadado; el atronador Enosigeo, y el prudente Zeus, que es el padre de los dioses y los mortales, y bajo cuyo trueno toda la tierra tiembla. Pero a medida que cada uno de estos hijos salía del útero de su madre hasta sus rodillas, el gran Crono lo devoraba, con la intención de que ningún otro orgulloso hijo del linaje de Urano tuviera nunca la posición de rey entre los inmortales. Porque había oído, de Gea y de Urano, que estaba decretado que él, a pesar de toda su gran fuerza, fuera derrotado por su hijo, y por los designios del gran Zeus. Por tanto estaba alerta y no dormía, sino que esperaba a sus hijos y los devoraba, y el dolor de Rea no tenía fin.

Pero cuando estaba a punto de dar a luz a Zeus, el padre de los mortales y de los dioses, Rea suplicó a sus queridos padres, Gea y el estrellado Urano, que pensarán algún plan para que cuando diera a luz a su querido hijo, no se supiera, y la furia de la venganza cayera sobre el gran Crono, de astuta mente, por su padre y por sus propios hijos a los que había devorado. Escucharon a su amada hija y estuvieron de acuerdo, y le explicaron todo lo que le debía ocurrir al rey Crono y a su valeroso hijo, y la enviaron a Licto, en la fértil campiña de Creta, en el momento en que iba a dar a luz al último de sus hijos, el gran Zeus; y la tierra, la gigantesca Gea, le acogió en la amplia Creta, para mantenerle vivo y que creciera allí. La tierra llegó con la negra noche, y le llevó en primer lugar a Licto, y sujetándolo en sus brazos, le ocultó en una caverna profunda bajo los lugares secretos de la tierra, en el monte Egeo, que está cubierto de vegetación. Envolvió una gran piedra con los pañales del niño y se la presentó al supremo señor Crono, hijo de Urano, rey de los inmortales, y él la cogió en sus manos y se la tragó, el desdichado, y no se dio cuenta de que en lugar de la piedra le habían dejado un hijo, invencible e imperturbable en el futuro, que pronto por la fuerza de sus manos le derrotaría y le quitaría su título, y después sería el señor de los inmortales.

Y poco después crecieron los resplandecientes miembros y el poder del señor, Zeus, y cuando llegó el momento, el gran Crono, el tortuoso maquinador engañado por las ingeniosas tretas de Gea, vomitó a su progenie. Primero vomitó la piedra, que había tragado en último lugar, y Zeus la cogió y la plantó en un lugar en la amplia tierra, en la sagrada Pitó, en los hondos barrancos bajo el Parnaso, para que fuera un portento y una maravilla para los hombres. Luego liberó de sus fuertes cadenas a los hermanos de su padre, los hijos de Urano, a quienes su padre en su locura había encadenado, y ellos lo recordaron, y le estuvieron agradecidos por el bien que les había hecho, y le dieron el trueno, el humeante rayo y el relámpago, que Gea la gigantesca había ocultado hasta entonces. Con esta ayuda, es el señor de los inmortales y de los mortales^[66].

El mito se remonta al milenio de Creta y, antes, a la diosa de la tierra del Neolítico y su hijo. Recordamos de la posterior Grecia el nacimiento de Perseo, y de la leyenda de Zoroastro la queja del alma de la vaca. Recordamos, de hecho, una multitud innumerable de semejantes cuentos y episodios, y a la vista de todos ellos tenemos que decir, en resumen, que a todo lo largo de la superficie de la tierra se difundió un rico entorno de saber mítico junto con las artes neolíticas de la agricultura y la vida de aldea asentada, del que en todas partes se han tomado elementos para la formación de los mitos del héroe, bien sea en el México de Quetzalcoatl, en el Egipto de Osiris, en la India de Krishna y de Buda, o en el Oriente Próximo de Abraham o de Cristo. Zoroastro, Buda y Cristo parecen haber sido personajes históricos, algunos de los otros pueden no haberlo sido. Pero bien sean ficticios o históricos, los nombres y las figuras de los grandes y pequeños héroes del mundo actúan irresistiblemente como imanes para esos filamentos flotantes del mito que en todas partes se encuentran suspendidos en el aire. El profesor Charles Guignebert, de la Sorbona, tratando de la historia de los Evangelios afirma que en el curso del desarrollo de la leyenda cristiana, «Jesús el Nazareno desapareció y dio lugar al Cristo glorificado»^[67]. No pudo haber sido de otra forma. En la esfera budista, la biografía de Gautama fue convertida en una vida sobrenatural mediante una constelación de muchos de esos motivos. A través de semejante proceso se pierde la historia; pero también se hace historia. Porque la función de esa construcción del

mito es interpretar el sentido de una vida, no relatar los hechos de la misma, y ofrecer la obra de arte de la leyenda como un símbolo activador para la inspiración y el moldeado de la vida, e incluso de las civilizaciones por llegar.

Veamos algunos otros episodios significativos de esta leyenda del hombre que era Dios.

EL BAUTISMO EN EL JORDÁN

A lo largo de los siglos se ha hablado mucho del hecho de que en el Evangelio según Marcos no haya ninguna narración ni del nacimiento de madre virgen ni de la infancia del Salvador. El texto comienza con su bautismo y continúa con el descenso del Espíritu en forma de paloma. Es la descripción más breve y simple que podía hacerse:

En aquellos días vino Jesús desde Nazaret, de Galilea, y fue bautizado por Juan en el Jordán. En el instante en que salía del agua vio rasgarse los cielos y el Espíritu, como paloma, que descendía sobre él, y de los cielos se dejó oír una voz: «Tú eres mi Hijo amado, en ti me complazco»^[68].

El bautismo es el primer hecho de la biografía que aparece en los tres Evangelios sinópticos, y como la versión de Marcos es la primera de la serie, alr. 75 d.C., proporcionó el tema del cual se derivaron las otras dos. Sin embargo, en un texto autorizado del Evangelio según Lucas la voz del cielo no dice: «Tú eres mi Hijo amado», sino: «Este día te he engendrado»^[69].

Ahora la controversia sobre la dignidad de María gira en torno a la cuestión de si Jesús era el verdadero hijo de Dios desde su concepción o se le confió su divina misión sólo en el momento de su bautismo por Juan. Parece que no se puede negar la historicidad de Juan el Bautista. El casi contemporáneo historiador judío Josefo (alr. 37-95 d.C.) afirma que «era un hombre bueno y ordenaba a los judíos que fueran virtuosos por medio de la justicia de los unos con los otros y la devoción a Dios, y a través de esto llegar al bautismo; porque el bautismo sólo sería aceptable para Dios si se practicaba no para expiar los pecados, sino para purificar el cuerpo después de que el alma hubiera sido antes purificada profundamente por medio de la justicia». Y más adelante: «Como muchos, impresionados por sus palabras se congregaban a su alrededor, Herodes^[*], temiendo que la gran influencia de Juan sobre el pueblo pudiera llevar a la revuelta (porque el pueblo parecía dispuesto a hacer cualquier cosa que él aconsejara), pensó que lo mejor era matarle para impedir que ocasionara perjuicios y evitar problemas futuros no perdonando a un hombre que podía hacerle arrepentirse de su benevolencia cuando ya fuera demasiado tarde. Por tanto, a causa de la naturaleza suspicaz de Herodes, Juan fue hecho prisionero en la fortaleza de Maqueronte, y allí le mataron»^[70].

El Evangelio según Marcos cuenta la decapitación de Juan el Bautista en su famoso cuento de la danza de Salomé^[71]. Y de las enseñanzas y bautismo de Juan el

mismo Evangelio cuenta, además, que

apareció en el desierto Juan el Bautista, predicando el bautismo de penitencia para remisión de los pecados. Acudían a él de toda la región de Judea, y todos los habitantes de Jerusalén y eran bautizados por él en el río Jordán, confesando sus pecados.

Llevaba Juan [continúa el texto] un vestido de pelo de camello, un cinturón de cuero ceñía sus lomos, y se alimentaba de langostas y miel silvestre. Cuando predicaba decía: «Tras de mí viene uno más fuerte que yo, ante quien no soy digno de postrarme para desatar la correa de sus sandalias. Yo os bautizo con agua, pero El os bautizará con el Espíritu Santo»^[72].

El lugar de la actividad de Juan, como ya señalamos^[**], estaba a diez millas de la comunidad esenia de Qumran, donde un ejército del Señor vestido de blanco esperaba, atento y preparándose para uno exactamente igual al que había sido anunciado. De hecho, en aquellos días el aire del desierto estaba lleno de las expectativas de un Mesías y de la época mesiánica. Sin embargo, Juan no era esenio, como sabemos tanto por su ropaje como por su dieta. Estaba en la línea más bien de Elías, que es descrito en el libro de los Reyes como un hombre que llevaba «un traje de pieles y un cinto de cuero en la cintura»^[73]. Y el rito del bautismo que predicaba, fuera cual fuese su significado en aquel momento, era un antiguo rito que provenía de la antigua ciudad templo sumeria de Eridu, del dios del agua Ea, «Dios de la Casa del Agua», cuyo símbolo es el décimo signo del Zodiaco, Capricornio (una criatura mixta con la parte delantera de cabra y el cuerpo de pez), que es el signo en el que el sol entra en el solsticio de invierno para renacer. En el periodo helenístico, Ea fue llamado *Oannes*, que es en griego *Ioannes*, en latín *Johannes*, en hebreo *Yohanan* y en inglés *John* [en español, *Juan*]. Varios estudiosos han sugerido, por tanto, que no hubo ni un Juan ni un Jesús, sino sólo un dios del agua y un dios del sol. Sin embargo, la crónica de Josefo parece garantizar la existencia de Juan^[74]; y dejó al lector que imagine cómo encontró tanto el nombre del dios como su rito.

Así, el episodio del bautismo, lo mismo si lo consideramos un motivo mitológico que un hecho biográfico, representa el irrevocable paso de un umbral. El equivalente en la leyenda de Buda es la larga serie de visitas a ermitaños y ascetas, que culminan con los cinco mendicantes que ayunaban en la orilla del río Nairanjana, y después de estar con ellos el futuro Buda se bañó en las aguas del arroyo y partió solo hacia el árbol de la iluminación^[75]. Análogamente, Juan el Bautista y su grupo representan el horizonte último de la religiosidad anterior a la victoria del Salvador: la última avanzadilla, más allá de la cual iba a empezar su solitaria aventura individual. Igual que el futuro Buda después de haber preguntado a todos los sabios de su época se bañó en el río Nairanjana y se marchó solo a su árbol, asimismo Jesús, medio milenio después, teniendo tras de sí la sabiduría de la Ley y las enseñanzas de los fariseos, llegó al último maestro de su tiempo, y pasó más allá.

En el Evangelio según Marcos, como hemos dicho, este hecho es el primero que se cuenta del Salvador: no hay noticia en ese texto del nacimiento de madre virgen. Pero tampoco lo mencionan Pablo o Juan, e incluso en Mateo y Lucas no hay nada excepto los dos párrafos citados arriba, que pueden ser interpolaciones posteriores.

Además, en Mateo y Lucas aparecen dos genealogías bastante diferentes, aunque ambas hacen a Jesús descendiente de la casa de David por vía de José^[76]. Es razonablemente seguro que en el anterior estadio estrictamente judío del desarrollo de esta leyenda, la idea completamente antijudía de un héroe engendrado por un dios no desempeñaba ningún papel, y que el episodio del bautismo iniciático en el Jordán señalaba el principio de la carrera mesiánica.

LAS TENTACIONES EN EL DESIERTO

Después de las palabras «Tú eres mi hijo amado», el Evangelio de Marcos continúa: «En seguida el Espíritu le llevó al desierto. Permaneció en él cuarenta días tentado por Satanás, y moraba entre las fieras, pero los ángeles le servían»^[77].

Mateos y Lucas amplían la narración. La siguiente pertenece a Lucas:

Jesús, lleno del Espíritu Santo, se volvió del Jordán, y fue llevado por el Espíritu al desierto y tentado allí por el diablo durante cuarenta días. No comió nada en aquellos días, y pasados, tuvo hambre. Le dijo el diablo: «Si eres el Hijo de Dios, di a esta piedra que se convierta en pan». Jesús le respondió: «Está escrito, “No sólo de pan vivirá el hombre” [Deuteronomio 8:3]»^[*].

Llevándole a una altura, le mostró desde allí, en un instante, todos los reinos del mundo, y le dijo el diablo: «Todo este poder y su gloria te daré, pues a mí me ha sido entregado, y a quien quiero se lo doy; así pues, si te postras delante de mí, todo será tuyo». Jesús respondió: «Está escrito “Al Señor tu Dios adorarás y a El sólo servirás” [Deuteronomio 6:13]».

Le condujo luego a Jerusalén y le puso sobre el pináculo del templo y le dijo: «Si eres Hijo de Dios, échate de aquí abajo; porque escrito está: “A sus ángeles ha mandado que te guarden y te tomen de las manos para que no tropiece tu pie contra las piedras” [Salmo 91:11-12]». Y Jesús le respondió: «Está dicho: “No tentarás al Señor tu Dios” [Deuteronomio 6:16]»^[*]. Acabadas todas las tentaciones, el diablo se retiró de él hasta un momento adecuado^[**].

Hay que señalar que el poema épico del puritano Milton *El paraíso recobrado* está dedicado a este episodio de la victoria del demonio en el desierto de la mente; mientras que un autor ¿gótico, de otro lado, o un católico de hoy, hubiera esperado que una obra que tiene semejante título tratara del sacrificio en la Cruz redentor del mundo.

También hay que señalar la semejanza —aunque con contrastes— de esta tentación del Salvador del mundo por un ¿demonio en cuyas manos están la gloria y la autoridad de los reinos del mundo, con la de Buda —el anterior Salvador del mundo— por el señor de la ilusión del mundo cuyo nombre es «Deseo y Muerte». Después de estudiar todas las enseñanzas de los sabios y las prácticas de los ascetas, y después de bañarse en el río Nairanjana, el futuro Buda salió y se sentó en la orilla. La hija de un pastor, conmovida y guiada por los dioses, le llevó un cuenco lleno de leche para restablecer su debilitado cuerpo: a continuación se dirigió solo hacia el Árbol de la Iluminación, bajo el cual se colocó, y allí se le apareció el creador de la ilusión del mundo.

Ya narré el cuento en *Mitología oriental*^[78] y no será necesario que lo repita, excepto para sugerir la relación con la escena de Cristo en el desierto. La primera

tentación de Buda fue de deseo (*kāma*), la segunda de miedo, el miedo a la muerte (*māra*), que corresponden a las dos causas principales de alucinación reconocidas por las escuelas psiquiátricas modernas: deseo y agresión, eros y tánatos^[79]. Son las motivaciones principales de la vida, y, al trascenderlas, Buda se elevó a una esfera de conocimiento que la ilusión del mundo obstruye, y después de este logro, enseñó durante unos cincuenta años.

En la escena cristiana, la primera tentación fue económica: primero come, luego busca el espíritu, que es la filosofía de las «moscas del mercado» de Nietzsche: seguridad, la orientación de mercado, determinismo económico; mientras que la segunda tentación (según Lucas, la tercera según Mateo) fue política: gobierna el mundo (en nombre, por supuesto, de Dios, como siempre en Levante) que era el plano de la esperanza mesiánica del Antiguo Testamento. Para citar de nuevo al profesor Klausner (con sus habituales cursivas):

La definición de la creencia en el Mesías es: La esperanza profética en el fin de esta época, en la que un redentor fuerte, por su poder y por su espíritu, traerá la redención total, política y espiritual, al pueblo de Israel, y también la bendición terrena y la perfección moral de toda la raza humana... En la creencia del pueblo de Israel en el Mesías la política va del brazo con la ética, y el nacionalismo con el universalismo. El Cristianismo es el que ha intentado eliminar la parte política y nacionalista y dejar sólo la parte ética y espiritual^[80].

En la escena de la tentación cristiana tenemos, exactamente, el equivalente en términos simbólicos de esta definición verbal autorizada del cambio del pensamiento del Antiguo Testamento al Nuevo. Y así nos encontramos que incluso en las primeras lecturas cristianas de la edad mesiánica se había rechazado la orientación político-económica y se había alcanzado un plano de universalismo que no era ni nacional ni racial. Nadie puede decir con certeza si el propio Cristo fue responsable de ello; pero en cualquier caso es fundamental para los Evangelios y, de hecho, constituye la base para la clasificación del cristianismo, igual que el budismo, como una religión mundial (no étnica, ni tribal, ni racial, ni nacional).

Sin embargo, la siguiente tentación es el peligro que el doctor Jung ha llamado «inflación», la elevación de la mente mística cuando cree que ya ha sobrepasado la tierra^[*]. Transportado por Satanás al pináculo del templo, el Hijo de Dios, que acababa de vencer las dos aspiraciones materiales que Schopenhauer llamó los órdenes de existencia «vegetal» y «animal», ahora debe creerse un ángel, sin mancha de tierra, sin peso. Pero Cristo, Hombre Verdadero así como Dios Verdadero, es (para utilizar otro término jungiano) un símbolo «unificador» o «trascendente», que muestra el camino entre los opuestos, en este caso la tierra y el cielo. Y así, lo siguiente que sabemos es que, en lugar de desaparecer en éxtasis, este Hijo del Hombre, así como de Dios, ha vuelto a su comunidad para enseñar.

De nuevo según Marcos:

Después de que Juan [el Bautista] hubo sido entregado, vino Jesús a Galilea predicando el Evangelio de Dios y diciendo: «El tiempo se ha cumplido, y el reino de Dios está cercano; arrepentíos y creed en el Evangelio». Y caminando por la ribera del mar de Galilea, vio a Simón y a Andrés, hermano de Simón, que echaban las redes en el mar, pues eran pescadores. Y Jesús les dijo: «Venid en pos de mí y os haré pescadores de hombres». Al instante, dejando las redes, le siguieron. Y continuando un poco más allá, vio a Santiago, el de Zebedeo, y a Juan, su hermano, que estaban también remendando sus redes en la barca, y los llamó. Ellos, dejando a su padre Zebedeo en la barca con los jornaleros, se fueron tras él. Llegaron a Cafarnaum y luego, el día del sábado, entró en la sinagoga y enseñó. Se maravillaron de su doctrina, pues la enseñaba como quien tiene autoridad y no, como los escribas.

Y luego, hallándose en la sinagoga un hombre poseído de un espíritu impuro, comenzó a gritar, diciendo: «¿Qué tienes que ver con nosotros, Jesús de Nazaret? ¿Has venido a perdernos? Te conozco, tú eres el Santo de Dios». Jesús le ordenó: «¡Enmudece y sal de él!». El espíritu impuro, agitándole violentamente, dio un fuerte grito y salió de él. Todos se quedaron estupefactos, diciéndose unos a otros: «¿Qué es esto? Una doctrina nueva y revestida de autoridad, que manda a los espíritus impuros y éstos le obedecen». Y su fama se extendió por todas partes y en todas las regiones de Galilea^[81].

Visto a la distancia, el errante sabio de Galilea con su grupo de discípulos, enseñando, haciendo milagros y desafiando a los intérpretes oficiales de la ley, se parece a otros muchos, tanto anteriores como posteriores: Buda, los numerosos Maestros del Mundo de los jainistas, Elias y Eliseo, Pitágoras, Parménides, Apolonio de Tiana. Y los milagros, en especial, sugieren la figura arquetípica del hacedor de maravillas oriental. Ciertamente, una serie de tales personajes se mencionan en el Nuevo Testamento: Simón el Mago de Samaria (Hechos 8:9-24), Bar-Jesús y Elimas el Mago (Hechos 13:6-12); en Efeso, los siete hijos del sumo sacerdote judío Escevas (Hechos 19:13-20), y en Cesarea, Agabo el Profeta (Hechos 21:10-11). La Iglesia ha dado gran importancia a los milagros de Cristo; sin embargo, no podemos evitar maravillarnos de que en algún momento los hombres de inteligencia supusieran que semejantes signos ocultos constituían la prueba, o incluso la deseabilidad, de una religión elevada; porque, como ha observado el profesor Guignebert:

Todas las religiones que lo han deseado han tenido sus milagros, los *mismos* milagros, y, de otra parte, todas se han mostrado igualmente incapaces de producir milagros de otro tipo. Esto no sorprende al estudioso sin prejuicios, porque sabe que las mismas causas producen en todas partes los mismos efectos. Pero lo que resulta extraño es que tampoco se sorprenda el creyente. El simplemente insiste en que... *sus* milagros son los únicos genuinos; los otros son simples apariencias, fabricaciones, fraudes, hechos incomprensidos, o brujería^[82].

De otro lado, visto más de cerca, en el contexto de su herencia, el Evangelio del Nazareno representa dos innovaciones profundas. La primera tuvo que ser reinterpretada cuando no se cumplió su promesa, sin embargo, hasta el día de hoy apoya las esperanzas mitológicas básicas de los creyentes; mientras que la segunda ha dado al mundo cristiano su base ética y espiritual, diferente de la clerical y sacramental.

Porque ya en el primer grito que se conserva de la Buena Nueva, se anuncia la convicción de que se acerca el reino de Dios; y a todo lo largo del primer siglo de la Iglesia esta proclamación fue interpretada literalmente, en términos históricos,

apocalípticos: como, por ejemplo, en la epístola de Pablo a los Romanos. «Y ya conocéis el tiempo en que estamos y que ya es hora de despertaros del sueño, pues nuestra salud está ahora más cercana que cuando abrazamos la fe. La noche va muy avanzada y ya se acerca el día.»^[83] Había llegado el día del Mesías previsto por los esenios.

Sin embargo, el propio Mesías, en contraste con los observadores y pacientes esenios, en contraste también con el Bautista, no era un moralista ni un asceta en el sentido habitual de estos términos. En una ocasión, rompió deliberadamente las reglas de la Ley Mosaica, diciendo: «El sabbath fue hecho para el hombre, no el hombre para el sabbath; y el Hijo del Hombre es Señor incluso del sabbath»^[84]; y de nuevo: «Nadie echa vino nuevo en odres viejos; sí lo hace, el vino reventará los odres, y se perderá; sino que el vino nuevo es para odres nuevos»^[85]. Y cuando se quejaron de que se sentaba y comía con pecadores, contestó: «Yo no vine a llamar a los justos, sino a los pecadores»^[86]. Además, el contraste más vívido del cristianismo con la noción esenia de la pureza de corazón se encuentra en el hecho de que la hermandad de Qumran de ropajes blancos había enseñado el amor hacia los de su propia hermandad de luz, pero el odio a todos los hijos de la oscuridad, mientras que en el cristianismo tenemos las palabras de Jesús: «Ama a tus enemigos»^[87]. Y cuando uno de los escribas le preguntó: «¿Qué mandamiento es el primero de todos?», él contestó: «El primero es: “Escucha Israel, El Señor nuestro Dios, el Señor es uno; amarás, pues, al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu fuerza” [Deuteronomio 6:4]. El segundo es éste: “Amarás a tu prójimo como a ti mismo” [Levítico 19:18]. No hay otros mandamientos más grandes que éstos»^[88].

EL PODER DE LAS LLAVES

«Entonces», leemos en el Evangelio según Mateo,

cuando Jesús llegó a los términos de Cesarea de Filipo, preguntó a sus discípulos: «¿Quién dicen los hombres que es el Hijo del Hombre?» Ellos contestaron: «Unos, que Juan el Bautista; otros, que Elias; otros, que Jeremías u otro de los profetas». Y él les dijo: «Y vosotros, ¿quién decís que soy?». Tomando la palabra Simón Pedro, dijo: «Tú eres el Mesías, el Hijo de Dios vivo». Y Jesús respondió: «Bienaventurado eres, Simón Bar-Joná, porque no es la carne ni la sangre quien eso te ha revelado, sino mí Padre, que está en los cielos. Y yo te digo que tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi iglesia, y las fuerzas del infierno no podrán contra ella. Yo te daré las llaves del reino de los cielos, y cuanto atares en la tierra será atado en los cielos, y cuanto desatares en la tierra será desatado en los cielos». Entonces ordenó a los discípulos que no dijeran a nadie que él era el Mesías.

Desde entonces comenzó Jesús a manifestar a sus discípulos que tenía que ir a Jerusalén para sufrir mucho de parte de los ancianos, los sumos sacerdotes y los escribas, y ser muerto y al tercer día resucitar. Pedro, llevándole aparte, se puso a amonestarle, diciendo: «No quiera Dios, Señor, que esto suceda». Pero él, volviéndose, le dijo a Pedro: «Retírate de mí, Satanás; piedra de escándalo eres para mí, porque no sientes las cosas de Dios, sino las de los hombres»^[89].

En la vida y en la leyenda de Buda hay una relación de ambivalencia semejante entre el Maestro del Mundo y su amado siervo Ananda, quien, como Pedro, nunca

tuvo las cuestiones espirituales muy claras, y sin embargo fue hecho cabeza de la iglesia. Observamos que en la posterior leyenda cristiana a Pedro no se le coloca dentro del santuario celestial sino que, como portero, está en la puerta; y por tanto se puede suponer que el rebaño a su cuidado, la buena gente de la iglesia de la que él es la base, también debe estar fuera. Ciertamente, en el rebaño budista, donde el ministerio del clero representa simplemente un agrupamiento preparatorio de las buenas ovejas *hacia* una experiencia a la que cada cual debe llegar en el silencio de su propio corazón, tal es el significado de la molesta humanidad de Ananda, representada con ternura; y no podemos por menos que sospechar que en los escritos de los evangelistas también debe haber habido alguna implicación semejante en su representación de Pedro como un buen —ciertamente muy buen— devoto de su maestro, leal, honrado y apasionado, un poco falto de la perspicacia que le hubiera llevado por la puerta a la comprensión última.

EL ÚLTIMO DÍA

Llegada la tarde [el primer día del pan ácimo, cuando sacrificaban el cordero pascual] Jesús vino con los doce, y cuando se encontraban comiendo dijo: «En verdad os digo que uno de vosotros me entregará; uno que come conmigo». Comenzaron a entristecerse y a decirle uno tras otro: «¿Soy yo?» El les dijo: «Uno de los doce, el que moja conmigo en el plato, pues el Hijo del hombre sigue su camino, según está escrito; pero ¡Ay de aquel hombre por quién el Hijo del hombre será entregado! Mejor le fuera a ese hombre no haber nacido». Mientras comían, tomó pan, y bendiciéndolo, lo partió, se lo dio y dijo: «Tomad, éste es mi cuerpo». Tomando el cáliz, después de dar las gracias, se lo entregó, y bebieron todos de él. Y les dijo: «Esta es mi sangre de la alianza que será derramada por muchos. En verdad os digo que ya no beberé del fruto de la vid hasta aquel día que lo beba de nuevo en el reino de Dios».

Después de cantar un himno, salieron hacia el monte de los Olivos. Les dijo Jesús: «Todos os escandalizaréis, porque escrito está: “Heriré al pastor y se dispersarán las ovejas” [Zacarías 13:7]. Pero después de haber resucitado os precederé a Galilea». Pero Pedro le dijo: «Aun cuando todos te abandonen, yo no». Jesús le respondió: «Ciertamente te digo que hoy, esta misma noche, antes de que el gallo cante dos veces, me negarás tres». Pero él insistía más y más: «Aunque fuera preciso morir contigo, jamás te negaré». Otro tanto decían todos.

Llegaron a un lugar cuyo nombre era Getsemaní; y dijo a sus discípulos: «Sentaos aquí mientras voy a orar». Llevó con él a Pedro, a Santiago y a Juan, comenzó a sentir temor y angustia y les dijo: «Triste está mi alma hasta la muerte; permaneced aquí y velad». Adelantándose un poco, cayó en tierra y oraba que, si era posible, pasase de él aquella hora. Decía: «Abba, Padre, todo te es posible; aleja de mí este cáliz; mas no sea lo que yo quiero, sino lo que quieres tú». Llegó y los encontró dormidos, y dijo a Pedro: «Simón, ¿duermes? ¿No has podido velar una hora? Velad y orad para que no caigáis en tentación; el espíritu está pronto, mas la carne es flaca». De nuevo se retiró y oró haciendo la misma súplica. Volvió otra vez, los encontró dormidos, porque sus ojos estaban pesados; y no sabían qué responderle. Llegó por tercera vez y les dijo: «Ya por mí, dormid y descansad... Basta. Ha llegado la hora, y el Hijo del hombre es entregado a manos de los pecadores. Levantaos; vamos. Ya se acerca el que ha de entregarme».

En aquel instante, cuando aún estaba hablando, llegó Judas, uno de los doce, y con él un tropel con espadas y garrotes, de parte de los escribas y de los ancianos. El traidor les había dado esta señal, diciendo: «A quien yo bese, ése es; cogedle y conducidle bien asegurado». Al instante llegó y se le acercó, diciendo: «Maestro», y le besó. Ellos le echaron mano y le sujetaron. Pero uno de los presentes, sacando la espada, hirió a un esclavo del sumo sacerdote y le cortó una oreja. Tomando la palabra, Jesús les dijo: «¿Habéis salido con espadas y garrotes para prenderme como a un ladrón? Todos los días enseñaba en medio de vosotros en el templo y no me prendisteis; pero que se cumplan las Escrituras». Y abandonándole, huyeron todos.

Un cierto joven le seguía envuelto en una sábana sobre el cuerpo desnudo, y así se apoderaron de él; mas él, dejando la sábana, huyó desnudo.

Condujeron a Jesús al sumo sacerdote y se juntaron todos los sumos sacerdotes, los ancianos y los escribas. Pedro les siguió de lejos, hasta entrar en el patio del sumo sacerdote; y se sentó con los servidores, calentándose a la lumbre. Los sumos sacerdotes y todo el sanedrín buscaban un testimonio contra Jesús para hacerle morir, y no lo encontraban. Porque muchos testificaban falsamente contra él, pero no eran acordes sus testimonios. Algunos se levantaron a testificar contra él, y decían: «Nosotros le hemos oído decir: “Yo destruiré este templo, hecho por mano de hombre, y en tres días levantaré otro que no será hecho por manos humanas”». Ni aun así era acorde su testimonio. El sumo sacerdote se levantó y preguntó a Jesús, diciendo: «¿No respondes nada? ¿Qué es esto que testifican contra ti?». El se callaba y no respondía palabra. De nuevo el sumo sacerdote le preguntó y dijo: «¿Eres tú el Mesías, el Hijo del Bendito?». Jesús dijo: «Yo soy, y veréis al Hijo del hombre sentado a la diestra del poder y venir entre las nubes del cielo». El sumo sacerdote, rasgando sus vestiduras, dijo: «¿Qué necesidad tenemos ya de testigos? Acabáis de oír la blasfemia. ¿Qué os parece?». Y todos contestaron que reo de muerte. Comenzaron a escupirle y le cubrían el rostro y le abofeteaban, diciendo: «¡Profetiza!». Y los guardias le daban bofetadas.

Estando Pedro abajo, en el patio, llegó una de las siervas del sumo sacerdote, y al ver a Pedro a la lumbre, fijó en él sus ojos y le dijo: «Tú también estabas con el Nazareno, con Jesús». El negó, diciendo: «Ni sé ni entiendo lo que tú dices». Salió fuera al vestíbulo y cantó el gallo. Pero la sierva, viéndole, comenzó de nuevo a decir a los presentes: «Este es de ellos». El negó de nuevo, y al poco tiempo, otra vez los presentes decían a Pedro: «Efectivamente, tú eres de ellos, porque eres galileo». Pero él se puso a maldecir y a jurar: «No conozco a ese hombre que vosotros decís». Y al instante, por segunda vez cantó el gallo. Se acordó Pedro de las palabras de Jesús: «Antes que el gallo cante dos veces, tú me negarás tres». Y rompió a llorar.

En cuanto amaneció celebraron consejo los sumos sacerdotes con los ancianos y escribas, y todo el sanedrín, ataron a Jesús, le llevaron y le entregaron a Pilatos. Le preguntó Pilatos: «¿Eres el rey de los judíos?» Y Jesús respondió, diciendo: «Tú lo has dicho». E insistentemente le acusaban los sumos de los sacerdotes. Pilatos de nuevo le interrogó, diciendo: «¿No respondes nada? Mira de cuántas cosas te acusan». Pero Jesús ya no respondió nada, de manera que Pilatos quedó maravillado. Por la fiesta solía soltarse un preso, el que pedían. Y entre los rebeldes que habían cometido asesinatos durante el motín había uno llamado Barrabás; y la muchedumbre llegó y empezó a pedir lo que solía otorgárseles. Pilatos les preguntó: «¿Queréis que suelte al rey de los judíos?». Pues sabía que se lo habían entregado los sumos sacerdotes por envidia. Pero los sumos sacerdotes excitaban a la muchedumbre para que soltase a Barrabás. Pilatos preguntó de nuevo, y dijo: «¿Qué queréis, pues, que haga con este que llamáis rey de los judíos?» Ellos gritaron otra vez: «¡Crucifícale!» Pero Pilatos les dijo: «¿Qué mal ha hecho?» Y ellos gritaron más fuerte: «¡Crucifícale!» Pilatos, queriendo dar satisfacción a la plebe, soltó a Barrabás; y a Jesús, después de haberle azotado, le entregó para que le crucificasen.

Los soldados le llevaron al interior del palacio (es decir, al pretorio) y convocaron a toda la cohorte. Le vistieron con una capa púrpura y le ciñeron una corona tejida de espinas, y comenzaron a saludarle: «Salve, rey de los judíos». Y le herían en la cabeza con una caña y le escupían, e hincando la rodilla, le hacían reverencias. Después de haberse burlado de él, le quitaron la púrpura y le vistieron sus propios vestidos. Le sacaron para crucificarle y obligaron a uno que pasaba por allí, un cierto Simón de Cirene, que venía del campo, el padre de Alejandro y de Rufo, a que llevase la cruz. Le llevaron al lugar del Gólgota, que quiere decir «Lugar del cráneo», y le dieron vino mirrado, pero no lo tomó. Le crucificaron y se repartieron sus vestidos, echando suertes sobre ellos para saber qué se llevaría cada uno. Era la hora tercia cuando le crucificaron. El cargo contra él estaba escrito: el Rey de los Judíos. Crucificaron con él a dos bandidos, uno a la derecha y otro a la izquierda, y se cumplió la Escritura que dice: «Fue contado entre los malhechores». Los que por allí pasaban le injuriaban moviendo la cabeza y diciendo: «¡Ah!, tú que destruías el templo de Dios y lo edificabas en tres días, sálvate bajando de la cruz». Igualmente, los sumos sacerdotes se mofaban entre sí y con los escribas, diciendo: «A otros salvó, a sí mismo no puede salvarse. ¡El Mesías, el rey de Israel! Que baje ahora de la cruz para que lo veamos y creamos». Y los que habían sido crucificados con él también le ultrajaban.

Llegada la hora sexta hubo oscuridad sobre la tierra hasta la hora nona. Y a la hora nona gritó Jesús con gran voz: «¿Eloí, Eloí, lamá sabakhthani?», que significa: «Dios mío, Dios mío ¿por qué me has abandonado?» Algunos de los presentes, oyéndole, decían: «Mirad, llama a Elías». Corrió uno, empapó una esponja en vinagre, la puso en una caña y se lo dio a beber, diciendo: «Dejad, veamos si viene Elías a bajarle». Jesús dio una gran voz y expiró.

Y el velo del templo se rasgó en dos de arriba abajo. Viendo el centurión, que estaba frente a él, de qué manera expiraba, dijo: «Verdaderamente, este hombre era hijo de Dios».

Había también unas mujeres que le miraban de lejos, entre las cuales estaban María Magdalena y María la madre de Santiago el menor y de José, y Salomé, las cuales, cuando él estaba en Galilea, le seguían y le

servían, y otras muchas que habían subido con él a Jerusalén. Llegada ya la tarde, porque era Parasceve, es decir, la víspera del sabbath, llegó José de Arimatea, miembro ilustre del sanedrín, el cual también esperaba el reino de Dios, y se atrevió a visitar a Pilato y pedirle el cuerpo de Jesús. Pilato se maravilló de que ya hubiera muerto, y llamando al centurión, le preguntó si era cierto que ya había muerto. Informado por el centurión, dio el cadáver a José, el cual compró una sábana, lo bajó, lo envolvió en la sábana y lo depositó en una tumba que estaba excavada en la roca, y colocó una losa sobre la entrada del monumento. María Magdalena y María la de José observaban dónde le ponían.

Pasado el sábado, María Magdalena, María la de Santiago y Salomé compraron perfumes para ir a ungirle. Muy de madrugada, el primer día después del sábado, salido ya el sol, llegaron a la tumba. Se decían entre sí: «¿Quién nos correrá la piedra de la entrada de la tumba?» Y al mirar, vieron que la piedra había sido corrida a un lado, porque era muy grande, Entraron y vieron a un joven sentado a la derecha, vestido con una túnica blanca, y quedaron sobrecogidas de espanto. El les dijo: «No os asustéis. Buscáis a Jesús Nazareno, el crucificado; ha resucitado, no está aquí; mirad el sitio en que le pusieron. Pero id a decir a sus discípulos y a Pedro que os precederá a Galilea; allí le veréis, como os dijo». Salieron y huyeron de la tumba, porque el temor y el estupor se habían apoderado de ellas, y no dijeron nada a nadie; tal era el miedo que tenían¹⁹⁰.

V. El Cristo ilusorio

Está claro que, sea fiel o no en cuanto al detalle biográfico, la conmovedora leyenda del Cristo crucificado y resucitado era adecuada para proporcionar nuevo calor, inmediatez y humanidad a los viejos motivos de los ciclos de los amados Tammuz, Adonis y Osiris. Ciertamente, fueron esos mitos tempranos, que impregnaban la atmósfera de todo el Mediterráneo oriental, los que crearon el ambiente favorable dentro del cual la leyenda cristiana creció y se extendió tan rápidamente. Pero las mismas mitologías paganas y sus cultos se encontraban en aquella época en una fase de transformación. El concepto helenístico de «humanidad» como un todo que trascendía todas las formas raciales, nacionales, tribales y sectarias actuaba en todas partes para efectuar una fecundación cruzada de cultos. Un nuevo predominio de las poblaciones cosmopolitas sobre las rurales había convertido, siglos antes, las viejas y amadas divinidades del campo en guías espirituales íntimamente personales, y psicológicamente efectivas, que aparecían en ritos de iniciación minoritarios así como en los populares. Además, la asociación general del pensamiento místico y filosófico con los símbolos de la religión hizo posible, en todas partes, pasar de una forma de comunicación a la otra, de nuevas definiciones verbales a nuevas combinaciones iconográficas, y viceversa. También actuaban ciertas influencias de India, procedentes de las misiones budistas de Asoka (268-232 a.C.)^[*1]. Consecuentemente, la multiplicación de cultos era grande, como lo era también la multiplicación de mitos: Y en semejante atmósfera era inevitable que peligrara la imagen del salvador de los cristianos, no sólo por contaminación de los paganos, sino también por su absorción, de una forma u otra, en los cultos paganos relacionados.

Ya en una de las últimas epístolas de Pablo, enviada desde Roma, alr. 61-64 d.C., a la comunidad recientemente fundada en Colosas, Asia Menor, se menciona una herejía gnóstica entre los miembros de aquella joven congregación. «Mirad», advertía a su lejano rebaño,

que nadie os engañe con filosofías y vanas falacias, fundadas en tradiciones humanas, en los rudimentos del mundo y no en Cristo... Despojó a los principados y a las potestades, los sacó valientemente a la vergüenza pública, triunfando sobre ellos... Que nadie con afectada humildad o con el culto de los ángeles os prive del premio, haciendo alarde de lo que ha visto, vanamente hinchado por la mente de su carne, y no estando adherido a la cabeza, de la que todo el cuerpo, alimentado y trabado por las articulaciones y ligamentos, crece con un crecimiento divino... Por tanto, matad lo que es terreno en [vosotros: inmoralidad, impureza, pasión, deseos malvados y la codicia, que es idolatría. A causa de esto la ira de Dios se acerca. Allí anduvisteis una vez, cuando vivíais en ello. Pero ahora abandonadlo todo^[91].

Hasta hace poco no se sabía que las enseñanzas habían sido las de las sectas cristianas gnósticas que en los primeros siglos florecieron a todo lo largo del Imperio Romano; porque con la victoria de la iglesia ortodoxa en los siglos IV y V d.C. desaparecieron los escritos, enseñanzas y maestros prohibidos. Las noticias que teníamos de ellos llegaron a través de sus enemigos, los Padres de la Iglesia;

especialmente, Justino Mártir e Ireneo (siglo II), Clemente de Alejandría (finales del siglo II y principios del III), Hipólito (m. alr. 230 d.C.), y Epifanio (alr. 315-402 d.C.). De ahí que fuera un descubrimiento no menos importante que el de los manuscritos del mar [[Muerto el de una vasija desenterrada cerca de Nag-Hamadi en el Alto Egipto en 1945, que contenía, cuarenta y ocho obras Agnósticas copias, con un total de setecientas páginas. La [mayoría se encuentran ahora en el Museo Copto, El Cairo. Uno llegó en 1952 al Instituto Jung de Zurich. Se están haciendo ediciones y traducciones, pero aún queda mucho por publicar, y los estudiosos de la próxima década tendrán un conocimiento mucho mayor del gnosticismo del que es posible hoy día. Sin embargo, ya se han verificado ciertos principios y temas principales del movimiento.

En 1896, cuando el Museo de Berlín adquirió un papiro de aproximadamente la misma fecha que estos textos Hamadi, salieron a la luz tres importantes obras gnósticas: *La Sabiduría de Jesucristo*, *El Apócrifo de Juan*, *El Evangelio de María*. También ha proporcionado información una adquisición que hizo el Museo Británico en 1785, conocida ahora como Pistis Sofía, de la que empezaron a aparecer traducciones a mitad de la década de 1850. Y, por último, en el Concilio de Nicea, el 325 d.C., se leyó en voz alta parte de una obra frecuentemente citada, con una mezcla de acentos gnósticos y ortodoxos, conocida como los «Hechos de Juan» y atribuida al supuesto autor del Cuarto Evangelio, que fue condenada formalmente. Cuando revisamos esto a la luz de lo que ahora sabemos, tanto por el gran tesoro de Nag-Hamadi como por nuestra reciente comprensión de las doctrinas docéticas del budismo mahayana (cuyo desarrollo y florecimiento coincidió exactamente con el periodo alto del movimiento gnóstico), se puede apreciar mejor las implicaciones de sus metáforas.

Por ejemplo, en los Hechos de Juan encontramos la siguiente asombrosa versión de la escena de la llamada de Cristo a los apóstoles en el mar de Galilea. El Mesías acababa de llegar de su ayuno de cuarenta días en el desierto y de su victoria sobre Satanás. Juan y Santiago están en su barca, pescando. Cristo aparece en la orilla. Y se supone que Juan dice de este momento:

Porque cuando hubo elegido a Pedro y a Andrés, que eran hermanos, se dirigió a mí y a mi hermano Santiago, diciendo: «Os necesito, venid conmigo». Y mi hermano, al escucharlo, me dijo: «Juan, ¿qué quiere ese niño que está en la orilla y nos llama?». Y yo dije: «¿Qué niño?» Y él dijo de nuevo: «El que nos hace señas». Y yo respondí: «A causa de la larga vigilia que hemos mantenido en la mar, no ves bien, hermano Santiago. ¿No ves al hombre que está allí, bien parecido, hermoso y de rostro alegre?». Pero él respondió: «No lo veo, hermano. Pero vayamos, y veamos qué quiere».

Y así, cuando hubimos llevado nuestra barca a tierra, le vimos, también, ayudándonos a amarrarla; y cuando partimos, con la intención de seguirle, me pareció bastante calvo, pero con barba espesa y larga, pero a Santiago le parecía un joven cuya barba empezaba a crecer. Allí estábamos, por tanto, los dos, preguntándonos qué significaría lo que habíamos visto. Y cuando le seguíamos, ambos, poco a poco, nos quedábamos más y más perplejos a medida que considerábamos el asunto. Porque esto me pareció aún más maravilloso: intentaba observarle secretamente, y en ningún momento vi que sus ojos parpadearan, sino que siempre estaban abiertos. Y con frecuencia me parecía un hombre pequeño, falto de gracia, pero luego de nuevo me parecía que su estatura alcanzaba el cielo. Además, había en él otra maravilla: cuando nos

sentábamos a comer me estrechaba contra su pecho, y unas veces el pecho me parecía que era suave y amable, pero otras veces duro, como una piedra...^[92]

Os contaré también otra maravilla, hermanos míos: que algunas veces cuando le tocaba, me encontraba con un cuerpo material y sólido, pero otras veces, cuando le rozaba, la sustancia era inmaterial como si no existiera en absoluto. Y si alguna vez le invitaba algún fariseo y aceptaba la invitación, le acompañábamos; y los que le invitaban colocaban un pan delante de cada uno de nosotros, y él también recibía uno. Pero el suyo lo bendecía y lo repartía entre nosotros. Y con aquel pequeño trozo todos nos sentíamos llenos y nuestros propios panes quedaban sin tocar, de forma que aquellos que le invitaban se sorprendían. Y con frecuencia cuando andaba con él, deseaba ver si aparecía en la tierra la huella de su pie; porque le veía, por así decir, como si anduviera por encima de ¡a tierra; y nunca la vi.

Y estas cosas os las digo, hermanos míos, para animaros en vuestra fe en él; porque de momento debemos mantener silencio referente a sus obras grandes y maravillosas, porque son inefables, y puede que no haya que decirlas ni escucharlas^[93].

El término «docetismo» (del griego *dokein*, «aparecer») denota una noción del Salvador según la cual el cuerpo de Cristo, tal y como lo vieron los hombres, era una simple apariencia, siendo la realidad celestial o divina; y además, esta apariencia estaba en función de la mentalidad del que veía, y no de la realidad vista: una simple máscara, que podía cambiar pero no ser eliminada. Además, debemos señalar que en India, justo en estos primeros siglos después de Cristo, se estaba desarrollando el mahayana, donde la apariencia de Buda se interpretaba exactamente de esta forma. El Buda del mahayana no es un simple hombre que alcanzó la Iluminación, sino una manifestación de la propia Iluminación, que se apareció en la forma de un maestro, expresamente para iluminar a los que estaban atrapados en los anillos de sus propias ilusiones enmascaradoras, ilusiones derivadas de la sed universal de vida y el miedo a la muerte. En la concepción budista mahayana, todo el mundo, tal y como se ve, era igualmente ilusorio, siendo su sustancia, de hecho, el Buda.

Estrellas, oscuridad, una lámpara, un fantasma, rocío, una burbuja;
Un sueño, un relámpago o una nube:
Así debemos mirar el mundo^[94].

O, en el maravilloso lenguaje de Shakespeare:

...Somos de esa sustancia
de la que están hechos los sueños, y nuestra corta vida
termina con un sueño^[95],

Y así nos encontramos de nuevo en el terreno del mito y no de la pseudohistoria. Porque aquí Dios no se hace Hombre; sino que el hombre, el propio mundo, se sabe divino, un campo de inagotable profundidad espiritual. Y el problema de la creación es el problema del origen de la ilusión, que, como en el budismo, se trata psicológicamente. Por tanto, el problema de la redención es, según esta concepción, también psicológico.

En un posterior cuerpo greco-egipcio de la doctrina gnóstica pagana conocido como el Corpus Hermeticum, presentado como una revelación del dios sincrético Hermes-Thot, el guía de las almas, hay un pasaje perfectamente glorioso, referente a este punto:

Si luego no te haces igual a Dios, no puedes aprehender a Dios; porque lo igual conoce a lo igual. Despójate de todo lo que es corpóreo y elévate hasta la magnitud de la grandeza, que está más allá de toda medida; elévate por encima del tiempo, y hazte eterno; entonces aprehenderás a Dios. Piensa que para ti nada es imposible; piensa que tú también eres inmortal, y que eres capaz de comprender todas las cosas en tu mente, conocer todas las artes y todas las ciencias; encuentra tu hogar en la compañía de todas las criaturas vivas; elévate por encima de todas las alturas, y hazte más bajo que todas las profundidades: reúne en ti mismo todas las cualidades opuestas, calor y frío, sequedad y liquidez; piensa que estás en todas partes a la vez, en la tierra, en el mar, en el cielo; piensa que aún no has sido engendrado, pero que estás en el útero, que eres joven, que eres viejo, que has muerto, que estás en el mundo más allá de la tumba; comprende en tu pensamiento todo esto a la vez, en todo tiempo y en todo lugar, en todas las sustancias y en todas las cualidades y las magnitudes juntas; entonces aprehenderás a Dios. Pero si encierras tu alma en tu cuerpo y te rebajas a ti mismo, y dices: «No sé nada, no puedo hacer nada; tengo miedo de la tierra y del mar, no puedo subir al cielo; no sé lo que fui, no sé lo que seré»; entonces, ¿qué tienes tú que ver con Dios? Tu mente no puede comprender nada hermoso ni bueno, si te adhieres al cuerpo, y eres malvado.

Porque la cima del mal es no conocer a Dios; pero ser capaz de conocer a Dios, y desear y esperar conocerle, es el camino que lleva derecho al Bien; y es un camino fácil de hacer. Dios saldrá a tu encuentro en todas partes, se te aparecerá en todas partes, en lugares y momentos en los que no le busques, en tus horas de vigilia, y en las de sueño, cuando viajes por el mar y por tierra, por la noche y durante el día, cuando estés hablando y cuando estés silencioso; no hay nada que no sea Dios. Y tú dices: «¿Dios es invisible?». No hables así. ¿Qué es más manifiesto que Dios? Para este propósito hizo todas las cosas. Nada es invisible, ni siquiera una cosa incorpórea; la mente se ve en sus inclinaciones, y Dios en sus obras.

Hasta aquí, tres veces grande, te he mostrado la verdad. Todo lo demás piénsalo por ti mismo de forma similar, y no te extraviarás^[96].

En uno de los códices gnósticos recientemente descubiertos en la vasija de Nag-Hamadi encontramos lo siguiente, atribuido a Jesús:

Yo soy la Luz que está por encima de todas,
Yo soy el Todo.
El Todo salió de Mí y el Todo llegó a Mí.
Parte un trozo de madera, allí estoy yo:
Levanta la piedra, allí me encontrarás^[97].

Se ha establecido que las palabras atribuidas a Jesús en los Evangelios del Nuevo Testamento procedían de un tronco común de «sentencias» (*logia*), conservadas en las comunidades de fieles entre las que circularon al principio oralmente, y que luego quedaron fijadas de distintas formas en diferentes escritos. Los editores de los Evangelios de Marcos, Mateo y Lucas (en ese orden, entre alr. 75 y el 90 d.C.), recurrieron a ellas en la elaboración de sus relatos separados, mutuamente contradictorios. Mateo y Lucas se basaron, cada uno por su lado, en Marcos, pero también en otro texto, ahora perdido, conocido por los eruditos como «Q» (del alemán *Quelle*, «fuente»), que se cree que fue simplemente una colección de «sentencias». Marcos también pudo haber tomado cosas de «Q»; Mateo y Lucas lo hicieron con seguridad. Y cada uno engarza las «sentencias» a su manera, como perlas en monturas de su propia invención.

Pero ahora, de pronto, de Nag-Hamadi ha surgido una colección de tales «sentencias» en las que se le ha dado un sesgo gnóstico a palabras que durante mucho tiempo conocimos con otro sentido por los Evangelios ortodoxos. Por ejemplo:

Dejad que el que busca no cese de buscar hasta que encuentre, y cuando encuentre, se agitará, y cuando se haya agitado, se maravillará y reinará sobre el Todo.

Sus discípulos le dijeron: «¿Cuándo llegará el Reino?» Y Jesús dijo: «No llegará con expectación; no dirán: “Mira aquí”, o “Mira allí”. Sino que el Reino del Padre se extiende sobre la tierra y los hombres no lo ven».

Si aquellos que os dirigen os dicen: «Mirad, el Reino está en el cielo», entonces los pájaros del cielo os precederán. Si os dicen: «Está en el mar», entonces los peces os precederán. Pero el Reino está dentro de vosotros y está fuera de vosotros. Si os conocéis a vosotros mismos, entonces seréis conocidos y sabréis que sois los hijos del Padre Viviente. Pero si no os conocéis a vosotros mismos, entonces estáis en la pobreza y sois la pobreza^[98].

Al parecer, Lucas recurrió a una sentencia relacionada con la última de éstas cuando atribuyó a Jesús, en un discurso a los fariseos, las siguientes palabras, muy discutidas:

«El Reino de Dios no viene ostensiblemente; nadie dirá “¡Helo aquí!” o “¡Allí!” porque, mirad, el Reino de Dios está en medio de vosotros» —*ἐντὸς ὑμῶν ἐστίν*— o, como han leído otros la frase griega, «está dentro de vosotros»^[99].

El problema con esta última lectura, cuando se aplica a un párrafo cristiano, canónico, no gnóstico, es que implica una teología de la inmanencia, que es exactamente lo que la Iglesia, siguiendo los pasos de los profetas, ha condenado como herejía y ha purgado con el fuego y la espada durante todos estos siglos. En palabras de Charles Guignebert, escritas mucho antes del descubrimiento de la vasija de Nag-Hamadi:

Los argumentos lingüísticos parecen justificar la traducción de *ἐντὸς* como *dentro*, pero no es probable. Jesús difícilmente pudo decirles a los fariseos, sin parecer absurdo, que el Reino de Dios estaba dentro de ellos, en sus corazones. E ignorando a los fariseos, ninguno de sus discípulos, que eran todos auténticos judíos, podía comprender unas palabras tan extrañas, que no están apoyadas por ninguna enseñanza de los Evangelios. Si este *logion* es el punto focal de toda la enseñanza de Jesús referente al Reino, su aislamiento es increíble. Estas objeciones plantean y, según indica todo, eliminan el problema de su autenticidad.

Y esto no es todo. Si leemos el verso en su contexto con *ἐντὸς* como *dentro*, resulta una contradicción. Lucas hace de estas palabras una especie de introducción a una enseñanza sobre la venida del Reino (17:22 ss.)^[*]. Pero la venida del Hijo del Hombre se refiere aquí como si fuera a ocurrir pronto: 17:24, «porque así como el rayo relampaguea y fulgura desde un extremo al otro de cielo, así será el Hijo del Hombre en su día». En opinión de todos sus discípulos el único objeto de su venida era la inauguración del Reino. Por tanto, difícilmente podía decir en el mismo punto que el Reino estaba en los corazones de sus oyentes, y que vendría a establecerlo repentinamente, en un día que no fuera esperado.

Así que la conclusión obvia es que *ἐντὸς ὑμῶν* significa *en medio de vosotros*, que parece implicar igualmente la presencia real del Reino. Pero luego surge la pregunta de si el verbo *ἐστίν* es el presente real o un presente profético, es decir, el futuro. Esto lo cambiaría todo, incluso si pensáramos que *ἐντὸς* significa *dentro*. El significado probable de todo el párrafo es: Cuando el Reino llegue nadie tendrá ninguna dificultad en reconocerlo, ni necesitará preguntar dónde está. De pronto estará en medio de vosotros, o en vuestros corazones: esto es, aquellos que se han preparado de forma correcta de acuerdo con la enseñanza del propio Jesús entrarán en él.

...Jesús enseñó, en conformidad con la creencia judía aceptada, que el Reino llegaría como un regalo de Dios. Pero él quizá creía, o por lo menos sus discípulos lo creyeron, que su propia misión era anunciar la inminente venida de esta manifestación, su enseñanza, o desde otro ángulo, la creencia en su vocación era la cámara exterior a través de la cual los hombres tenían que pasar para alcanzar el Reino... El Reino es primaria y esencialmente la transformación material de este mundo malvado actual^[100].

Es un punto sutil, pero importante; porque en él se encuentra todo el contraste entre la Iglesia de Pedro y Pablo y las formas, numerosas como las variedades de la

experiencia interior, de los gnósticos.

El «Evangelio según Tomás», que es el texto del que estoy citando, contiene 114 *logia*. Su manuscrito copto es de alrededor del 500 d.C., pero el texto griego del que éste era la traducción corresponde aproximadamente al 140 d.C., de forma que entra dentro del periodo de la formación de los Evangelios, aunque los cuatro continuaron siendo tocados y retocados hasta que por último se fijó el canon en Roma, sólo hacia el principio del siglo IV d.C.

El momento de mayor desarrollo del movimiento gnóstico fue a mediados del siglo II, especialmente aquel periodo de los Antoninos —Antonino Pío (reinó del 138 al 161) y Marco Aurelio (reinó del 161 al 180)— que Edward Gibbon señaló como el apogeo de la gloria del Imperio Romano: el sistema mundial, como escribió, en aquel momento «comprendía la parte más hermosa de la tierra y la porción más civilizada de humanidad», y cuando las diferentes formas de culto que prevalecieron en el mundo conocido «eran consideradas por el pueblo como igualmente verdaderas; por los filósofos como igualmente falsas; y por los magistrados como igualmente útiles», de forma que «la tolerancia produjo no sólo la indulgencia mutua, sino incluso la armonía religiosa. Roma se convirtió gradualmente en el templo común de sus súbditos; y se concedió la libertad de la ciudad a todos los dioses de la humanidad»^[101].

Permítaseme concluir este vislumbre de los misterios de la anatematizada herejía gnóstica con un segundo párrafo de los Hechos de Juan: el párrafo fue leído y condenado en el Concilio de Nicea. Es la afirmación más iluminadora que nos queda del enfoque docético —o, como podríamos decir de forma igualmente adecuada, mahayana— del silencioso signo del crucifijo. Porque, como está escrito:

Antes de ser detenido por los judíos sin ley, que habían recibido su ley de la serpiente sin ley^[*], nos reunió a todos y dijo: «Antes de entregarme a ellos, alabemos al Padre con un himno de alabanza, y así ir al encuentro de lo que ha de venir.» Entonces nos ordenó que hiciéramos un círculo, cogiéndonos las manos, y él estaba en el centro. Y dijo: «Contestadme con Amén». Tras lo cual empezó a cantar un himno de alabanza:

«¡Gloria a ti, Padre!».

Y todos nosotros, girando en círculo, contestamos: «Amén».

«¡Gloria a ti, Palabra!
¡Gloria a ti, Gracia!» — «Amén».

«¡Gloria a ti, Espíritu Divino!
¡Gloria a ti, Santo!
¡Gloria a ti, Transfiguración!» — «Amén».

«¡Te adoramos, Padre!
¡Te damos gracias, oh Luz,
donde no hay oscuridad!» — «Amén».

«Y por tanto te damos gracias, y diré:
“¡Seré salvado, y salvaré!”» — «Amén».

«¡Seré liberado, y liberaré!» — «Amén».

«¡Seré herido, y heriré!» — «Amén».
«¡Seré engendrado, y engendraré!» — «Amén».

«¡Seré consumido, y consumiré!» — «Amén».
«¡Escucharé, y seré escuchado!» — «Amén».
«¡Seré conocido, que soy todo espíritu!» — «Amén».
«¡Seré lavado, y lavaré!» — «Amén».

«La Gracia recorre el corro.
Tocaré la flauta.
¡Bailad en el corro, todos!» — «Amén».
«¡Lloraré: llorad todos!» — «Amén».

«¡El Panteón de Ocho [los ogdoad] canta alabanzas con nosotros!» — «Amén».
«¡El Número Doce flota sobre el corro!» — «Amén».
«¡Todos y cada uno deben participar en la danza!» — «Amén».
«¡El que no se une a la danza confunde el acto!» — «Amén».

«Huiré y me quedaré.» — «Amén».
«Adornaré y seré adornado.» — «Amén».
«Seré comprendido y comprenderé.» — «Amén».

«No tengo una mansión, y tengo mansiones.» — «Amén».
«Soy una antorcha para los que me perciben.» — «Amén».
«Soy un espejo para los que me comprenden.» — «Amén».
«Soy una puerta para los que me llamáis.» — «Amén».
«Soy un camino para ¡os que pasáis».

«A medida que respondéis a mi baile, contemplaros en mí, el que habla. Y cuando veáis lo que hago, mantened silencio referente a mis misterios. Vosotros, que bailáis, medidad lo que hago, porque por vosotros es esta pasión de humanidad que estoy a punto de sufrir. Porque vosotros no podríais haber entendido en absoluto vuestro sufrimiento si yo no hubiera sido enviado a vosotros como la Palabra del Padre. Cuando visteis mi sufrimiento, me visteis como el sufriente; y al verlo, no os quedasteis impasibles, sino que os estremecisteis. En vuestra búsqueda de la sabiduría, me tenéis por lecho: descansad sobre mi. Sabréis quién soy cuando me marche. Lo que ahora parezco ser, no lo soy. Vosotros veréis cuando lleguéis. Si hubierais sabido cómo sufrir habríais podido no sufrir. Conoced la naturaleza del sufrimiento, y no tendréis sufrimiento. Lo que no sabéis, yo os lo enseñaré. Soy vuestro Dios, no el Dios de los traidores. Pondré las almas de los santos en armonía conmigo mismo. En mí se conoce la Palabra de la Sabiduría. Decid conmigo de nuevo:

«¡Gloria a ti, Padre!
¡Gloria a ti, Palabra!
¡Gloria a ti, Espíritu Sanco!»

Y si queréis comprender lo que soy, sabed esto: todo lo que he dicho lo he dicho alegremente, y de ninguna forma me sentí avergonzado. Bailé; pero vosotros, considerad el todo, y habiéndolo considerado, decid;

«¡Gloria a ti, Padre! — ¡Amén!»^[102].

El narrador, Juan, continúa ahora con una visión de la propia crucifixión desde esta perspectiva docética del misterio. El Padre que recibe alabanzas en estas jaculatorias no puede identificarse ni con el Dios del Antiguo Testamento ni con el Padre del Nuevo. La mejor analogía es con Ahura Mazda del mito persa. Entonces, Yahvé o Elohim es aproximadamente el equivalente de Angra Mainyu, el creador del mundo de la Mentira, en el que vivimos y del que el Salvador nos liberará. Además,

este Salvador, como Zoroastro, desciende de la esfera de la Luz; pero, a diferencia de Zoroastro, participa de la naturaleza del mundo sólo aparentemente.

Y así, amados míos, después de bailar con nosotros, el Señor partió. Y como hombres perdidos o aturdidos por el sueño, corrimos de un lado a otro. Y luego yo, cuando le vi sufrir, no soporté su sufrimiento, sino que huí al monte de los Olivos, llorando por lo que tenía que ocurrir. Y cuando fue colgado en aquella espina de cruz, la oscuridad cayó sobre toda la tierra en la hora sexta.

Y he aquí que mi Señor estaba en medio de la caverna, y la iluminaba, y habló: «Juan, por la multitud de Jerusalén estoy siendo crucificado y traspasado por lanzas y garrotes; me dan a beber vinagre y hiel. Pero te hablo a ti, y escucha lo que digo. Secretamente, te hice subir a esta montaña, para que aprendieras lo que un discípulo debe aprender de su maestro, y el hombre de Dios».

Con estas palabras me mostró una cruz de luz y alrededor de la cruz una gran multitud informe. Y en aquella cruz de luz había una forma y una apariencia. Y sobre la cruz vi al propio Señor, y no tenía forma, sino sólo voz: y una voz que no nos resultaba familiar, sino dulce y amable, y verdaderamente de Dios, diciéndome: «Juan, es necesario que haya uno que escuche estas cosas de mí, porque necesito a uno que escuche. A esta cruz de luz algunas veces la llamo la Palabra por vosotros, algunas veces Mente, algunas veces Jesús, algunas veces Cristo, algunas veces Puerta, algunas veces Camino, algunas veces Pan, algunas veces Simiente, algunas veces Resurrección, algunas veces Hijo, algunas veces Padre, algunas veces Espíritu, algunas veces Vida, algunas veces Verdad, algunas veces Fe, algunas veces Gracia. Así es para los hombres. Pero lo que en verdad es, concebida en sí misma, entre nosotros, es la delimitación de todas las cosas, y la firme elevación de cosas fijas surgidas de cosas inestables, y la armonía de la sabiduría, de la sabiduría que es armonía.

Pero hay fuerzas de la derecha y fuerzas de la izquierda, potencias, poderes angélicos y demonios, poderes efectivos, amenazas, accesos de ira, diablos, Satanás, y la raíz inferior de la que brotó la naturaleza del Devenir. Y así, esta cruz es la que unió espiritualmente al Todo y la que delimitó la esfera del cambio y la esfera inferior, e hizo que todas las cosas se elevaran.

No es aquella cruz, la cruz de madera que verás cuando bajes de aquí; como tampoco soy yo, a quien no puedes ver pero cuya voz puedes escuchar sólo tú, el qué está en la cruz. Creyeron que era lo que no era, sin ser lo que era para muchos otros: lo que dirán de mí es ruin e indigno de mí. Aquellos que no pueden ver ni nombrar el lugar del silencio mucho menos verán al Señor.

La multitud informe que se apiña alrededor de la cruz es la naturaleza inferior. Y si aquellos a los que ves alrededor de la cruz aún son informes, entonces no han sido reunidas todas las partes de aquel que descendió. Pero cuando la naturaleza de la humanidad haya sido elevada y se acerque a mí una generación de hombres conmovidos por mi voz, tú, que ahora me escuchas, te unirás, y lo que ahora es nunca más será. Pero entonces tú estarás por encima de aquellos, como yo ahora. Porque hasta que te llames a ti mismo mío, no seré lo que soy. Sin embargo, cuando me escuches, serás un oyente como yo. Pues tú eres eso a través de mí.

Por tanto no te preocupes por la multitud y desprecia a los profanos. Debes saber que yo estoy totalmente con el Padre y el Padre totalmente conmigo. Nada de lo que contarán de mí lo he sufrido. Incluso la pasión que te he revelado a ti y a los otros en la danza circular, me gustaría que fuera llamada un misterio. Pues lo que eres, lo ves y te lo he mostrado: pero lo que yo soy, sólo yo lo sé, y ningún otro hombre. Permite entonces que guarde lo que es mío, pero lo que es tuyo, contéplalo a través de mí; y mírame en mi esencia, no como he dicho que era, sino como tú, siendo semejante a mí, me conoces.

Escuchaste que sufrí, pero no sufrí.

Fui un no sufriente, sin embargo sufrí.

Fui uno traspasado, sin embargo no fui injuriado.

Fui uno colgado, sin embargo no colgado.

La sangre fluyó de mí, sin embargo no fluyó.

En resumen, lo que dicen de mí, que no he sufrido; pero lo que no dicen, que he sufrido. Lo que es, lo indico en un acertijo; porque sé que tú entenderás. Conóceme, entonces, como la alabanza de la Palabra, la transfiguración de la Palabra, la sangre de la Palabra, la herida de la Palabra, el colgamiento de la Palabra, el sufrimiento de la Palabra, el clavado de la Palabra, la muerte de la Palabra. Y así, en mi discurso he distinguido al hombre de mí mismo.

Primero, por tanto, conoce la palabra, la naturaleza interior, el significado. Entonces conocerás al Señor y, en tercer lugar, al hombre y lo que ha sufrido.

Cuando me hubo hablado así y aún más, que yo no sé decirlo como él quisiera, desapareció y nadie de la multitud le vio. Y cuando bajé, me reí de ellos, porque él me había anticipado lo que decían referente a él; guardé esto para mí: que el Señor sufrió todo simbólicamente, para la conversión y la salvación de los hombres^[103].

VI. La misión de Pablo

Durante los primeros siglos de la era cristiana, existían tres concepciones principales de la misión de Jesús. La primera era la de los cristianos judíos de Palestina, de quienes leemos en el primer capítulo de los Hechos de los Apóstoles, que cuando se hubieron reunido y se les apareció el Cristo resucitado, preguntaron: «Señor, ¿restablecerás ahora el reino de Israel?»^[104]. Para éstos no podía existir una mitología del Nacimiento de Madre Virgen. Su maestro era el Mesías, el Ungido del Señor, tal y como se le profetizó a Israel de antiguo, y la novedad era simplemente que ahora había llegado el día de Yahvé, real e históricamente: el día en que Israel sería glorificado y justificado ante el mundo. Esta concepción la podemos llamar concepción apocalíptica primaria. Isaías había profetizado de aquel día: «Vuestros muertos vivirán, sus cuerpos resucitarán»^[105]. Cristo había resucitado: aquello era el toque de trompeta (Isaías 27:13). Había amanecido el día del que Yahvé había dicho a través de su profeta: «Mirad, creo nuevos cielos y una nueva tierra; y las cosas anteriores no serán recordadas ni vendrán a la mente... Gozaré en Jerusalén»^[106].

La segunda concepción era la de los gnósticos. Como hemos visto, en su teología era más antigua que el cristianismo y extraña a los judíos, y durante el primer siglo se mantuvo sólo ligeramente unida al movimiento cristiano. Sin embargo, durante el siglo II, cuando no se hizo realidad la grandiosa promesa de la primera visión apocalíptica cristiana, de forma que las expectativas tuvieron que ser espiritualizadas de alguna manera, las semillas del gnosticismo cristiano echaron raíces y ganaron fuerza. Además, surgió una amenaza más peligrosa para la autoridad de la Iglesia paulina en el vigoroso herejaca Marción (fl. alr. 150 d.C.), de quien Justino mártir escribió que «con la ayuda de los demonios ha hecho que muchos de todas las naciones blasfemen y nieguen que Dios es el hacedor del Universo y afirmen que otro ser más grande que Él ha hecho obras mayores»^[107].

Porque Marción acentuaba el contraste entre las nociones de Dios del Antiguo y del Nuevo Testamento y proponía un canon cristiano completamente independiente del antiguo, basado principalmente en Pablo y Lucas. Su propia doctrina era que el Dios del Antiguo Testamento ciertamente había sido el creador del mundo que conocemos como el mal. Había creado al hombre de la materia y le había impuesto una ley estricta que nadie podía cumplir, y así toda la raza cayó bajo su maldición. Sin embargo, no era el Dios más alto aunque él creía que lo era. Por encima suyo había otro poder, desconocido para él, que, por amor y piedad por el atormentado mundo, envió a su hijo, Cristo, como redentor. En un cuerpo visionario, semejante a un hombre de treinta años, el Hijo hizo su aparición en el año decimoquinto del emperador Tiberio (reinó del 14 al 37 d.C.), predicando en la sinagoga de Cafarnaum. Los judíos le confundieron con su Mesías nacional, y ni siquiera sus apóstoles le entendieron. Además, la propia deidad del Antiguo Testamento desconocía la dignidad de este maestro, pero por temor a él hizo que lo crucificaran, y por ese

hecho causó su propia condena. Cristo, según Marción, después de su crucifixión se le apareció a Pablo, el único de todos que entendió el Evangelio, y oponiéndose a los cristianos judíos fundó iglesias debidamente cristianas entre los gentiles, que, sin embargo, ahora estaban siendo corrompidos por tendencias judaizantes, contra las cuales el verdadero Dios había ordenado a Marción que predicara.

En contraste con la vía gnóstica, Marción ponía el énfasis no en el conocimiento, sino en la fe, que por supuesto tenía un mayor arrastre popular, y consecuentemente, su doctrina era una amenaza real para la Iglesia primitiva. De hecho, era una amenaza tan real que los Padres se pusieron a dar su propia versión del Nuevo Testamento, fundamentalmente para refutar el anterior canon de los marcionitas; y durante todo un siglo —150-250 d.C.— realmente pareció que el Testamento independiente del heresiarca podría imponerse.

Sin embargo, el libro vencedor fue aquel según el cual la Nueva Ley se interpretaba como el cumplimiento de la Antigua, pero en un plano de ideales más bien espirituales que sociopolíticos: aunque se continuaba esperando que al final llegaría el día del juicio profetizado —en términos zoroástricos, con Cristo en el papel de Saoshyant a la derecha del Padre, para juzgar a los vivos y a los muertos—, que sería el fin literal del mundo. Por alguna razón, a los escritores cristianos les gusta interpretar esta creencia y esperanza como una doctrina positiva, afirmativa del mundo, y la ponen en contraste con la gnóstica, a la que ellos llaman negativa. También hablan normalmente del gran «peligro» del gnosticismo, porque alentó —y continuaría alentando— la diversidad y multiplicidad de cultos; mientras que, con la victoria de la única Iglesia verdadera en el siglo IV d.C., prevaleció una religión «universal», que (para citar a una distinguida autoridad) «no se veía a sí misma como un grupito de la élite espiritual»^[108] y (para citar a otra) «representaba un concepto de religión totalmente nuevo», que «no podía desarrollarse, según la ley de su propia naturaleza, a menos que rompiera con las fuerzas insidiosas que lo hubieran mantenido ligado a un mundo del pasado»^[109].

De hecho, en el gnosticismo, como en el budismo hasta el día de hoy, había diversidad porque (como la Iglesia descubriría a su debido tiempo) los individuos tienen diferentes capacidades y necesidades espirituales, de forma que, como ya se ha dicho en aquel notable episodio de los Hechos de Juan acerca de Jesús en la orilla^[*], nadie puede decir sin temor a equivocarse que ha comprendido la Verdad de una vez y para siempre: y menos que nadie un comité (sea de cardenales o de presbíteros) legislando en nombre de la gran mayoría de una religión popular llamada universal, para el que la especulación metafísica, la experiencia y la simbolización deben permanecer en un nivel bastante elemental. Hay un antiguo proverbio romano: *Senatus bestia est; senatores, boni viri*, que ni el tiempo ni el diezmo han pasado de moda.

Además, la preocupación principal de una religión popular no puede ser, y nunca lo ha sido, la «Verdad», sino el mantenimiento de un cierto tipo de sociedad, inculcar

a los jóvenes y refrescar en los viejos un «sistema de sentimientos» aprobado del que dependen las instituciones locales y el gobierno. Y, como demuestra la documentación de nuestro tema, durante milenios la historia de la propia sociedad ha estado señalada por una ampliación gradual —muy gradual— de los horizontes del grupo: de la tribu a la aldea a la raza o la nación, y más allá, últimamente, con el budismo y el helenismo, al concepto de humanidad, que, sin embargo, no es una unidad gobernable, sino una unidad espiritual de individuos. Y en tal unidad tiene que haber muchas mansiones, como había en el gnosticismo, Y no es apropiado denigrar semejantes órdenes separados (cada uno de los cuales se ocupa de sus asuntos) llamándoles «grupitos». Más bien son escuelas para la instrucción mutua de personas de similar disposición: más parecidas, por ejemplo, a Alcohólicos Anónimos que, digamos, a la Liga de Mujeres Cristianas para la Templanza, que gustosamente nos enseñaría a todos a abstenernos del alcohol que es demasiado fuerte para algunos.

Tenemos que recordar que Pablo empezó como perseguidor de los primeros cristianos judíos en nombre de su herencia farisaica. Él estuvo presente, como sabemos por los Hechos de los Apóstoles del Nuevo Testamento, en el apedreamiento hasta la muerte de san Esteban. «Los testigos», está escrito, «depositaron sus mantos a los pies de un joven llamado Saulo... Y Saulo aprobaba su muerte. Y aquel día comenzó una gran persecución contra la iglesia de Jerusalén... Saulo devastaba la iglesia, y entrando en las casas, arrastraba a hombres y mujeres y los hacía encarcelar»^[110].

Se puede decir que, al cambiar de fariseo a cristiano, Pablo simplemente transfirió su temperamento al otro lado de la línea y, la Iglesia cristiana que él fundó heredó así y llevó a Europa el sello de su preocupación levantina por el consenso monolítico. El primer principio de su doctrina era que en Cristo la Ley había sido abrogada. Ciertamente, como Marción, mantenía que la Ley había sido una maldición sobre el hombre; porque: «Cristo nos redimió de la maldición de la ley... para que pudiéramos recibir la promesa del Espíritu a través de la fe»^[111]. Y de nuevo: «La ley fue nuestro custodio hasta que vino Cristo, para que pudiéramos ser justificados por la fe. Pero ahora que la fe ha venido, ya no estamos bajo custodia... No hay ni judío ni griego, no hay ni esclavo ni libre, no hay ni varón ni mujer; porque todos sois uno en Jesucristo»^[112]. Son palabras maravillosas, ardientes. Pero en la siguiente carta vemos que empezaba a funcionar una nueva coacción, de la que Pablo podía citar el libro:

Os ruego, hermanos, por el nombre de nuestro Señor Jesucristo, que todos habléis igual y no haya entre vosotros cisma, sino que seáis acordes en el mismo pensar y en el mismo sentir... Os decía en mi carta que no os asociarais con hombres inmorales... Que no os asociarais con nadie que lleve el nombre de hermano si es culpable de inmoralidad o de avaricia, o es un idólatra, un injuriador, un borracho, o un ladrón, que ni tan siquiera comáis con uno semejante... Apartad a la persona malvada de entre vosotros...^[113].

A cada uno se le otorga la manifestación del Espíritu para utilidad Común... Porque así como, siendo el cuerpo uno, tiene muchos miembros y todos los miembros del cuerpo, con ser muchos, son un cuerpo único, así es también Cristo. Porque también todos nosotros hemos sido bautizados en un sólo Espíritu, para

constituir un solo cuerpo, y todos, ya judíos, ya gentiles, ya siervos, ya libres, hemos bebido del mismo Espíritu... Pues vosotros sois el cuerpo de Cristo y miembros suyos individualmente. Y Dios ha nombrado en la Iglesia primero apóstoles, luego profetas, luego maestros, luego hacedores de milagros, curanderos; personas que ayudan, administradores, los que hablan las diferentes lenguas...^[114].

Quiero que sepáis que la cabeza de todo varón es Cristo, y la cabeza de la mujer, su esposo, y la cabeza de Cristo, Dios. Todo varón que ora o profetiza velada la cabeza, deshonra su cabeza. Y toda mujer que ora o profetiza descubierta la cabeza, deshonra su cabeza; es como si se rapara. Si una mujer no se cubre, que se rape. Y si es indecoroso para una mujer cortarse el pelo o raparse, que se vele. El varón no debe cubrirse la cabeza, porque es imagen y gloria de Dios; mas la mujer es gloria del varón, pues no procede el varón de la mujer, sino la mujer del varón; ni fue creado el varón para la mujer, sino la mujer para el varón. Debe, pues, llevar la mujer la señal de la sujeción por respeto a los ángeles^[115].

«Sed imitadores míos», escribió Pablo a sus ovejas, «como yo lo soy de Cristo»^[116]. Es decir: que nadie conciba o siga su propia imagen de Cristo, como en los Hechos de Juan, sino sólo la de Pablo y su comunidad. Y así, en nombre de su comunidad, a medida que su propia imagen de Cristo maduraba gradualmente, iba a ser esculpida y pulida la historia de Occidente durante los próximos dos mil años.

El primer hecho que hizo época en la historia de este nuevo consenso había sido el apedreamiento de san Esteban. «Aquel día», leemos en los Hechos de los Apóstoles, «se levantó una gran persecución contra la iglesia en Jerusalén; y se dispersaron todos por la región de Judea y Samaria, excepto los apóstoles»^[117].

La huida atemorizada condujo a una diseminación de la doctrina más allá de Jerusalén y Galilea, que luego continuó Pablo, incluso predicando fuera del rebaño judío a los gentiles, específicamente, en aquellas ciudades comerciales cultural y racialmente mezcladas donde (para utilizar una frase recurrente de Pablo) los judíos y los griegos vivían unos al lado de otros. En la ciudad puramente griega de Atenas casi no tuvo éxito, y en la puramente judía ciudad de Jerusalén escapó con vida con dificultad.

«En Atenas», se nos dice, «su espíritu se irritó cuando vio la ciudad llena de ídolos». Los ídolos, por supuesto, eran aquellas luminosas obras de arte de la Acrópolis que continúan, hasta el día de hoy, entre las mayores glorías del espíritu humano. Y dijo a los que se habían apiñado a su alrededor en medio del areópago (porque, como leemos: «Todos los atenienses y los extranjeros que vivían allí pasaban la vida hablando o escuchando algo nuevo»): «Hombres de Atenas, percibo que en todos los sentidos sois muy religiosos. Porque cuando pasaba y observaba los objetos de vuestro culto, también encontré un altar con esta inscripción: “A un dios desconocido”. Lo que vosotros adoráis como desconocido, es lo que yo os anuncio».

Lo que, desde el punto de vista pagano, era, por supuesto, un error elemental; porque lo Inefable no es mencionado por nadie ni anunciado por nadie, sino que se manifiesta en todas las cosas, y pretender conocerlo es no comprenderlo en absoluto. Además, el altar en cuestión no había sido erigido al Inefable, sino a cualquier dios o dioses desconocidos y significativos que pudieran haber sido omitidos por el culto

local. Y en este carácter el Dios proclamado por Pablo muy bien podría haber sido bienvenido; sin embargo, el predicador no proclamaba a su Dios con ese carácter.

«El Dios que hizo el mundo y todas las cosas en él», anunció Pablo a la ciudad en la que habían enseñado Jenófanes, Sócrates, Platón, Aristóteles y Zenón,

no habita en templos hechos por el hombre, ni le sirven manos humanas, como si necesitase algo, siendo él mismo quien da la vida, el aliento y todas las cosas a todos los hombres. De uno hizo todo el linaje humano para poblar toda la faz de la tierra. Fijó las estaciones y los confines de los pueblos para que busquen a Dios, con la esperanza de que le busquen y le hallen; sin embargo no está lejos de nosotros, porque «en él vivimos y nos movemos y existimos»: como incluso ha dicho alguno de vuestros poetas: «Porque en verdad somos sus hijos».

Siendo pues linaje de Dios [continuó Pablo], no debemos pensar que la divinidad es semejante al oro o a la plata o a la piedra, obra del arte o de la imaginación del hombre. Dios pasó por alto los tiempos de ignorancia, pero ahora ordena a todos los hombres de todas partes que se arrepientan, porque ha fijado el día en que juzgará a la tierra con justicia por medio de un hombre a quien ha nombrado, acreditándole ante todos por su resurrección de entre los muertos.

Unos se echaron a reír, se nos dice, pero otros dijeron: «Te oiremos en otra ocasión». Algunos se unieron a Pablo y creyeron. Pero esta cosecha fue desalentadora. Se sacudió el polvo de Atenas de los pies y se fue a la ciudad comercial de Corinto^[118], donde vivió y enseñó tanto entre griegos como entre judíos durante dieciocho meses.

¿En Jerusalén, la santa ciudad a la que Pablo volvió al poco tiempo, le fue incluso peor de lo que le había ido en Atenas, de hecho, casi tan mal como le había ido a Esteban, ante sus propios ojos, muchos años antes. Porque allí, como está escrito,

toda la ciudad se conmovió y se agolpó en el templo, y cogiendo a Pablo, le arrastraron fuera, cerrando en seguida las puertas. Mientras trataban de matarle, llegó la noticia al tribuno [romano] de la cohorte de que toda Jerusalén estaba amotinada, y tomando al instante soldados y centuriones, corrió hacia ellos. En cuanto vieron al tribuno y a los soldados, cesaron de golpear a Pablo. Entonces se acercó el tribuno, y cogiéndole, ordenó que le echasen dos cadenas y le preguntó quién era y qué había hecho. Los de la turba decían cada uno una cosa, y no pudiendo sacar nada en claro a causa del alboroto, ordenó que le condujeran al cuartel. Al llegar a las escaleras, en vista de la violencia de la multitud, Pablo tuvo que ser llevado en peso por los soldados, pues la muchedumbre seguía gritando: «¡Quítale de en medio!»^[119].

Pablo, ciertamente, estaba entre dos mundos. Pero el tiempo estaba de su parte. Porque tanto la religión de la *polis* como la religión del dios tribal habían sido dejadas atrás por la interacción de pueblos a todo lo largo del imperio de la gran Roma. Y además, la propia Roma pronto pasaría su cenit.

VII. La caída de Roma

En el año 167 d.C., el sexto del reinado de Marco Aurelio, las hordas germánicas del norte rompieron la muralla romana entre el alto Rin y el Danubio, invadiendo el norte de Italia; y como no pudieron ser rechazados, se les permitió asentarse como granjeros en tierras asignadas dentro de la frontera. Marco Aurelio murió en el año 180; le sucedió su disoluto hijo Cómodo y estallaron revueltas en Germania, Galia, Britania, noroeste de África y Judea. Una conspiración en la propia Roma fue aplastada en el 183, pero nueve años más tarde el emperador fue asesinado. Su sucesor, Pertinax, fue derrocado al año siguiente por un motín de la guardia, y empezó la gran catástrofe del imperio.

El ejército de Roma entregó el trono a M. Didius Julianus; pero el ejército de Siria apoyó a C. Pescennius Niger; el de Britania a D. Clodius Albinus; y el de la frontera del Danubio a L. Septimius Severus, quien ganó al final, después de unos cuatro años de guerra sin cuartel. Severus reinó inflexiblemente en medio de guerras hasta el año 211 d.C., y le siguió su hijo Caracalla, quien en el año 213 rechazó una invasión germana en la Galia, el año siguiente sometió a Armenia, y el siguiente una sublevación en Egipto. En el año 216 se volvió contra Partía pero fue asesinado por su propia guardia; y continuó así de sorpresa en sorpresa. Los godos se dedicaban a la piratería a todo lo largo de la orilla norte del mar Negro y, pasando al Mediterráneo, saquearon todas las comarcas en que desembarcaban. Otras tribus germánicas atacaron Italia; y otras Galia e Hispania; unas pocas cruzaron a África: y las ciudades romanas, las aldeas y las granjas de todo el reino ardían en llamas.

Los germanos eran un pueblo ario que habitaba al noreste de los celtas, más allá del Elba, desde el Báltico al mar Negro. De pelo rubio, ojos azules y estatura gigantesca eran —como los celtas— guerreros valientes; y las legiones romanas, que ya no eran lo que habían sido en la época de César, se encontraron en desventaja. Sin embargo, estos pastores guerreros seminómadas, que amenazaban cada vez más las defensas del norte, representaban sólo una de las tres grandes amenazas a las que, para su ruina, se enfrentaba la civilización de Roma en aquel tiempo. La segunda se encontraba más allá del Tigris, en el mal protegido este, en la forma de la nueva dinastía persa de los sasánidas, que habían derrocado a los partos el año 226 d.C. Y mientras que el peligro germano en el norte era fundamentalmente físico, representando en cierto sentido una barbarización y rejuvenecimiento del propio espíritu de los europeos, la nueva amenaza persa era más bien un peligro para ese mismo espíritu.

Diocleciano (reinó del 284 al 305 d.C.) llevó su corte romana a Asia Menor para enfrentarse al nuevo poder militar, ante el cual tuvo bastante más éxito que con las fuerzas del norte; pero no podía competir con las seducciones de la mitología oriental de sus adversarios. Los sasánidas eran zoroástricos. En su época se editaban, interpretaban y ampliaban el Bundahish y otros textos sagrados; y floreció una iglesia

estatal bajo el dominio de un poderoso clero mago. La apertura de Occidente a las ideas religiosas persas se puede juzgar por la rápida extensión del mitraísmo por todo el Imperio Romano desde el reinado de Vespasiano (69-79 d.C.); pero en la propia Persia el resurgimiento zoroástrico, lejos de generar cualquier sentido de coexistencia intercultural, era, en el verdadero estilo levantino, contrario al mundo gentil, particularmente a Occidente, o más específicamente, al helenismo y el sincretismo, a los que había favorecido la precedente dinastía parto.

Diocleciano estableció su corte asiática en Nicomedia, Asia Menor, y adoptó los ropajes y la afectación de un déspota asiático: el manto celestial simbólico, bordado con las perlas y las piedras preciosas de las constelaciones del universo. E igual que el sol brilla en medio de todas, como la puerta de oro hacia la eternidad, así se elevaba gloriosamente la cabeza real con su diadema por encima del manto. A sus pies se encontraba el escabel del mundo, ante el que todos tenían que inclinarse. Y como resultado de la fuerza del ideal arcaico asiático, el propio Imperio Romano se transformó en una máquina estatal oriental. Los impuestos habían aumentado mucho desde la época de Aurelio, y ahora se había convertido en costumbre asignar la responsabilidad de la recaudación de cada distrito a los hombres ricos de la región: lo que no podían obtener del pueblo tenían que entregarlo de su propio bolsillo; y así se arruinó la clase media. El campesinado hacía tiempo que había sido asolado por las guerras. En todas partes la indigencia, la mendicidad, el robo y la violencia iban en aumento; y Diocleciano, para corregir esta tendencia, promulgó leyes que prohibían a los hombres abandonar su ocupación o cambiarla. Se hizo obligatoria la permanencia en los mismos gremios; de lo que resultó un auténtico sistema de castas, con todos trabajando para el Estado. Los salarios y los precios los marcaba el Estado. Los ojos y los oídos del emperador, sus espías, observaban en todas partes para asegurarse de que los gobernantes eran obedecidos. Hace muchos años que el profesor James Breasted resumió la situación, en un párrafo que ha quedado grabado en mi mente, desde mi época de estudiante, como la profecía de un tiempo futuro en nuestra hermosa tierra de la libertad:

Tambaleándose bajo el aplastante peso de los impuestos, en un Estado que era prácticamente insolvente, los ciudadanos de todas las clases sociales ahora se habían convertido en simples piezas de la poderosa maquinaria de gobierno. No tenían otra función que trabajar para el Estado, que les quitaba tanto del fruto de su trabajo que eran afortunados si les resultaba posible sobrevivir con lo que les dejaba. Como simple trabajador del Estado, al final se encontraba en el mismo lugar en el que había estado el campesino del Nilo durante miles de años. El emperador se había convertido en un faraón, y el imperio romano en un Egipto colosal de los tiempos antiguos. El siglo de revoluciones que culminó con la reorganización despótica de Diocleciano destruyó totalmente la capacidad creativa de los hombres antiguos en los campos del arte y la literatura, así como aplastó todo progreso en los negocios. En la medida en que el mundo antiguo fue un mundo de progreso en la civilización, su historia termina con el advenimiento de Diocleciano^[120].

De un lado, los germanos y, de otro, Oriente habían creado esta Roma, en la que ahora iba a entrar el cristianismo como una tercera fuerza transformadora. Diocleciano trató duramente a los cristianos, reconociéndolos como enemigos del Estado, pero Galerio, su sucesor (reinó del 304 al 311), promulgó un edicto de

tolerancia basado en los buenos y viejos principios paganos de que todo dios tiene derecho a la adoración de su propio pueblo; y en el curso de los complicados interludios de asesinatos, intrigas palaciegas, guerras abiertas y masacres que poblaron los años entre la muerte de Galeno y la ascensión de Constantino (es decir, del 311 al 324 d.C.), la causa del cristianismo se sostuvo en la balanza de forma precaria, hasta que —como cuenta la famosa leyenda, según las palabras del propio Constantino a su biógrafo Ensebio— al prepararse para la batalla crucial con Maxencio, su principal rival al trono, que era hostil a los cristianos, el aún pagano Constantino vio en el cielo una cruz resplandeciente sobre la que estaban escritas las palabras *Hoc vince*, y su ejército también la vio. La noche siguiente, durante el sueño, se le apareció Cristo y le ordenó que adoptara ese signo como estandarte, lo cual hizo, y ganó, y a partir de entonces su lealtad fue para la cruz^[121].

El lugar de Constantino el Grande en relación con la historia del cristianismo se puede comparar con el de Asoka en la causa budista. Los dos surgieron tres siglos después de la época de su salvador, y los dos convirtieron lo que había sido una religión indiferente a la política, e incluso al orden social, en la religión secular de un imperio. Las fechas son éstas:

Jesucristo	Gautama Buda
alr. 3 a.C.-30 d.C.	563-483 a.C.
Constantino el Grande	Asoka el Grande
reinó del 324 al 337 d.C.	reinó del 268 al 232 a.C.

Sin embargo, mientras que Asoka predicaba y practicaba la no violencia y la tolerancia religiosa^[122], Constantino, tan pronto como ganó su trono, se puso a extirpar dos herejías. La primera fue la de los donatistas del norte de África. Estos mantenían que la eficacia de un sacramento dependía del estado espiritual del sacerdote: cualquiera que traicione la fe, afirmaban, no está en posesión de la fe, sino del pecado (*qui fidem a perfido sumserit, non fidem percipit sed reatum*). La respuesta ortodoxa a esta herejía fue que los sacramentos son sagrados en sí mismos, no en virtud de los hombres (*sacramenta per se esse sancta, non per homines*). Y el peligro de la controversia se encontraba en que, si los donatistas tenían razón, todo el ceremonial de la Iglesia dependería del carácter moral del clero y nadie podría nunca estar seguro de que un rito determinado hubiera sido efectivo sobrenaturalmente; mientras que, si los donatistas estaban equivocados, un sacramento podía ser administrado efectivamente incluso por un hereje o un pagano.

La segunda disputa a la que se enfrentó Constantino era aún más esencial. Fue la de los seguidores de Arrio, quien mantenía que Cristo no era ni Verdadero Dios ni Verdadero Hombre. Dios, aseguraban, es totalmente incognoscible y único. Cristo, aunque preexistente a su encarnación, es un ser creado y por tanto no es Dios verdadero, aunque es excelentísimo como creador de todas las otras criaturas. En su encarnación como Jesús, el Hijo había asumido un cuerpo humano pero no un alma humana. De ahí que no fuera ni Verdadero Dios ni Verdadero Hombre^[123].

Al comparar las actitudes de Asoka y Constantino hacia las diferencias en la fe, quizá deberíamos tener en cuenta el hecho de que el hindú ya había obtenido su imperio cuando el terrible espectáculo de la matanza y las desgracias que habían provocado sus ejércitos le hirió el alma con una flecha de remordimiento, y se convirtió a la ética budista de la compasión y el no hacer daño; mientras que Constantino tuvo una visión de victoria futura y por ella se convirtió a algo que desde entonces se ha llamado cristianismo, aunque es difícil explicar su relación con la lección de las tentaciones de Cristo en el desierto^[*1]. Sin embargo, a continuación habría que observar que mientras que el imperio budista de Asoka colapso sólo medio siglo después de su muerte, el imperio cristiano de Constantino permaneció hasta la caída de Constantinopla ante los turcos, mil ciento veintinueve años después de que obtuviera el trono. Y así, la observación crucial para la teoría general de nuestra materia quizá fuera que los destinos opuestos en Oriente y Occidente de las dos grandes religiones seculares de salvación fue establecido por los caracteres opuestos de sus primeros grandes conversos reales, no por los profetas a cuyos nombres aluden.

El reconocimiento del sufrimiento por parte de Asoka había sido del orden (aunque no de la intensidad) del reconocimiento del propio Buda cuando afirmó, como la primera de sus Cuatro Nobles Verdades: «Toda vida es dolorosa». De ahí que en los decretos reales la esencia de la enseñanza se conservara sinceramente, y la no violencia y la compasión se fomentaran sinceramente. Pero en Occidente, la religión de Cristo se convirtió con Constantino en la sirvienta (o, mejor dicho, el hada madrina) de la política, y se afirmaba que la autoridad para el predominio de un cierto orden social procedía de uno que se suponía que había dicho: «Mi reino no es de este mundo; si mi reino fuera de este mundo, mis criados lucharían»^[124]. De ahí que, a la pregunta que divide al mundo: «¿Estás interesado en la sociedad o en la verdad?» el monarca occidental, si respondía honestamente, hubiera tenido que decir: «En la primera», mientras que el hindú hubiera respondido: «En la verdad».

Y sin embargo, irónicamente, mientras que en Occidente la religión del Salvador ha sufrido a lo largo de su historia la degradación de la identificación con la política, nuestras prácticas políticas occidentales han sido modificadas en grado significativo por su influencia, mientras que, en contraste, el pensamiento político oriental ha continuado gobernado hasta el día de hoy por la ley política elemental de la naturaleza, que es, simplemente y para siempre, la ley de los peces (en sánscrito, *matsya nyāya*): El pez grande se come al pequeño, y los pequeños tienen que ser rápidos.

Constantino el Grande nació en Dacia (ahora Rumanía) alr. 274 d.C. Su madre, Helena, era una mujer de baja extracción de Bitinia (en el noroeste de Asia Menor) y concubina de Constancio, que la abandonó en el año 293 para casarse con la hija adoptiva de Maximiano, Teodora. Luego Constancio se convirtió en César de Roma y el joven Constantino fue enviado a la corte asiática del emperador Diocleciano, con

quien partió a Egipto, donde conoció a Eusebio, el futuro obispo de Cesarea y, más tarde, su biógrafo. El joven príncipe tomó como concubina a una joven llamada Minervina y engendró en ella a su hijo Crispo, aunque estaba prometido desde el año 293 con la hija de Maximiano, Fausta. Las cosas se pusieron en su contra en la corte, por lo que escapó a la Galla, donde, cuando su padre murió sofocando una rebelión en Britania, asumió y al poco tiempo obtuvo el mando del imperio de Occidente. Leemos de sus guerras en la Galia, desde el 306 al 312, que «incluso los paganos se escandalizaron cuando entregó los reyes bárbaros a las bestias junto con sus seguidores, a miles de ellos de una sola vez»^[125]. Y también sabemos que casi inmediatamente después de convocar y presidir el Concilio de Nicea, donde se proclamó y definió para toda la humanidad la voluntad y la naturaleza de Dios, mató —por alguna razón desconocida— tanto a su hijo Crispo como a su esposa Fausta. Se ha sugerido alguna especie de tragedia a lo Fedra. Pero fuera cual fuera la razón, está claro que Constantino era un hombre mucho más riguroso que Asoka.

Habiendo obtenido todo el imperio el 324 d.C., Constantino el Grande se dispuso a unificarlo en un solo bloque espiritual, y para este fin convocó, el 325 d.C., el concilio de Nicea. Acudieron más de trescientos obispos, de todas las provincias del reino, y después de un sermón del emperador sobre la necesidad de la unidad, se puso a trabajar, primero para fijar una fecha para la Pascua y luego para anatematizar a los arios. El credo finalmente aceptado (compuesto por el joven diácono Atanasio de Alejandría) dice así:

Creemos en un solo Dios, Padre todopoderoso, Creador de todas las cosas, tanto visibles como invisibles:
Y en nuestro Señor Jesucristo, el Hijo de Dios, engendrado del Padre y unigénito;
es decir, de la esencia (*οὐσία*) del Padre,

Dios de Dios, Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero —engendrado, no creado— de una esencia (*ὁμοούσιον*) con el Padre;

por quien todas las cosas fueron hechas, tanto en el cielo como en la tierra;

quien por nosotros los hombres y por nuestra salvación bajó y se hizo carne, se hizo hombre, sufrió y resucitó de nuevo el tercer día, ascendió al cielo, y vendrá a juzgar a los vivos y a los muertos:

Y en el Espíritu Santo.

Pero aquellos que dicen que «hubo un tiempo en el que él no era», y «antes de ser engendrado no existía», y «fue hecho de cosas que no eran», o mantengan que el Hijo de Dios es de una esencia diferente (*ἕξ ἑτέρουσ οὐσίας ἢ ὑποστάσεως*), o creado o sujeto a cambio moral o alteración, a estos la Iglesia Católica y Apostólica los anatematiza^[126].

Bajo el reinado de Constantino al cristianismo se le concedió un estatus igual al de las religiones paganas del imperio, pero medio siglo después, en el reinado de Teodosio el Grande (reinó del 379 al 395), se afirmó que era la única religión permitida; y con eso se inauguró por decreto imperial el periodo que desde entonces se ha conocido como la Edad Media. Edward Gibbon habla de sus comienzos. Y no se me ocurre ninguna forma mejor de bajar la cortina de la edad de los grandes clásicos que con un párrafo de su prosa clásica.

«En Siria», afirma, después de analizar el panorama en otras provincias romanas,

el divino y excelente Marcelo, como es llamado por Teodoro, un obispo animado por el fervor apostólico, decidió destruir los majestuosos templos de la diócesis de Apamea. Su ataque fue resistido por la técnica y la solidez con que fueron construidos los templos de Júpiter. El edificio se elevaba sobre una loma: cada uno de los cuatro lados del alto techo estaba sujeto por quince sólidas columnas, de dieciséis pies de circunferencia; y las grandes piedras con las que estaban construidas estaban firmemente cimentadas con plomo y hierro. Las herramientas más fuertes y afiladas no habían surtido efecto. Fue necesario socavar los cimientos de las columnas, que cayeron en cuanto fueron consumidos por el fuego los puntales temporales de madera; y las dificultades de la empresa son descritas bajo la alegoría de un demonio negro, que retrasó pero no pudo impedir el trabajo de los ingenieros cristianos. Exultante con la victoria, Marcelo decidió luchar en persona contra los poderes de la oscuridad; numerosos soldados y gladiadores marcharon bajo su bandera episcopal, y atacó sucesivamente las aldeas y los templos de la diócesis de Apamea. Cuando sospechaba cualquier resistencia o peligro, el campeón de la fe, cuya cojera no le permitía ni luchar ni huir, se colocaba a una distancia conveniente, más allá del alcance de las flechas. Pero esta prudencia fue la causa de su muerte, pues fue sorprendido por un grupo de aldeanos exasperados que lo mataron; y el sínodo de la provincia declaró, sin dudar, que el santo Marcelo había sacrificado su vida por la causa de Dios. En apoyo de esta causa se hicieron notar por su fervor y entusiasmo los monjes furiosos que llegaron del desierto. Se ganaron la enemistad de los paganos; y algunos de ellos pueden merecer los reproches de avaricia e intemperancia, a las que se entregaron a expensas del pueblo, que estúpidamente admiraba sus andrajosos vestidos, sus salmodias y su palidez artificial. Un pequeño número de templos fue protegido por los temores, la venalidad, el gusto o la prudencia de los gobernantes civiles y eclesiásticos. El templo de Venus Celestial en Cartago, cuyos recintos sagrados formaban una circunferencia de dos millas, fue convertido juiciosamente en una iglesia cristiana; y una consagración similar ha conservado inviolada la majestuosa cúpula del Panteón de Roma. Pero en casi todas las provincias del mundo romano, un ejército de fanáticos, sin autoridad ni disciplina, despojaron a los pacíficos habitantes; y las ruinas de las más hermosas estructuras de la antigüedad aún muestran los destrozos de *aquellos* bárbaros que fueron los únicos que tuvieron el tiempo y la voluntad de ejecutar una destrucción tan laboriosa...

Los templos del Imperio Romano fueron abandonados o destruidos; pero las “ingeniosas supersticiones de los paganos todavía intentaban eludir las leyes de Teodosio, que prohibían severamente todos los sacrificios. Los habitantes del campo, cuya conducta estaba mucho menos expuesta a la curiosidad maliciosa, disfrazaron sus encuentros *religiosos* bajo la apariencia de fiestas. Los días de fiestas solemnes se reunían en gran número bajo la sombra de algunos árboles consagrados; ovejas y bueyes eran sacrificados y asados; y este entretenimiento rural estaba santificado por la utilización del incienso y por los himnos que se cantaban en honor de los dioses. Pero como ninguna parte del animal se utilizaba para hacer una ofrenda ardiente, y no había ningún altar que recibiera la sangre, y las ofrendas previas de pastelillos salados y la ceremonia final de las ofrendas se omitían cuidadosamente, se argumentaba que estos encuentros festivos no implicaban la culpa o castigo de los invitados por un sacrificio ilegal. Cualquiera que sea la verdad de los hechos o el fondo de la distinción, el último edicto de Teodosio acabó con estas vanas pretensiones e infligió una herida mortal a las supersticiones de los paganos. Esta ley prohibitoria está expresada en los términos más absolutos y exhaustivos. «Es nuestra voluntad y deseo», dice el emperador, «que ninguno de nuestros súbditos, sean magistrados o ciudadanos privados, por elevados o humildes que sean su rango y condición, se atreva a adorar en ninguna ciudad o en ningún lugar a un ídolo inanimado por el sacrificio de una víctima inocente». El acto de sacrificar y la práctica de la adivinación por las entrañas de la víctima son declarados (sin consideración del objeto de la pregunta) delito de alta traición contra el Estado, que sólo puede ser expiado con la ¡muerte del culpable. Los ritos de la superstición pagana que puedan parecer menos sangrientos y atroces son abolidos por considerarse altamente injuriosos para la verdad y el honor de la religión; luces, guirnaldas, incienso y libaciones de vino son especialmente enumeradas y condenadas; y las inofensivas necesidades del genio doméstico, de los dioses del hogar, también están incluidas en esta proscripción rigurosa. La celebración de cualquiera de estas ceremonias profanas e ilegales expone al infractor a la confiscación de la casa o de la hacienda donde se hubiera llevado a cabo; y si ingeniosamente ha elegido la propiedad de otro como escenario de su impiedad, está obligado a pagar, sin demora, una fuerte multa de veinticinco libras de oro, o más de mil libras esterlinas. Una multa no menos considerable se impone por la connivencia de dos enemigos secretos de la religión que descuiden el deber que conllevan sus cargos respectivos, bien de revelar o de castigar la culpa de la idolatría. Tal era el espíritu inquisidor de las leyes de Teodosio, que fueron reforzadas repetidamente por sus hijos y nietos, con el aplauso unánime del mundo cristiano...

La ruina de la religión pagana es descrita por los sofistas como un prodigio espantoso y sorprendente, que cubrió la tierra de oscuridad y la devolvió al antiguo dominio del caos y la noche. Narran con acentos

solemnes y patéticos que los templos fueron convertidos en sepulcros, y que los santos lugares, que habían estado adornados con las estatuas de los dioses, eran mancillados por las reliquias de los mártires cristianos. «Los monjes» (una raza de sucios animales, a quienes Eunapio se siente tentado a rehusar el nombre de hombres) «son los autores del nuevo culto, que, en el lugar de aquellas deidades que son concebidas por el entendimiento, han puesto a los esclavos más bajos y despreciables. Las cabezas, saladas y encurtidas, de esos malhechores infames, que por la multitud de sus delitos han sufrido una muerte justa e ignominiosa; sus cuerpos, aún señalados por la huella del látigo y las cicatrices de las torturas que les fueron infligidas por la sentencia del magistrado; tales» (continúa Eunapio) «son los dioses que produce la tierra en estos tiempos; tales son los mártires, los árbitros supremos de nuestras plegarias y peticiones a la deidad, cuyas tumbas son ahora consagradas como objetos de veneración del pueblo».

... La satisfactoria experiencia [termina Gibbon] de que las reliquias de los santos eran más valiosas que el oro o las piedras preciosas estimularon al clero a multiplicar los tesoros de la iglesia. Sin mucha consideración por la verdad o la probabilidad, inventaron nombres para los esqueletos, y hechos para los nombres. La fama de los apóstoles y de los hombres santos que habían imitado sus virtudes fue oscurecida por la ficción religiosa. A la invicta lista de mártires primitivos y genuinos añadieron miríadas de héroes imaginarios, que nunca habían existido, excepto en la fantasía de los astutos o los crédulos; y existen razones para sospechar que Tours puede no ser la única diócesis en la que se adoran los huesos de un malhechor en lugar de los de un santo^[127].

Teodosio el Grande murió en el 395 d.C., y exactamente quince años después los visigodos, bajo Alarico, arrasaron Roma. San Agustín (354-430 d.C.) escribió su gran obra *La Ciudad de Dios* para responder al argumento de que aunque la ciudad había florecido durante un milenio bajo sus propios dioses, cuando se volvió hacia el cristianismo pereció. La ciudad del hombre, del pecado, de la condenación, había caído, concedió el buen obispo, pero en su lugar, la Ciudad de Dios, la Iglesia, el Cuerpo Vivo de Cristo, existirá para toda la eternidad. «Y en aquella bendita ciudad», escribió, como alguien que sabe con seguridad,

será realidad esta bendición, que ningún inferior envidiará a ningún superior, como ahora los arcángeles no son envidiados por los ángeles, porque nadie deseará ser lo que no ha recibido, sino que estará unido en estricta concordia con aquel que ha recibido; como en el cuerpo el dedo no busca ser el ojo, sino que ambos miembros están incluidos armoniosamente en la estructura completa del cuerpo. Y así, junto con este regalo, mayor o menor, cada uno recibirá este ulterior regalo de contento de no desear más de lo que tiene^[128].

Todo esto está muy bien. Pero mientras tanto por toda Europa corrían, sin impedimento, los bárbaros no sólo de Europa, sino también de Asia. Porque Atila, el huno, con sus hordas de jinetes, entró en Europa desde las estepas rusas, fundó una capital de bárbaro esplendor en las proximidades de la actual Budapest y asoló medio continente hasta su muerte en el año 453. Los vándalos pasaron a África a través de España, seguidos por los visigodos, que en España fundaron un reino visigodo. Britania, abandonada por los romanos, fue invadida por los jutos, anglos y sajones, que se asentaron allí, mientras que los francos se asentaron en la Galia, a la que dieron el nombre de Francia. La propia Roma en gran medida estaba gobernada por oficiales germánicos cristianizados, quienes hicieron y deshicieron una interminable serie de lamentables emperadores títere hasta septiembre del 476, cuando el alto y rubio Odoaceo se apoderó del gobierno, y no hubo ningún otro emperador en Occidente durante los siguientes 324 años, hasta que otro germano, Carlomagno, colocó la corona solar sobre su propia cabeza, el día de Navidad, el año 800 d.C., en

la iglesia de San Pedro en Roma, después de recibir aquel radiante símbolo de Ahura Mazda de manos del Papa León III.

CUARTA PARTE
LA EDAD DE LAS GRANDES CREENCIAS

INTRODUCCIÓN

EL DIÁLOGO DE EUROPA Y LEVANTE

Durante los reinados de Trajano (98-117 d.C.) y su sucesor Adriano (117-138) habían empezado a aparecer en la arquitectura de Roma las formas de la cúpula y el arco, y con ellas —como reconoció Splenger— se anunció la percepción del mundo del ascendente Levante. En sus propias palabras: «El Panteón... es *la primera entre todas las mezquitas*»^[1]. Al mismo tiempo, los ojos de los bustos de los emperadores empezaron a tener las pupilas horadadas, mientras que en la anterior escultura clásica los ojos estaban como ciegos: no había existido la mirada hacia el espacio de un espíritu interior^[2]. Porque, igual que el templo griego había acentuado el exterior con sus columnas, no encontrándose en el interior más que una simple celia, que no proporcionaba ningún sentido de espacio interior sino sólo de corporalidad exterior, así (de nuevo en palabras de Splenger) para el hombre clásico «el templo del cuerpo tampoco tenía “interior”»^[3].

En contraste, la mezquita era todo interior: una semejanza arquitectónica con la caverna del mundo, que a la mente levantina le parece el símbolo adecuado para la forma espiritual del universo. «Una interpenetración ingeniosamente confusa de formas esféricas y poligonales», como escribe Splenger, «un peso colocado de forma tal sobre un tambor de piedra que parece cernirse ingrávido en la altura, pero que sin embargo cierra el interior por completo; todas las líneas estructurales están ocultas; una luz difusa es admitida a través de una pequeña abertura en el corazón de la cúpula, pero sólo para enfatizar más inexorablemente la fortificación, tales son las características que encontramos en las obras maestras de este arte, San Vital en Rávena, Santa Sofía en Constantinopla, y la cúpula de la Roca (la Mezquita de Omar) en Jerusalén»^[4].

Una impresionante sensación de espacio y tiempo confinados que lo impregna todo, como una especie de cueva de Aladino dentro de la cual la luz y la oscuridad, el bien y el mal, la elegancia y la obstinación, el espíritu y el alma, juegan para crear, en lugar de historia, un poderoso cuento de hadas de agentes motivados divina y diabólicamente, que impregna todas las mitologías del Levante, bien sea el judaísmo, el zoroastrismo, el mitraísmo, el maniqueísmo, el cristianismo oriental, el neoplatonismo, el gnosticismo, los últimos misterios clásicos o el islam. Y la correspondiente concepción del individuo en este mundo no es la de un individuo en absoluto, sino la de un órgano o parte del gran organismo, como en la noción de san Pablo o san Agustín del Cuerpo Vivo de Cristo. En cada ser, como en la caverna del mundo, juegan los dos principios contrarios, presentes en todo, del Espíritu y el Alma, en hebreo *ruach* y *nephesh*, en persa *ahu* y *urvan*, en mandeo *manuhmed* y *gyan*, en griego *pneuma* y *psyche*.

«*Ruach*», como observa Splenger, «significa originalmente “viento” y *nephesh* siempre está relacionado de una forma u otra con lo corporal y lo terrenal, con lo de abajo, el mal, la oscuridad. Tiende hacia lo “ascendente”. El *ruach* pertenece a lo divino, lo de arriba, a la luz. Sus efectos cuando desciende sobre el hombre son el heroísmo de un Sansón, la santa ira de un Elias, la iluminación del juez (Salomón juzgando), y todo tipo de adivinación y éxtasis. Es derramado»^[5].

A la manifestación de una nueva cultura desarrollándose a través de las formas de una herencia extraña —como la representada por la aparición de la cúpula en la última arquitectura romana y por las pupilas de los ojos en los retratos romanos— Spengler la ha denominado «pseudomorfismo». La palabra procede del vocabulario de la mineralogía, y en sentido propio se refiere a la engañosa forma exterior, la «falsa formación», de un cristal que ha solidificado dentro de la grieta de una roca, u otro molde, de una forma incongruente con su estructura interna. Como lo define Spengler:

Con el término «pseudomorfismo histórico» me propongo designar aquellos casos en los que una cultura extraña más antigua está tan enraizada en la tierra que una cultura joven, nacida en esa tierra, no puede respirar y no sólo no consigue formas de expresión puras y específicas, sino que tampoco desarrolla totalmente su conciencia de sí misma. Todo lo que mana de las profundidades de la joven alma es arrojado en los viejos moldes, los jóvenes sentimientos se encuentran anquilosados en obras seniles, y en lugar de educarse en su propio poder creativo, sólo puede odiar al distante poder con un odio que se convierte en monstruoso^[6].

En el caso de la cultura levantina, como muestra Spengler, ésta condición prevaleció, de una forma u otra, desde el principio al fin. Su primer estadio de germinación se encontraba totalmente dentro del ámbito de la antigua civilización babilónica; el siguiente, desde alr. 529 a.C., estuvo señalado por la dictadura de un pequeño clan persa, primitivo como los Ostrogodos, cuyo dominio de doscientos años, hasta la victoria de Alejandro, se fundaba en el infinito cansancio de la agotada población babilónica. «Pero a partir del 300 a.C. en adelante», afirma Spengler «un gran despertar empieza y se extiende entre los jóvenes pueblos de habla aramea entre el Sinaí y la cordillera de Zagros». Sin embargo, precisamente en este momento llegaron los macedonios, que habían tendido una fina sábana de civilización clásica que llegaba a India y Turquestán. Con las victorias de Pompeyo en Siria y luego de Augusto en Actium (30 a.C.), el pesado manto de Roma cayó sobre la tierra. Y a partir de ese momento y durante siglos, hasta la repentina explosión del islam, el pensamiento y los sentimientos levantinos tuvieron que expresarse —excepto en el liberado reino de los reyes sasánidas persas— bajo formas que nuestros eruditos han malinterpretado continuamente como representativas de un intervalo en gran medida de transición desde el estadio clásico al gótico de nuestra propia civilización europea.

«La cultura de los magos», como dice Splenger, quien parece ser el único historiador que lo observa,

geográfica e históricamente es el centro del grupo de las grandes culturas, la única que, tanto en el espacio como en el tiempo, estuvo en contacto con prácticamente todas las demás. Por tanto, la estructura de su

historia como un todo en nuestro cuadro del mundo depende por completo de que reconozcamos su verdadera forma interna que el molde exterior distorsionó. Desgraciadamente, eso es precisamente lo que aún no sabemos, gracias a los prejuicios teológicos y filosóficos, y aún más a la moderna tendencia a la sobreespecialización que irrazonablemente subdividió la investigación occidental en una serie de ramas separadas —cada una diferenciada de las otras no simplemente por su materia y su método, sino por su propia forma de pensar— y así incluso evitó que se vieran los grandes problemas. En este caso las consecuencias de la especialización han sido quizá incluso más graves que en cualquier otro. Los historiadores propiamente dichos permanecieron en el campo de la filología clásica e hicieron de la lengua clásica la frontera de su horizonte oriental; de ahí que no percibieran en absoluto la profunda unidad del desarrollo a ambos lados de su frontera, que espiritualmente no existió. El resultado es una perspectiva de la historia «antigua», «medieval» y «moderna», ordenada y definida por el uso de las lenguas griega y latina. Para los expertos en lenguas antiguas, con sus «textos», Axum, Saba e incluso el reino de los sasánidas eran inabordables, y la consecuencia es que en «historia» éstos apenas existen en absoluto. El investigador literario (también un filólogo) confunde el espíritu de la lengua con el espíritu de la obra. Las obras de la región aramea, si están escritas en griego o incluso sólo conservadas en griego, quedan incluidas en su «literatura griega tardía» y continúa clasificándolas como un periodo especial de aquella literatura. Los textos afines en otras lenguas se encuentran fuera de su campo y han sido llevados a otros grupos de literatura de la misma forma artificial. Y sin embargo aquí estaba la prueba más importante de que la historia de una literatura nunca coincide con la historia de una lengua. Aquí, en realidad, había un conjunto autónomo de literaturas nacionales de los magos, de un solo espíritu, pero escritas en diferentes lenguas, la clásica entre otras. Porque una nación de tipo mago no tiene lengua materna. Hay literaturas nacionales talmúdicas, maniqueas, nestorianas, judías o incluso neopitagóricas, pero *no* helenísticas o hebreas.

A su vez, la investigación teológica dividió su terreno en subdivisiones según las diferentes confesiones europeo-occidentales, y así también entró en juego —y aún lo está— para la teología cristiana la frontera «filológica» entre Occidente y Oriente. El mundo persa recayó en los estudiosos de la filología iraní, y como los textos del Avesta se divulgaron en un dialecto ario, aunque no se escribieron originalmente en el mismo, su enorme problema fue considerado como una rama menor de la indología y así desapareció totalmente del campo de visión de la teología cristiana. Y por último la historia del judaísmo talmúdico: como la filología hebrea se unió en una especialidad dedicada a la investigación del Antiguo Testamento, no sólo nunca fue tratada por separado, sino que ha sido *totalmente olvidada* por todas las historias de las religiones que conozco, aunque tienen espacio para todas las sectas hindúes (porque también el folclore es una especialización) y todas las religiones primitivas negras por añadidura. Tal es la preparación de la erudición para la gran tarea a la que tiene que hacer frente hoy día la investigación histórica^[7].

En las siguientes páginas del presente volumen consideraremos sólo a grandes rasgos —casi sin tocar siquiera la más ¡importante de las numerosas tradiciones especiales— el intercambio de los dos grandes mundos espirituales de las almas levantina y europea, a través de un colorista laberinto de incompreensión propia y mutua; y con eso aparecerán dos pseudomorfosis contrarias. De la primera, Spengler acaba de informarnos. A saber, la germinación de las formas levantinas bajo una capa de fórmulas romano-helenísticas. Y la segunda se puede llamar la venganza levantina; a saber, la difusión masiva del cristianismo paulino por todo el campo cultural de Europa, tras la cual el sentido de la existencia celta y germánico nativo y su forma de experiencia hubieron de encontrar tanto expresión como apoyo en términos extranjeros, antípodas o incluso contrarios a todos los sentimientos e impulsos nativos. La penetración del espíritu levantino liberado en una afirmación tardía aunque poderosa la veremos en la vivida y definitiva victoria del islam desde el siglo VII en adelante. Y la similar penetración de la mente europea liberada aparecerá en la doble victoria de la conciencia individual con la Reforma y la ciencia sin trabas, unidas a un humanismo resucitado, con el Renacimiento. Intentaremos obtener una vista aérea, por así decir, primero de la esfera levantina y luego de la europea hasta

alr. 1350 d.C., cuando empezó a resquebrajarse el viejo pseudomorfismo. Y nuestra intención es sacar a la luz a través de algunas formas significativas las líneas maestras tanto de cada orden nativo como de la fuerza distorsionadora de cada uno de ellos en su desarrollo.

CAPÍTULO 8

LA CRUZ Y LA MEDIA LUNA

I. Los magos

No se conoce casi nada de la fase parta de la religión de Irán, Bajo los seléucidas griegos (312-64 a.C.) el ideal de Alejandro de un matrimonio de Oriente y Occidente parecía que en general prosperaba. Sin embargo, todo el nuevo Levante ascendente no podía vivir bajo un solo cetro. Alrededor del 212 a.C. un gobernador macedonio de Bactria, Eutidemo, fue capaz de establecer un Estado independiente^[1]. Palestina, unos cuatro años después, se sublevó con los macabeos. Luego Roma empezó a apoderarse de las provincias occidentales. Y fue en aquellos años cuando en Partia (Irán oriental) surgió la dinastía nativa que se conoce como la parta o arsácida. Fundada por un oscuro jefe tribal, Arsaces, alr. 250 a.C., fue consolidada por dos hermanos, Fraates I (reinó alr. 175-170) y Mitrídates I (reinó alr. 170-138); y aunque continuamente estaban en guerra en todos los frentes —por el norte y el este contra los escitas, bactrianos y kushanas, y hacia el oeste, primero contra los seléucidas, luego, durante dos siglos, contra Roma— la tosca dinastía aumentó su dominio y perduró hasta el año 226 d.C., cuando fue sustituida desde el interior por otra casa persa, los sasánidas, que permaneció en el poder hasta la conquista por el islam en el año 641.

En el Denkart, una obra sasánida tardía del siglo VI, está registrado que en el siglo I d.C.

Valakhsh el arsácida [Vologases I, reinó del 51 al 77 d.C.] ordenó que se enviara un memorándum a todas las provincias, con instrucciones para conservar en el estado en que apareciera todo lo que saliera a la luz del Avesta y el Zend y fuera genuino; asimismo, toda enseñanza derivada de ellos que, aunque desperdigada, debido al caos y a la confusión que había dejado Alejandro tras de sí, y al pillaje y saqueo de los macedonios en el reino de Irán, hubiera sobrevivido bien por escrito o en comunicaciones orales autorizadas^[2].

En lo fundamental, a todo lo largo del periodo parto prevaleció una fuerte tendencia helenizante. Sin embargo, en esta orden se registra el principio de un renacimiento de los magos zoroástricos, que se consolidó e impuso en el periodo del gobierno sasánida. El fundador de la nueva dinastía, Ardashir I (reinó del 226 al 241 d.C.), se dedicó a revitalizar la herencia religiosa de su imperio, con la idea de establecer una ortodoxia que amalgamara a su heterogénea población; y eligió para dirigir esta tarea a un miembro del clero zoroástrico, Tansar, cuya labor está registrada en el Denkart.

Su Majestad el rey de reyes Ardashir, hijo de Papak, de acuerdo con la autoridad religiosa de Tansar, ordenó que fueran llevadas a la corte todas aquellas enseñanzas desperdigadas [antes reunidas por Valakhsh]. Tansar se puso a realizar esta tarea, seleccionó una versión, excluyó otras del canon, y promulgó este decreto: «La interpretación de todas las enseñanzas de la religión de los adoradores de Mazda es nuestra responsabilidad; porque ahora no carecemos de cierto conocimiento referente a las mismas»^[3].

Así como el canon cristiano estaba tomando forma, también se configuraba uno zoroástrico ortodoxo. Sin embargo, surgió una amenaza a la reconstrucción de la herencia zoroástrica bajo el sacerdote mago Tansar en las enseñanzas del más grande

de los sabios y predicadores de la época, el profeta babilonio Mani (216?-276? d.C.), cuya grandiosa síntesis maniquea del zoroastrismo con el budismo y el gnosticismo cristiano durante algún tiempo pareció que prometía al rey de reyes una amalgama de creencias aún más amplia que un canon basado simplemente en la tradición zoroástrica. El segundo monarca de la dinastía, Shapur I (reinó del 241 al 272), un hombre de amplia visión, se convenció de su interés. Y sobre él leemos, continuando con nuestro texto:

El rey de reyes Shapur, hijo de Ardashir, continuó recogiendo aquellos escritos de la religión que estaban dispersos a todo lo largo de India, el Imperio bizantino^[*], y otras tierras, y que trataban de medicina, astronomía, movimiento, tiempo, espacio, sustancia, creación, devenir, muerte, cambio cualitativo, lógica, y otras artes y ciencias. Los añadió al Avesta y ordenó que se depositara en el Tesoro Real una copia en limpio de todos ellos: y estudió la posibilidad de basar todas las formas de disciplina académica en la religión de los adoradores de Mazda^[4].

A Maní, que empezó su misión en el año 242 d.C., se le concedió una entrevista con Shapur y se le dio libertad para predicar donde deseara. Al parecer, el propio rey de reyes durante un tiempo coqueteó con la doctrina maniquea. Sin embargo, este monarca liberal murió en el año 272 d.C., y el profeta, en el año decimotercero de su predicación, fue entregado al clero ortodoxo por el segundo rey que le sucedió, Bahram I (reinó del 273 al 276): tras lo cual, en la capital, a estilo auténticamente levantino, fue ejecutado por predicar una herejía; según su leyenda, fue crucificado como Cristo.

Después de la muerte de Shapur, la reacción de los magos a sus nociones helenísticas, humanísticas en términos generales, se vio reforzada por su propio sumo sacerdote Karter, el inquisidor que condenó a Maní. «Bajo él», afirma el profesor R. C. Zaehner en su reciente obra, *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism*,

el zoroastrismo aparece por primera vez como una religión fanática y represora. La lista de las sectas perseguidas, sin embargo, muestra cuán justificados estaban los primeros reyes sasánidas al buscar una fuerza unificadora que cohesionara su imperio; porque no sólo encontramos judíos, cristianos, maniqueos y mandeos, sino también budistas y brahmánicos; Karter dice haberlos castigado a todos... «Los herejes y los apóstatas», nos dice Karter, «que había entre la comunidad de los magos, fueron dispensados de la religión de los adoradores de Mazda y de los ritos de los dioses, pero no de la difusión de la propaganda: los castigué y los reprendí y los mejoré».

La uniformidad de creencias [comenta el profesor Zaehner] se vio ciertamente reforzada, y es probable que esta unidad fuera estrictamente dualista y acorde a las líneas mazdaeas. La política de Karter se debe ver como una reacción, bajo una serie de reyes débiles, contra la política religiosa personal de Shapur^[5].

Permítaseme sugerir que formulemos el principio sociológico, ilustrado antes por los macabeos y ahora por esta reacción de los magos a la fuerza del helenismo, en términos químico-orgánicos de «tolerancia»: la capacidad constitucional de un sistema para soportar un alimento o droga que en cierta cantidad o durante cierto tiempo puede ser asimilada o incluso resultar beneficiosa, pero que más allá de ese punto se convierte en intolerable y es repelida espontáneamente.

Sin entrar a discutir si un Estado puede sobrevivir sin obligar a sus súbditos a aceptar como verdad absoluta cualquier sistema de creencias que la clase dominante

haya decidido proponer como revelación divina, observaremos que en la historia del Levante esta forma pseudorreligiosa de sociología se puede estudiar en diversidad y, por así decir, en el estilo más puro. Y una vez se la permite prevalecer, crece en fuerza y terror a medida que los factores violados, que sufren coerción, se hacen más ingobernables por el funcionamiento de una segunda ley natural, a saber, que los dioses suprimidos se convierten en demonios; es decir, que los factores psicológicos y sociológicos que no han sido ni asimilados ni reconocidos por el sistema controlado conscientemente se hacen autónomos y finalmente resquebrajarán el sistema aprobado.

Por la siguiente afirmación del Denkart sabemos que durante el reinado del rey Shapur II (310-379) —que fue contemporáneo de Constantino, san Agustín y Teodosio el Grande— la reacción persa a lo que la mente ortodoxa llama herejía, estaba en pleno apogeo. Y ahora el gran hombre piadoso era Aturpat, a quien, como afirma el profesor Zaehner, «los libros Pahlavi ven como la personificación de la ortodoxia misma. Aturpat se sometió a la prueba del metal fundido y salió victorioso de ella “durante su polémica con todo tipo de sectas y herejías”»^[6]. Según el Denkart:

El rey de reyes, Shapur, hijo de Ohrmazd [Shapur II], emplazó a los hombres de todos los pueblos para que examinaran y estudiaran todas las doctrinas de forma que se pusiera fin a todas las causas de disputa. Una vez que Aturpat se vio justificado por la consistencia de sus argumentos contra todos los demás representantes de las diferentes sectas, doctrinas y escuelas, promulgó la siguiente declaración: «Ahora que hemos visto la religión sobre la tierra, no abandonaremos a nadie a su falsa religión y seremos extremadamente celosos». Y así lo hizo^[7].

Sin embargo —¿y quién se sorprenderá?— el peligro de la herejía para el imperio, a derecha e izquierda, aún era grande dos siglos después, en el periodo de Cosroes I (reinó del 531 al 579), contemporáneo de su equivalente cristiano Justiniano (reinó del 527 al 563), y sus problemas y soluciones fueron aproximadamente las mismas. Dejemos que su propio texto sea nuestro último testimonio del Denkart, que fue una obra compuesta en su reinado.

Su actual Majestad, el rey de reyes, Khusraw, hijo de Kavat [Cosroes I], una vez que hubo extirpado la irreligiosidad y la herejía con el mayor celo vengativo según la revelación de la religión en materia de herejía, reforzó grandemente el sistema de las cuatro castas y favoreció los argumentos precisos, y en una dieta de las provincias emitió la siguiente declaración:

«La verdad de la religión de los adoradores de Mazda ha sido reconocida. Los hombres inteligentes pueden demostrarla confiadamente en el mundo por medio de la discusión. Pero la propaganda efectiva y progresiva debería basarse no tanto en la discusión como en los pensamientos, palabras y hechos puros, la inspiración del Buen Espíritu y el culto a Dios en absoluta conformidad con la Palabra. Lo que el mago principal de Ohrmazd [Ahura Mazda] ha proclamado, nosotros lo proclamamos; porque entre nosotros ha demostrado poseer conocimiento espiritual. Y le hemos pedido y continuaremos pidiéndole la total exposición de la doctrina tanto en materia de intuición espiritual como de su aplicación práctica en la tierra, y por ello damos gracias a Dios.

Afortunadamente para el buen gobierno del país, el reino de Irán ha continuado apoyándose en la doctrina de los adoradores de Mazda, es decir, la síntesis del conocimiento acumulado por aquellos que antes que nosotros han recorrido toda esta región central. No discutimos con aquellos que tienen otras creencias, porque nosotros poseemos nuestra doctrina en lengua avesta a través de la pura tradición oral, así como en documentos escritos, en libros y memorándums, y en lengua vulgar en forma de exégesis; para resumir, toda la sabiduría original de la religión de los adoradores de Mazda. Aunque hemos reconocido que todas las

doctrinas dudosas extrañas a la religión de los adoradores de Mazda llegan aquí desde todas las partes del mundo, un examen y estudio más profundos prueban que absorber y publicar conocimientos extraños a la religión de los adoradores de Mazda no contribuye tanto al bienestar y la prosperidad de nuestros súbditos como un dirigente religioso que haya estudiado mucho y meditado mucho en su recitación de la liturgia; con altas miras y de acuerdo con los mejores, más nobles y más honestos magos, decretamos que el Avesta y el Zend sean estudiados con celo, de forma que lo que así se aprenda pueda aumentar y hacer más fructífero el conocimiento de nuestros súbditos.

A aquellos que les dicen a nuestros súbditos que no es posible alcanzar, o que es posible alcanzar en su totalidad, el conocimiento del Creador, el misterio de los seres espirituales y la naturaleza de la creación del Creador se les debe considerar hombres de poco intelecto y librepensadores. Aquellos que dicen que es posible entender la realidad a través de la revelación de la religión y por analogía, deben ser considerados buscadores de la verdad. Aquellos que exponen esta doctrina con claridad deben ser considerados sabios y versados en religión. Y como la raíz de todo conocimiento es la doctrina de la religión, tanto en su poder espiritual como a través de sus manifestaciones aquí en la tierra, un hombre que habla así habla con sabiduría, incluso si deriva la doctrina de una revelación ajena al Avesta. Por tanto, se debe considerar que habla de acuerdo con la religión, cuya función es dar instrucción a los hijos de los hombres.»^[8]

II. Bizancio

«Mientras que el hombre clásico se encontraba ante sus dioses como un cuerpo ante otro», escribe Spengler,

la deidad de los magos es el indefinido, enigmático, poder en las alturas que derrama su ira o su gracia, desciende a la oscuridad o eleva el alma a la luz según le parece conveniente. La idea de la voluntad individual sencillamente no tiene sentido, porque en el hombre la «voluntad» y el «pensamiento» no son originales, sino efectos de la deidad. De este inalterable sentimiento, que simplemente se expresa de nuevo, sin verse nunca alterado esencialmente por ninguna conversión, iluminación o distinción en el mundo, surge por necesidad la idea del mediador divino, aquel que transforma este estado de tormento en bendición. Todas las religiones de los magos se encuentran unidas por esta idea, y separadas de las de todas las otras culturas^[9].

En el sector zoroástrico del mundo de los magos la pregunta central de la mitología que separaba a las diferentes sectas contendientes era la de la relación de Angra Mainyu con Ahura Mazda, la relación del poder de las tinieblas con la fuente y el ser de la luz; en otras palabras, el origen y la naturaleza última del mal. Para la ley cristiana, de otro lado, el punto principal de la discordia era el problema de la Encarnación, la naturaleza, del mediador que entró en el reino del tiempo, la materia y el pecado para salvar a la humanidad. En los concilios de la Iglesia que se sucedieron rápidamente tras el de Nicea, ésta fue la cuestión que unió o dividió a todos. No Necesitamos considerar la disputa en todos sus exquisitos giros. Sin embargo, la influencia de las consideraciones puramente políticas en la determinación de lo que se presentaba cómo una disputa teológica, «no de este mundo», justifica unas pocas páginas. Porque en la historia de estos concilios es donde mejor se ve el desarrollo de la doctrina cristiana como una función de la habitual necesidad levantina de un consenso de opinión monolítico (que se toma entonces como una verdad indiscutible).

Existían cuatro grupos principales en disputa: 1. la gran escuela teológica egipcia de Alejandría (de la que era un producto el joven diácono Atanasio, el del Concilio de Nicea y del Credo atanasiano)^[*], donde se subrayó la *divinidad* de Cristo: en el actual desarrollo de la disputa esta escuela iba a estar representada principalmente por dos poderosos obispos, Cirilo y Dióscoro, de quienes el primero sería canonizado y el segundo anatematizado por mantener esencialmente el mismo punto de vista; 2. la escuela sirio-capadocia de Antioquía, donde se acentuó *la humanidad* de Cristo: representada principalmente por el gran heresiarca Nestorio, quien sería condenado por San Cirilo y encontraría la muerte en el exilio; 3. el Emperador en su trono en Constantinopla, la nueva o segunda Roma, cuya preocupación principal sería evitar que el Imperio se desintegrara como consecuencia de la discusión; y 4. el Papa en su trono en la propia Roma, que buscaba mantener la primacía de su sede, afirmando que había sido establecida por Pedro: igual que Pedro había sido hecho cabeza de los apóstoles, ahora el Papa debía serlo de todos los obispos. Sin embargo, la amplia mayoría de los obispos eran levantinos, y Roma ya no era la sede del gobierno imperial.

FASE PRIMERA (alr. 370-431)

La primera fase capital del gran conflicto se abrió cuando el vigoroso obispo antiarriano Apolinario de Laodicea (una ciudad justo al sur de Antioquía) propuso, alr. año 370 d.C., responder a cierto argumento inquietante, que era el siguiente: si todos los hombres son pecadores y Cristo no era un pecador, entonces Cristo no pudo ser hombre verdadero. La respuesta del buen obispo Apolinario fue que en Cristo el lugar del alma humana lo tomaba el Logos, la Palabra hecha Carne, pero como el espíritu humano estaba creado a imagen del Logos (Génesis 1:28), la diferencia no hacía a Cristo menos humano, sino más. El Logos y el hombre no eran extraños, sino que estaban unidos en su naturaleza interna y, en cierto sentido, cada uno estaba incompleto sin el otro^[10].

Fue una respuesta hábil. Sin embargo, en lugar de calmar los ánimos lo único que hizo fue exacerbar la disputa; y además colocó al propio Apolinario casi del lado de aquellos gnósticos que propugnaban la apariencia ilusoria del Salvador^[*]. Fue condenado en el Segundo Concilio Ecuménico, en Constantinopla, en el año 381, y murió nueve años después. Pero su argumento revivió en el año 428, cuando Nestorio sé convirtió en obispo de Constantinopla. Educado en Antioquía, donde se discutía la doctrina de la realidad de la naturaleza humana de Cristo, el nuevo obispo de la segunda Roma propuso que María no había sido la madre de Dios (*θεοτόχος*), sino sólo la madre de la naturaleza humana de Cristo. «No puedo hablar de Dios como si fuera un ser de dos o tres meses de edad», se dice que dijo; y de nuevo: «Bueno, de cualquier forma, no convirtamos a la Virgen en una diosa».

Llegados a este punto el gran obispo Cirilo de Alejandría entró en la disputa con un torrente de cartas a la corte de Constantinopla, al emperador Teodosio II (reinó del 408 al 450), a quien se dirigía como «la imagen de Dios sobre la tierra», y a sus hermanas, «las princesas más piadosas», especialmente la mayor, Pulquería, quien había supervisado la educación de Teodosio cuando era un niño, gobernó como regente durante su minoría de edad, le eligió una esposa que no discutiera su propia autoridad, e hizo votos para sí misma y sus hermanas de virginidad perpetua, con vistas no sólo a obtener un lugar en el cielo sino también una autoridad indiscutida en la sede del Imperio. Las damas dedicaron su inocencia a colocar flores en los altares, a hilar y a intercambiar consejos con el clero y los eunucos de alto rango.

Cirilo de Alejandría, escribiéndoles a ellas y a su hermano, justificaba el término *θεοτόχος*, con citas de numerosas autoridades, y en cartas a Nestorio le acusó de no haber entendido el Credo niceno. También se cursaron cartas entre Cirilo y el Papa de Roma, que en aquel tiempo era Celestino I (422-432); tras lo cual se convocó en Roma un sínodo en el que Nestorio fue condenado, y en otro sínodo, en Alejandría, fue condenado de nuevo. Pero él promulgó contraanatematas desde su alta sede de Constantinopla: en ese momento el Emperador entró en la lid.

Teodosio II convocó un Concilio en el año 431 en Efeso, la ciudad de Asia Menor que durante milenios antes de la era cristiana había sido la sede del principal templo de la gran diosa asiática Artemisa, madre del mundo y del dios eternamente muerto y resucitado. Podemos presumir que su persistente influencia, así como la de las virginales matriarcas de palacio, hizo efecto sobre los obispos allí reunidos. Porque allí proclamaron a la Virgen María *θεοτόχος*, Madre de Dios, cinco días antes de que llegaran los delegados de Antioquía. Nestorio había rehusado acudir. Fue condenado y privado de su sede. Sin embargo, celebró un Concilio propio junto con el grupo de Antioquía, en el que se condenó a Cirilo, pero al final fue obligado a aceptar. Y en el exilio, en el desierto de Egipto, fue asesinado, al parecer por un gran y bien conocido monje del desierto, Senuti^[11].

Sin embargo, su doctrina continuó un curso propio. Partió hacia el este, lejos de la iglesia de Roma y Constantinopla, para florecer en Persia y llegar incluso a Madras y Pekín. Marco Polo (1254-1323) encontró iglesias nestorianas a lo largo de las rutas de las caravanas, donde los monjes budistas mahayana también tenían sus santuarios. Y si alguien desea dedicarse a un campo de estudio casi sin explorar, encontrará un terreno muy rico aunque difícil en aquellos lugares de intercambio comercial asiático donde las representaciones iconográficas del budismo y el brahmanismo, el taoísmo y el confucianismo, maniqueísmo, el nestorianismo y el zoroastrismo eran aceptadas y se convirtieron en moneda de cambio.

SEGUNDA FASE (448-553)

La segunda fase capital en la discusión sobre la naturaleza de la Encarnación se inició en el año 448. El obispo Cirilo había muerto cuatro años antes —sería canonizado— y el beneficiado de su sede de Alejandría era Dióscoro. La controversia se reanudó cuando un cierto abate de avanzada edad llamado Eutiques, que desde su convento cerca de Constantinopla se había opuesto a Nestorio, fue acusado de propagar errores del tipo opuesto. Llevado ante un Concilio en la capital, afirmó la creencia bastante torpe de que Cristo había tenido *dos naturalezas* (Dios y Hombre) antes de su unión en la Encarnación, pero *una naturaleza* a partir de ese momento; fue condenado y degradado. Sin embargo, apeló al Emperador, al Papa León el Grande (440-461) y a los monjes de Constantinopla. Teodosio convocó un segundo Concilio para revisar las decisiones del primero, y Dióscoro de Alejandría fue invitado a presidirlo. Sin embargo, fue el Papa León quien ahora empezó a escribir al Emperador, a Pulquería y a numerosos personajes de alto rango, afirmando: 1. que Eutiques estaba equivocado, 2. que si iba a celebrarse un Concilio, el lugar era Roma, y 3. que sería él, como sucesor de Pedro, quien redactaría la exposición autorizada o Tomo de los puntos de la polémica que se deberían discutir. El Concilio fue convocado por el Emperador el año 449: no en Roma, sino en Efeso; y no lo presidió León sino Dióscoro, el obispo de Alejandría. León envió tres delegados: un obispo,

un sacerdote y un diácono; pero su escrito ni tan siquiera fue leído. Aquellos que habían condenado a Eutiques fueron condenados a su vez, y con la firma de 115 obispos el viejo abate fue declarado ortodoxo y reinstaurado. La única protesta —*Contradicitur*— fue pronunciada por Hilario, el diácono delegado del Papa, quien huyó para salvar su vida y llevó las noticias de la catástrofe a Roma, donde León dio al Concilio el nombre por el que todavía se le conoce, Latrocinio de Efeso.

Cuando Teodosio II se cayó del caballo al río Lico, se rompió la espalda y murió, en julio del año 450, Pulquería fue proclamada emperatriz, «y los romanos, por primera vez», escribe Gibbon, «se sometieron al reinado de una mujer»^[12]. Se casó con un senador prudente, Marciano, que respetó su virginidad y, como emperador, defendió ante ella la solicitud del Papa León de otro Concilio, que no convocó en Roma, como se esperaba, sino en Calcedonia, cerca de Constantinopla. Ésta vez venció el escrito del Papa, y Dióscoro, anatematizado, fue expulsado de su sede: pero con el desconcertante resultado de que, antes de una década, la Iglesia alejandrina se había separado de Constantinopla y estaba nombrando obispos propios desafiando los nombramientos imperiales.

Así surgió la rama del monofisismo (Una Naturaleza) copto independiente en aquel Cuerpo Viviente de Cristo que se estaba desintegrando a toda velocidad. En su formación tuvieron gran influencia la multitud de eremitas que desde el periodo de san Antonio (251-356?) plagaron los diferentes desiertos egipcios, practicando las austeridades más estafalarias. Algunos, por ejemplo, los llamados estilitas y dendritas, como ciertos yoguis de India^[13], se condenaron a sí mismos a la inmovilidad perpetua, los primeros sentándose en la parte superior de las columnas que quedaban en las ruinas de los antiguos templos, los últimos encaramados en las ramas de los árboles. Otros, conocidos como pacedores, se alimentaban de hierba como los animales. Otros se encadenaban a las rocas. Algunos llevaban sobre los hombros pesados yugos. Y todavía había una multitud disponible para las escenas de masas, que gritaban consignas como «¡Una Naturaleza! ¡Una Naturaleza!» cuando los teólogos alejandrinos necesitaban mostrar cuántos partidarios tenían.

En una zona propia, después del cisma de Calcedonia, la iglesia copta monofisita se desarrolló fuera del ámbito de los intereses europeos, unida a una civilización poco estudiada que surgió en las tierras alrededor del mar de Omán: Abisinia y Somalia, Hadramaut, Bombay y Malabar. Por ejemplo, ¿quién ha escrito de la vida y la época de las cuarenta y pico iglesias monolíticas de la Lalibela etíope y de su relación con los templos-cueva de Ajanta?^[14]. ¿Y del legendario rey serpiente de la cercana Axum, de cuyo matador desciende el actual Nahas o Negus (compárase el sánscrito *nāgas*, «serpiente, rey serpiente»), Haile Selassie de Etiopía?^[15]. ¿O quién ha investigado el origen de las leyendas de Issa (Jesús) y de los reyes de Persia y Roma que Leo Frobenius encontró en todo Sudán y tan al oeste como Nigeria?^[16]. En lo que se refiere a la ciencia de la mitología, así como a la Iglesia Católica, todo esto es un mundo perdido.

Pero la pérdida virtual de África no fue la única calamidad del Concilio de Calcedonia; porque empezó a aparecer una grieta también entre Bizancio y Roma. La sede de Pedro previamente casi no había desempeñado ningún papel en los Concilios de la Iglesia, los cuales habían sido convocados por emperadores, habían tenido lugar en ciudades levantinas, y habían acudido a ellos literalmente cientos de obispos de Oriente por apenas media docena de Occidente. La pretensión del Papa a la dignidad de Pedro había sido simplemente ignorada. Pero ahora León el Grande, un hombre de talla y carácter, que entre las ruinas de su ciudad, como pastor de su grey, iba a enfrentarse al huno Atila a las puertas de Roma en el año 451 y, al desafiarle —de alguna forma, con algún poder inexplicado—, le hizo retroceder: este León no era un hombre que fuera a renunciar a la pretensión papal. Y el Oriente, consciente de su talla, contestó en Calcedonia con el siguiente desafío, conocido como el canon XXVII. Empezaba con una reafirmación de los fallos del Concilio de Teodosio, y a continuación los obispos decían:

Siguiendo en todo [afirmaban] las decisiones de los santos Padres y conforme al canon, que acaba de ser leído, de los ciento cincuenta obispos amados por Dios (que se reunieron en la ciudad imperial de Constantinopla, que es la nueva Roma, en la época del Emperador Teodosio de feliz memoria), nosotros también promulgamos y decretamos las mismas cosas referentes a los privilegios de la santísima Iglesia de Constantinopla, que es la nueva Roma. Porque los Padres concedieron privilegios al trono de la antigua Roma justamente, porque era la ciudad imperial. Y los ciento cincuenta obispos más religiosos, movidos por la misma consideración, concedieron privilegios iguales al santísimo trono de la nueva Roma, juzgando justamente que la ciudad que se ve honrada con la soberanía y el senado, y disfruta de iguales privilegios que la antigua Roma imperial, en las cuestiones eclesiásticas también debe ser exaltada, e ir a continuación de ella en rango; de forma que [y aquí está la trampa] en las diócesis pónicas, asiáticas y tracias sólo los metropolitanos, y también los obispos de las diócesis antes mencionadas que están entre los bárbaros, deberían ser ordenados por el mencionado santísimo trono de la santísima iglesia de Constantinopla; mientras que todos los metropolitanos de las diócesis antes mencionadas, junto con los obispos de su provincia, ordenarían a sus propios obispos provinciales, como ha sido proclamado por los divinos cánones; pero, como se ha dicho arriba, los metropolitanos de las diócesis antes mencionadas deberían ser ordenados por el arzobispo de Constantinopla, después de que se hayan celebrado las elecciones adecuadas según la costumbre y le haya sido comunicado^[17].

El ideal bizantino del reino de Dios sobre la tierra, como el ideal del Israel del Antiguo Testamento, era político, material y concreto. Como Moisés para Aarón, así era el emperador respecto al sacerdocio, en un Estado que se concebía como el único vehículo de la ley de Dios en la historia del mundo. «El punto esencial de la estructura [bizantina]», como escribe la profesora Adda B. Bozeman en su magistral estudio de la interacción de la política y la cultura en la historia internacional, «era el concepto del Estado centralizado, y este concepto era llevado a cabo por muchas instituciones de gobierno separadas pero entrelazadas. Cada una de estas instituciones tenía su propio marco de referencia porque estaba dedicada a servir a un aspecto particular del Estado. Pero todas, incluidas aquellas que se referían a los asuntos eclesiásticos, actuaban partiendo de la premisa de que el éxito último de todo gobierno depende del manejo adecuado de las susceptibilidades humanas más que de la obediencia fiel a teorías e imágenes preconcebidas»^[18].

Además: «Como el Estado se consideraba generalmente la expresión suprema de

la sociedad, se daba por hecho que todas las actividades y valores humanos debían dirigirse a una relación directa con éste. Eso significaba que no se buscaba el conocimiento sólo por sí mismo, sino también como un servicio al Estado. Significaba, de hecho, que el conocimiento tenía un valor político oficial, igual que la fe»^[19]. Y no sólo la fe, debemos añadir, sino la mitología de la fe, el temor de la fe y la voluntad de servir. .

Robert Eisler, en su estudio enciclopédico del simbolismo de las vestiduras reales y los tronos de Europa y el mundo, cita, de los escritos de un visitante contemporáneo, la siguiente descripción de la presencia real en Bizancio:

Al lado del trono imperial había un árbol de latón dorado, cuyas ramas estaban llenas de pájaros dorados de latón de distintos tipos, cada uno de los cuales, según su clase, emitía las notas de una especie. Y el trono del emperador estaba concebido de tal forma que podía parecer unas veces bajo, otras más alto, y otras poderosamente elevado. Estaba custodiado, por así decir, por leones de un tamaño prodigioso, no sé si de bronce o de madera, pero cubiertos de oro, y los leones, con las fauces abiertas y lenguas movibles, sacudían la cola y emitían rugidos. Fui conducido ante el emperador. Pero cuando al entrar los leones rugieron y los pájaros cantaron, cada uno según su especie, no sentí temor ni me impresionaron. Cuando me hube postrado tres veces ante el emperador, levanté la cabeza, y aquel al que había visto sentado a una altura moderada del suelo ahora vestía ropajes diferentes y se hallaba en lo alto, cerca del techo; y no puedo imaginar cómo ocurrió esto si no fue, quizá, por alguna máquina como las que levantan el palo de una prensa de vino^[20].

El doctor Eisler observa: «Como se cree que Cosroes I tenía un trono maravilloso de este tipo —con estrellas movibles bajo su dosel— difícilmente nos equivocaremos si suponemos que el emperador romano adoptó este venerable pero infantil artilugio sólo para no ser menos que su rival persa.» Se trata del mismo simbolismo que se remonta a los primeros tiempos sumerios, y que en la Edad Media pasó de Bizancio a Europa occidental y a Rusia, fundamentalmente como resultado, podemos presumir, de su efecto sobre los enviados de aquellas regiones bárbaras a la corte. Como sugiere el profesor Norman H. Baynes en un párrafo citado por Adda Bozeman:

Imaginemos por un momento la llegada de un jefe bárbaro de la estepa o el desierto a esta corte bizantina. Se le ha recibido regimiento, bajo el vigilante cuidado de los funcionarios imperiales ha visto las maravillas de la capital, y hoy el emperador le va a conceder audiencia. Llevado por los eunucos, pasa por un deslumbrante laberinto de corredores de mármol, por cámaras decoradas con mosaico y revestidas de oro, entre largas hileras de guardias de palacio con uniformes blancos, en medio de patricios, obispos, generales y senadores, con la música de órganos y coros de iglesia, hasta que por fin, agobiado por el interminable esplendor, cae postrado en presencia de la silenciosa, inmóvil y hierática figura del Señor de la nueva Roma, el heredero de Constantino, sentado en el trono de los Césares: antes de que se levante, el emperador y el trono han sido elevados, y ataviado con vestiduras diferentes a las que llevaba la última vez que le vio, el soberano le mira desde arriba, seguramente como Dios mira a los mortales. ¿Quién es él, se pregunta cuando oye el rugido de los leones dorados que rodean el trono o el canto de los pájaros en los árboles, quién es él para desobedecer los mandatos del emperador? No piensa en el mecanismo que hace que el león rija o los pájaros canten: con dificultad contesta a las preguntas del logoteta que habla en nombre de su señor imperial: han ganado su lealtad, luchará por el Cristo romano y su imperio^[21].

Con esta ridícula escena en mente, descubrimos una dimensión insospechada en la lisonja de san Cirilo a semejante payaso real como «la imagen de Dios sobre la tierra».

Sin embargo, Dios en el cielo no tiene esposa. El emperador tenía una emperatriz. Y mientras el poderoso monarca Justiniano, que asumió este juguetón trono en el año 527 d.C., estaba empeñado en la delicada tarea de cerrar mitológicamente, y por tanto políticamente, la heredada brecha con Roma, su inmensamente poderosa y adorada esposa, Teodora, empezó por ofender a Roma al favorecer abiertamente a sus amigos personales e íntimos, los monofisitas.

«Teodora la Grande», llamémosla, era cualquier cosa excepto una réplica de Pulqueria. Hija de uno de los cuidadores de osos del hipódromo de Constantinopla, ya había conseguido algo parecido a renombre mundial con una sensacional carrera en los escenarios cuando el soltero príncipe Justiniano, a la edad de aproximadamente treinta y siete años, se enamoró perdidamente de su belleza, inteligencia e ingenio. Muchos historiadores han sugerido que tenía mayor talento político que su esposo, y que su conocimiento de las afinidades espirituales de Bizancio con el Levante — mientras él se esforzaba por remediar una separación orgánica de dos mundos culturales incompatibles— hubiera hecho de la segunda Roma un baluarte de la Cristiandad más duradero y más fuerte del que resultó del equivocado rumbo de Justiniano. En cualquier caso, la novela cósmica de capa y espada que se desarrolló como consecuencia de su talento levantino para la teología política fue maravillosa. Gibbon narra todos sus capítulos. Sin embargo, aquí el único aspecto esencial es su efecto sobre el credo del papa Vigilio (537-555).

Justiniano ocupó el trono a la edad de cuarenta y cinco años, en el 527, e iba a reinar treinta y ocho años, siete meses y trece días. Inmediatamente se puso a la obra de exterminar a todos los paganos que quedaban, cerró la universidad de Atenas el segundo año de su reinado, efectuó multitud de conversiones por decreto imperial, y sólo la suave pero decisiva mano de su hermosa esposa le refrenó de perseguir severamente a los monofisitas de Egipto.

En el año 543, por consejo de su valiente emperatriz, Justiniano promulgó un edicto condenando como heréticos los escritos de tres teólogos de la escuela de Antioquía que ya habían muerto, y se suponía que esto serviría tanto para cicatrizar las heridas abiertas con los monofisitas como para obligar a Roma a llegar a un acuerdo; porque el nuevo papa, Vigilio, había sido elevado a su cargo en gran medida por la influencia de Teodora y se esperaba que acatará su voluntad. Pero se retrasó tanto en cumplir la palabra que le había dado de apoyar el edicto de su esposo que Justiniano hizo que lo raptaran y lo llevaran a Constantinopla, donde fue obligado a promulgar su *Judicatum*, el sábado de Gloria del año 548. Sin embargo, el clero de Occidente reaccionó con tal alboroto que Justiniano, de momento, permitió a su víctima que se retractara de su declaración.

Aquel año Teodora murió de cáncer, a la edad de aproximadamente cuarenta años, y el caso continuó, con el papa cautivo, hasta que por fin, en el año 557, Justiniano, para forzar las cosas, convocó el Quinto Concilio Ecuménico, al que Vigilio rehusó acudir. Por su parte, presentó su insatisfactorio documento conocido

como el *Constitutum ad Imperatorem*, en el que condenó sólo sesenta párrafos de uno de los teólogos de Antioquía y no al propio autor, sobre la base de que no se acostumbraba a condenar a los muertos. Tampoco condenaba las obras de los otros dos, basándose en que los dos habían sido declarados libres de herejía en el Concilio de Calcedonia. El Concilio de Justiniano, por otro lado, condenó no sólo las obras y a los autores en cuestión sino también al papa cautivo; y, totalmente deshecho, el pobre hombre por fin unió su nombre al de ellos y, cuando se le permitió volver a su sede, murió en Siracusa durante el viaje^[22].

TERCERA FASE (630-680)

El último capítulo de este cuento de Sherezade se abrió ocho largas décadas después, durante el reinado del emperador Heraclio (reinó del 610 al 641), cuando el patriarca de Constantinopla, Sergio, ofreció una fórmula que creía que finalmente resolvería toda la disputa mito-política; a saber, una única «energía» en Cristo detrás de sus dos «naturalezas» y que operaba a través de cada una de ellas. Heraclio, el emperador, pensó que la idea era prometedora, y cuando los monofisitas de Alejandría la aceptaron, en el año 633, se envió una carta optimista al papa —ahora Honorio (625-638)—, quien también la aceptó, sugiriendo, sin embargo, el término «voluntad» en lugar de «energía». Así todo parecía resuelto, con Bizancio, Roma y Alejandría por fin de acuerdo, pero un nuevo territorio alzó la voz. El patriarca Sofronio de Jerusalén promulgó una enérgica carta sinódica, afirmando que la teoría de la «energía» única era equivalente al monofisismo, y todo se puso en movimiento de nuevo: Iglesia, Imperio, y todo.

En el año 638 el emperador, a través de su patriarca Sergio, proclamó la ortodoxia de la doctrina de una «voluntad» única, prohibiendo la utilización del término «una energía» así como la doctrina de «dos voluntades». Tanto en el Este como en el Oeste se levantó un huracán de protestas, y el siguiente emperador, Constancio II (reinó del 641 al 668), simplemente prohibió las discusiones sobre el tema. Sin embargo, un nuevo papa audaz, Martín (649-654), convocó un Concilio en Roma y condenó tanto la doctrina de «una voluntad» de su predecesor como la prohibición del emperador de discutirla; por lo cual fue raptado, conducido a Constantinopla, expuesto a las miradas públicas prácticamente desnudo y, con una cadena alrededor del cuello y una espada ante él, fue arrastrado por un camino de piedras a una prisión vulgar para ser decapitado. Indultado, fue desterrado a Crimea, donde murió como consecuencia de los malos tratos^[23].

La última palabra tuvo que esperar al Sexto Concilio Ecuménico, del año 680, cuando fue confirmada la doctrina de las «dos naturalezas», y fueron condenados todos los personajes del anterior compromiso de «una voluntad» junto con los grandes monofisitas^[24].

Sin embargo, de Arabia ya había surgido una teología nueva y mucho menos compleja: *L'ā ilāha illa 'llāh*; y podemos entender fácilmente que esta simple llamada, «no hay más dios que Dios», tuviera ahora un atractivo considerable. El grito resonó por todo el Oriente Próximo durante las dos décadas siguientes, recorrió África del norte a toda velocidad e invadió España en el año 711. En el año 732 estaba a punto de absorber a Francia, cuando se produjo uno de aquellos momentos —como el de Maratón y el de los macabeos— en los que se llega al límite de una pendulación este-oeste-este-oeste-este. Porque, como han demostrado todos esos momentos, hay un punto más allá del cual no se puede contravenir el carácter de una esfera cultural mayor invadida. Y esta vez fue en Europa, con la batalla de Poitiers, donde el francés Carlos Martel aplastó los gritos del islam y los envió de vuelta al otro lado de los Pirineos.

III. El profeta del islam

En el nombre de Dios, el compasivo, el misericordioso,

Alabado sea Dios, Señor del universo, el compasivo, el misericordioso, Dueño del Día del Juicio.

A ti solo servimos y a ti solo imploramos ayuda. Muéstranos la vía recta, la vía de aquellos a quienes has concedido Tu gracia, de los que no han incurrido en la ira, ni de los extraviados^[25].

Estamos leyendo el santo Corán. El texto continúa con una versión del mito bíblico de la creación y de la caída.

Mirad, el Señor dijo a los ángeles: «Voy a poner un vicario en la tierra». Ellos dijeron: «¿Vas a poner en ella a quien la corrompa y derrame sangre, siendo así que nosotros te alabamos y glorificamos tu nombre?». Él dijo: «Yo sé lo que vosotros no sabéis».

Enseñó a Adán los nombres de todos los seres, luego los puso ante los ángeles, diciendo: «Decidme sus nombres, si los sabéis». Dijeron: «Gloria a Ti. Sólo sabemos lo que tú nos has enseñado. Tú eres, ciertamente, el omnisciente, el sabio». Dijo: «Adán, diles los nombres». Y cuando lo hubo hecho, dijo: «¿No os he dicho que conozco los secretos de los cielos y de la tierra y que sé lo que mostráis y lo que ocultáis?».

Mirad, Nos dijimos a los ángeles: «¡Postraros ante Adán!». Se postraron, excepto Iblis. Se negó y fue altivo. Era uno de los que rechazan la fe. Dijimos: «Adán, habita con tu esposa en el Jardín y comed de él cuanto y donde queráis, pero no os acerquéis a este árbol, porque os acercaríais a la oscuridad y al pecado». Pero el demonio les hizo caer y causó su expulsión del Jugar en que estaban^[*].

Y dijimos: «¡Descended! Seréis enemigos unos de otros. La tierra será por algún tiempo vuestra morada y lugar de disfrute.» Adán aprendió de su Señor las palabras de oración, y su Señor se volvió a él. Él es el indulgente, el misericordioso. Dijimos: «Descended de aquí, todos. Y si —como es cierto— recibís guía de Mí, quienes sigan Mi guía no tendrán que temer y no estarán tristes. Pero quienes rechacen la fe y consideren Nuestros signos falsos, morarán en el fuego eternamente.»^[26]

Es obvio que letra a letra el islam es una continuación de la herencia zoroástrica-judeo-cristiana, devuelta (como se reivindica) a su sentido exacto y llevada (como también se pretende) a su formulación última. Toda la leyenda de los patriarcas y del Éxodo, el becerro de oro, el agua de la roca, la revelación en el monte Sinaí, etc., se repite una y otra vez junto con sus lecciones a todo lo largo del Corán, como también ciertas partes del mito cristiano.

La leyenda de origen básica del Corán es que tanto los árabes como los judíos descienden de la semilla de Abraham, de quien ya se dice en la Biblia que tenía dos esposas, Sara y Hagar, de las cuales Hagar, una esclava egipcia, fue la primera en concebir: y tuvo a Ismael cuando Abraham tenía ochenta y seis años. Pero cuando Abraham tenía noventa y nueve años, Sara, su primera esposa, concibió y tuvo a Isaac.

Creció el niño [leemos en el libro del Génesis] y le destetaron, y dio Abraham un gran banquete el día del destete de Isaac. Y Sara vio al hijo de Hagar, la egipcia, el que ella le había dado a Abraham, burlándose de su hijo Isaac; y le dijo a Abraham: «Echa a esa esclava y a su hijo, pues el hijo de una esclava no ha de heredar con mi hijo, con Isaac». Muy duro se le hacía esto a Abraham por causa de su hijo; pero le dijo Dios: «No te dé pena por el niño y la esclava; haz lo que te dice Sara, que es por Isaac por quien será llamada tu descendencia. También del hijo de la esclava haré un pueblo, por ser descendencia tuya». Se levantó, pues, Abraham de mañana; y cogiendo pan y un odre de agua se lo dio a Hagar, poniéndoselo a la espalda, y con ello al niño, y la despidió. Ella se fue y anduvo errante por el desierto de Bersabee^[27].

Según la versión coránica de esta antigua historia de familia, Abraham e Ismael construyeron la Kaaba de la Gran Mezquita de La Meca algunos años antes de que se

produjera esta separación. «Y recuerda», se afirma allí,

Abraham e Ismael levantaron los cimientos de la Casa con esta plegaria: «Señor, acéptanoslo. Tú eres Quien todo lo oye, Quien todo lo sabe. ¡Oh! Señor, haznos musulmanes, sometidos a Ti, y haz de nuestra descendencia una comunidad musulmana sumisa a Ti, muéstranos los lugares para la celebración de los ritos y vuélvete a nosotros. Tú eres, ciertamente, el indulgente, el misericordioso»^[28].

Además, no sólo Abraham y sus hijos, sino también Jacob y los suyos eran musulmanes. «Fuisteis, acaso, testigos», continúa el texto, «de lo que dijo Jacob a sus hijos varones cuando iba a morir: ¿“a quién serviréis cuando yo ya no esté?”» Dijeron: «Serviremos a tu Dios, el Dios de tus padres, de Abraham, Ismael e Isaac, el único Dios verdadero. A él nos sometemos en el islam»^[29].

El lector sin instrucción quizá se pregunte: «¿Cómo voy a creerlo si nunca he oído hablar de ello?» Y la respuesta es una que cualquier judío o cristiano reconocería con total seguridad; a saber, que el Libro (en este caso, el Corán) ha sido revelado por Dios.

«¿O diréis», leemos, «que Abraham, Ismael, Isaac, Jacob y las tribus eran judíos o cristianos? Decid: “¿Acaso sabéis más que Dios? ¿Hay alguien que sea más impío que quien oculta un testimonio que ha recibido de Dios? Dios está atento a lo que hacéis”»^[30].

Se dice que «el pueblo del Libro», como se llama a los judíos en el Corán, cerró los ojos a la confirmación de su propia herencia cuando rechazó el mensaje del islam; y los cristianos, con sus doctrinas trinitarias, añadieron dioses a Dios, malinterpretando las palabras de su propio profeta Jesús, que se deben entender directamente en la línea de Abraham, Moisés, Salomón y Mahoma.

«Hijos de Israel» llama ahora Dios a los judíos. «Recordad la gracia que os dispensé y sed fieles a la alianza que hicisteis conmigo como yo cumplo la que con vosotros concluí. Temedme, pues, a Mí y sólo a Mí. Y creed lo que ahora revelo, para confirmar la revelación que habéis recibido. No seáis los primeros en rechazar la fe, ni malvendáis Mis signos. Temedme, pues, a Mí y sólo a Mí»^[31].

Le dimos el Libro a Moisés y le seguimos con una serie de mensajeros. Le dimos a Jesús, hijo de María, señales claras de su misión y le fortalecimos con el espíritu santo. ¿Es que siempre que un mensajero llega a vosotros con lo que no deseáis os envanecéis con el orgullo? A algunos les llamasteis impostores; a otros les matasteis. Dicen: «Nuestros corazones son los envoltorios que conservan la palabra de Dios: no necesitamos más». No, Dios les ha maldecido por su blasfemia: es poco lo que creen^[32].

No se sabe exactamente cómo se recibió el Corán del cielo y cómo fue escrito. De hecho, la mayor parte de la vida de Mahoma es tema de conjeturas. La biografía básica, de un cierto Mohamed ibn Ishaq, fue escrita para el califa Mansur (reinó desde el 754 al 775) más de un siglo después de la muerte del profeta; y esta obra sólo se conoce tal y como se conserva en dos escritos aún más posteriores, el Compendio de Ibn Hisham (m. el 840 d.C.) y la crónica de Tabiri (m. 932 d.C.). En resumen, la biografía, tal y como fue reconstruida, se divide en cuatro periodos principales^[33].

1. INFANCIA, JUVENTUD, MATRIMONIO Y PRIMERA LLAMADA: ALR. 570-610 D.C.

Nacido en La Meca, en una familia de la poderosa tribu Kuraish, el niño se vio privado de su padre poco después de su nacimiento y de su madre unos años más tarde. Criado por parientes con pocos medios económicos pero con muchos hijos, el joven, cuando tenía unos veinticuatro años, entró al servicio de una rica mujer llamada Jadiyah, mayor que él, casada dos veces y con varios hijos, que le envió a Siria en una misión comercial, de la que volvió para convertirse en su esposo. Ella le dio dos hijos, los cuales murieron en su infancia, y varias hijas.

Cuando tenía cuarenta años Mahoma comenzó a recibir revelaciones, de las cuales se dice que la primera fue la de la sura 96: «¡Anuncia en el nombre de tu Señor, que ha creado, ha creado al hombre de sangre coagulada! ¡Anuncia! Tu Señor es el munífico, que ha enseñado el uso del cálamo, ¡ha enseñado al hombre lo que antes no sabía!»^[34].

La leyenda musulmana aceptada cuenta que esta revelación le llegó a Mahoma en una cueva en el monte Hita, tres millas al norte de La Meca, donde solía retirarse a meditar en paz, ¡Con frecuencia solo, pero algunas veces con Jadiyah. Como nos cuenta una de las narraciones, se encontraba allí meditando sobre el misterio del hombre hecho de carne corruptible cuando una deslumbrante visión de belleza y luz se apoderó de su alma y de sus sentidos y escuchó la palabra: «¡Anuncia!» Se sintió confuso y aterrorizado; pero la voz sonó clara, tres veces, hasta que la primera confusión dio paso a una sosegada comprensión de su misión. Su autor era Dios; su tema, el hombre, la criatura de Dios; y su instrumento, la escritura, el Libro Santo, que los hombres debían leer, estudiar, recitar y atesorar en sus almas.

Su alma se llenó de un éxtasis divino; pero cuando éste pasó, volvió al mundo temporal con sus circunstancias, que ahora parecía diez veces más oscuro. Sus miembros fueron presa de un violento temblor e inmediatamente se volvió hacia la que compartía su vida, Jadiyah, que entendió, se regocijó, confortó sus agitados nervios y supo que no había sido una mera ilusión. Ella consultó a su primo, Waraka ibn Naufal, que era un adorador de Dios en la fe de Cristo; y cuando éste la oyó, se regocijó también, y Jadiyah volvió a su esposo.

«Oh Elegido», dijo, «que seas bendito. ¿No vemos tu vida interior, verdadera y pura? ¿No ven todos tu vida exterior, amable y moderada, leal con los parientes, hospitalario con los extranjeros? Ningún mal pensamiento ni ninguna maldad ha manchado nunca tu mente; ninguna palabra que no fuera cierta y que no calmara las pasiones de los hombres de miras más estrechas pasó nunca de tus labios. Siempre dispuesto al servicio de Dios, tú eres aquél de quien yo atestiguo: no hay más dios que Dios, y tú eres su apóstol elegido»^[35].

2. EL PRIMER CÍRCULO DE AMIGOS:

Durante tres años Mahoma y Jadiyah se dedicaron a la propaganda privada, primero entre la familia y los amigos, luego entre los vecinos. La Meca, su ciudad, era un próspero lugar de comercio en un árido valle, a unas cincuenta millas del mar Rojo. En su centro había una choza de piedra totalmente rectangular, conocida como la Kaaba, el «Cubo», que contenía una imagen del dios patrono, Hubal, así como otros objetos sagrados, además de la piedra negra, posiblemente de origen meteórico, que hoy día es el objeto central de todo el mundo islámico. Ahora se dice que esta piedra le fue dada a Abraham por Gabriel; y de la cabaña, que es la casa que construyó Abraham con la ayuda de Ismael. Y de hecho, incluso antes de la época de Mahoma toda la región alrededor de La Meca se consideraba un lugar santo. Allí tenía lugar una fiesta anual, con multitudes que llegaban de todas partes; y muchos de los asistentes visitaban la Kaaba.

Uno de los problemas literarios del Corán es la fuente de la tradición bíblica que está tan presente en él, derivada en gran medida del lado cristiano, y con un carácter marcadamente nestoriano; porque la tradición dice que el profeta no sabía leer. Sin embargo, es casi seguro que desde la infancia debió darse cuenta de los diferentes tipos de religión: principalmente, por supuesto, los cultos tribales y regionales de los árabes, pero también del cristianismo, judaísmo y quizá del zoroastrismo. Unas doscientas millas al norte, en Medina, había una gran comunidad judía. Al otro lado del mar Rojo, en Etiopía, había un reino cristiano copto. El primo de su esposa, Waraka, era cristiano, probablemente de convicciones monofisitas. Y las grandes rutas comerciales desde el norte al sur, por el mar Rojo y a través de India, durante siglos habían llevado de un extremo a otro a filósofos, misioneros y otros hombres de saber, así como mercaderes.

Sólo tenemos que imaginamos a un joven interesado en la tradición oral y en la vida religiosa de los alrededores: un niño atento y curioso; y luego un joven de una gran inteligencia, una ardiente sensibilidad religiosa y una extraordinaria capacidad para largos periodos de trance auditivo: además, un joven con gran fuerza física y una presencia persuasiva, como prueban los posteriores episodios de su biografía. E igual que una roca caída de un pico nevado arrastra nieve en su caída y puede convertirse en una avalancha, así ocurrió con la empresa de Mahoma y Jadiyah. Entre sus primeros conversos se encontraba el joven primo de Mahoma, Ali, que más tarde se convertiría en su yerno; un amigo más mayor, y muy firme (aunque miembro de otro clan), el rico Abu Bakr; y un fiel criado de la casa de Jadiyah, Zaid.

Como dice la leyenda:

Jadiyah creía por encima de todas las mujeres exaltadas en la fe. Allí el bienamado, entonces un niño de unos diez años, aunque con un corazón de león, adoptó la fe y se convirtió desde aquel momento en la mano derecha del islam. Luego Abu Bakr, un hombre sincero y de buen corazón, con riqueza e influencia, las cuales utilizó sin límite en beneficio de la causa, se unió como consejero sensato y amigo inseparable. Y Zaid, el liberto de Mahoma, que consideraba que la libertad no era nada comparada con el servicio de Dios. Estos

fueron los primeros frutos de la misión: una mujer, un niño, un hombre rico y un liberto, unidos en la igualdad por el islam^[36].

3. LA COMUNIDAD EN LA MECA:

ALR. 613-622 D.C.

¡Oh tú, el arrebuado! Vela durante la noche, pero no toda la noche: media noche, o algo menos, o más, y recita el Corán lenta, clara y rítmicamente. Porque pronto vamos a comunicarte algo importante^[37].

Estas impresionantes líneas de la sura 73 se supone que representan la segunda revelación a Mahoma, y se cree que la recibió sólo algún tiempo después de la primera —quizá dos años, quizá seis meses— y, de nuevo, en la cueva.

El término «arrebuado» (*al-mudatsar*), que es uno de los títulos del profeta, se debe entender en varios sentidos. Literalmente, se refiere al estado físico del profeta en sus arduos momentos de trance-éxtasis, cuando, según la tradición, se tumbaba o sentaba arrebuado en una manta, susurrando versos divinos mientras transpiraba copiosamente. Sin embargo, un segundo significado se refiere a todos los musulmanes en el momento de la plegaria. Como el profeta de corazón puro, cada uno debe estar «vestido adecuadamente para la plegaria: arrebuado en un manto, como quien renuncia a las vanidades de este mundo». Y por último, en el plano místico, por manto podemos entender las envolturas externas de lo fenoménico, que son esenciales para la existencia, pero que pronto se abandonarán, con lo cual la naturaleza interior se proclamará a sí misma con toda su fuerza^[38]. En la siguiente sura continúa esta imagen:

Tú, el envuelto en un manto. Levántate y advierte. A tu Señor, ensálzale. Purifica tu ropa y huye de la abominación. No des esperando ganancia, sé paciente y constante en la causa de tu Señor. Ese será —ese Día — un Día de Dolores, angustioso para los infieles^[39].

La antigua premonición apocalíptica del día del Juicio impregnaba el mensaje del profeta con la urgencia de un hecho inmediato. No sabemos qué otros movimientos proféticos pudieron existir en el mundo árabe de aquella época. Seguramente abundaban los estáticos de un tipo u otro, igual que ahora. Además, estaban los profetas denominados hanifs, que representaban, de distintas maneras, la influencia de una orientación general monoteísta, procedente de los centros zoroástricos, judíos y cristianos de alrededor. El pariente de Jadiyah, Waraka ibn Naufal, pudo haber sido uno de éstos. Otro fue Zaid ibn 'Amr de La Meca, que parece que murió durante la infancia de Mahoma^[40]. En cualquier caso, en la época de Mahoma había en La Meca la suficiente gente para responder a la llamada de una voz profética a constituir, en el espacio de unos pocos años, un típico consenso mago, dispuesto a hacer el mundo a su propia imagen.

El primer grupo grande al que Mahoma dirigió su mensaje fue a los miembros de su propia tribu, grande e influyente. Los Kuraish eran los custodios de la Kaaba y una familia principal de la región. Mahoma les pidió que eliminaran todas las imágenes

paganas de su santuario y que reconocieran a su deidad como el Único Dios del Islam. Una sura temprana, fechada en este periodo, les convoca así:

En gratitud por el pacto de protección divina y seguridad de que disfrutaban los Kuraish, pacto relativo a la caravana de invierno y la de verano, que adoren, pues, al Señor de esta Casa, [la Kaaba] que les ha dado alimentos contra la necesidad y seguridad frente al temor^[41].

El fervor de los partidarios del profeta iba en aumento y con el tiempo provocó reacciones entre aquellos habitantes de la ciudad para quienes las antiguas deidades de su tribu y las perspectivas del comercio eran suficientes intereses. Se hicieron tan fuertes que los miembros del islam pudieron considerarse una secta perseguida, con todas las ventajas de la solidaridad de grupo y el celo que surgen en semejante circunstancia. Mahoma, para proteger a sus seguidores, les embarcó hacia la otra orilla del mar Rojo, a Axum, en la Abisinia cristiana, donde el rey les dio la bienvenida con tal simpatía que la población de La Meca empezó a temer que pudiera repetirse la pesadilla de la anterior serie de incursiones abisinias y devastaciones. El propio profeta, que permaneció en La Meca, fue injuriado, ultrajado y se vio en gran peligro. Y fue por esta época cuando se le unió —providencialmente— un nuevo y maravilloso converso, el joven y brillante Omar ('Umar ibn al-Jattab), un joven que, hasta aquel momento, se había opuesto públicamente a la nueva fe, pero ahora —como una especie de Pablo— se iba a convertir en su dirigente más efectivo.

Sin embargo, una pena grande y profunda se apoderó del ya preocupado profeta cuando su amada esposa, Jadiyah, murió: «La gran y noble señora», como ha sido llamada en justa alabanza,

que le había ayudado cuando se encontraba sin recursos, confió en él cuando su valía era poco conocida, le alentó y entendió sus luchas espirituales, y creyó en él cuando con pasos temblorosos acudió a la Llamada. Soportó calumnias, persecución, insultos, amenazas y tormento, hasta que se reunió con los santos cuando tenía cincuenta y un años: una mujer perfecta, ella era la madre de los creyentes^[42].

Luego llegó, de forma maravillosa, el milagro: la llamada, por así decir, del muecín a un destino planetario, anunciando el amanecer de una nueva edad mundial. Porque de la ciudad de Medina, doscientas millas al norte, se llamó a Mahoma a causa de una disputa entre dos tribus árabes principales, los Aus y los Jazraj, y las cosas habían llegado a un extremo tal que un grupo de ciudadanos importantes le suplicaron a Mahoma que fuera y ejerciera su influencia para restaurar la paz. Se temía que la importante comunidad judía que había allí, constituida en su mayor parte por árabes conversos, pudiera ganar poder si persistían las disputas árabes. Mahoma, sensatamente, envió a toda su comunidad por delante, y luego, al final del 622 d.C., año trascendental, se escapó secretamente, junto con Abu Bakr, de La Meca a Medina, ocultándose durante algunos días en su cueva.

Porque [como leemos en el Corán] Dios le auxilió cuando le expulsaron los infieles. Sólo tenía un compañero, al que le decía cuando estaban en la cueva: «No tengas miedo. Dios está con nosotros.» Dios hizo descender su paz sobre él y le fortaleció con fuerzas invisibles y humilló la palabra de los infieles. Pero la palabra de Dios brilla en las alturas. Dios es poderoso y sabio^[43].

4. MAHOMA EN MEDINA: 622-632 D.C.

La «emigración» o hégira (en árabe, *hijrah*, «huida») del profeta a Medina señala el inicio del año a partir del cual se cuentan todas las fechas mahometanas; porque representa el paso de la ley del islam del estado de teoría al de práctica y manifestación en el campo de la historia. En Medina, como ha señalado el profesor H. A. R. Gibb, Mahoma controlaba la vital ruta comercial del norte, y durante siete años hizo un uso brillante de esta ventaja para quebrar la resistencia de la oligarquía de su ciudad^[44]. Primero, operando como un simple bandido, capturó caravanas y enriqueció a la nueva comunidad de Dios con el botín tomado a sus vecinos. A continuación, como un generalísimo brillante, se enfrentó y derrotó (con frecuencia con ayuda angélica)^[*] a fuerzas superiores a las suyas, enviadas contra él por los desesperados mercaderes de su ciudad natal. Y por último, habiendo ganado para su causa a una serie de tribus beduinas, volvió a La Meca sin oposición alguna, en el año 630, y en un gran gesto simbólico estableció el nuevo orden destruyendo todos los ídolos de la ciudad. Una de las diosas locales, Na'ila, se dice que se apareció en esta época en la forma de una mujer negra, y que huyó temblando^[45]. Pero la piedra negra de la Kaaba permaneció, esta piedra que, según se cuenta, originalmente era blanca, porque es una de las piedras del Paraíso, que se volvió negra por los besos de los labios pecadores^[46].

Sin embargo, el profeta murió dos años más tarde, en el apogeo de la victoria, y podemos suponer que fue a su morada eterna, donde el dorado Corán de su visión resplandece para siempre. Y está escrito:

No hemos creado los cielos, la tierra y todo lo que está entre ellos por puro juego, sino con un fin. Sin embargo, la mayoría no lo entiende. El día del Fallo se darán todos cita, el día en que nadie podrá proteger a nadie y nadie será auxiliado, salvo aquel de quien Dios se apiade. Porque Él es el Poderoso, el Misericordioso.

El Árbol del Infierno, Zakkum, proveerá el alimento del pecador. Hervirá en sus entrañas como metal fundido, hervirá en sus entrañas como agua hirviendo. Y una voz gritará: «¡Cogedle y llevadle en medio del ardiente fuego! ¡Castigadle, derramando en su cabeza agua hirviendo! Saboréalo. Tú eras el “poderoso”, el “generoso”. Ciertamente, esto es aquello de lo que dudabais».

Pero los justos estarán, en cambio, en lugar seguro, entre jardines y fuentes, vestidos de satén y de brocado, se saludarán unos a otros. Así será. Y les daremos por esposas huríes de grandes y hermosos ojos. Pedirán allí, seguros y en paz, toda clase de frutas. No gustarán allí otra muerte que la primera y Nos les preservaremos del ardiente fuego. Como regalo de tu Señor, ese será el éxito supremo.

Además, hemos hecho el Corán fácil: en vuestra propia lengua, para que todos lo puedan entender. Observa, pues, y espera, porque ellos también esperan^[47].

IV. El manto de la Ley

La máscara de Dios llamada Alá es un producto del mismo desierto del que surgió siglos antes la máscara de Yahvé. De hecho, la palabra *Yahvé*, como ha demostrado el profesor Meek^[*], no es hebrea sino árabe. Por tanto, nos vemos obligados, en alguna medida, a estar de acuerdo con la asombrosa pretensión de Mahoma de que los primeros que adoraron al Dios proclamado en la Biblia pertenecían a su misma stirpe semita.

Como dios de los pueblos semitas del desierto, Alá muestra, igual que Yahvé, los rasgos de una típica deidad tribal semita, siendo el primero y más importante que no es inmanente en la naturaleza, sino trascendente. Tales dioses no se pueden conocer a través del estudio del orden natural, bien sea externo (como por la ciencia) o interno (por la meditación); porque la naturaleza, bien sea fuera o dentro, no los contiene. La segunda característica es una función de la primera. Para cada tribu semita el Dios principal es el protector y el dispersador de la ley del grupo local, y sólo eso. No se da a conocer a través del sol, la luna, el orden cósmico, sino por las leyes locales y las costumbres, que por supuesto difieren de grupo a grupo. De ahí que, mientras que entre los arios, cuyos dioses más importantes eran los de la naturaleza, siempre había una tendencia a reconocer a las propias divinidades en los cultos extranjeros, una tendencia al sincretismo, entre los semitas la tendencia del culto de sus dioses tribales siempre ha sido al exclusivismo, el separatismo y la intolerancia.

A nivel primitivo no hay necesidad, ni siquiera posibilidad, de que un dios tribal local se considere señor de todo el mundo. Sencillamente, cada grupo tiene su propio dispensador de la ley y patrono; el resto del mundo —si existe algo así— puede cuidarse de sí mismo, con sus propios dioses; porque se supone que cada pueblo tiene un dispensador de la ley divino y patrono propio. A este pensamiento le llamaremos *monolatría*^[**]. Y en consecuencia, durante la primera fase, larga y terrible, de la ocupación israelita de Canaán, Yahvé se concebía simplemente como un dios tribal más poderoso que los demás.

El siguiente paso en el desarrollo bíblico, y este fue trascendental, se produjo cuando el dios así considerado se identificó con el dios creador del universo. Ninguna nación de la tierra excepto Israel podía pretender conocer y adorar a este Dios único y verdadero entre todos, o ser su preocupación principal.

Así dice Yahvé: «No aprendáis el proceder de las naciones; no temáis las señales celestes que a ellos les producen terror; pues las costumbres de esas gentes son falsas»... No hay semejante a ti, oh Yahvé. Tú eres grande, y grande y poderoso es tu nombre. ¿Quién no te temerá, rey de las naciones? Pues a ti se te debe el temor y no hay entre todos los sabios de las naciones y en todos sus reinos nadie como tú. Son igualmente necios e insensatos; doctrina de vanidades es el leño... Pero Yahvé es el Dios verdadero^[48].

Irónicamente, el concepto de este dios de estatura cósmica; no se les ocurrió a los habiru del desierto hasta que entraron en la esfera cultural superior de las civilizaciones asentadas, donde la escritura se había conocido durante milenios y se

mantenían registros matemáticos de los movimientos no sólo de los cielos sino incluso de los planetas. El orden cósmico tal y como lo entendieron los sacerdotes de aquellas civilizaciones desarrolladas de la Edad del Bronce había sido de una maravillosa regularidad matemática, siempre girando, siempre naciendo al ser y declinando al caos, según leyes fijas que los sacerdotales observadores de las estrellas eran los primeros en conocer. Y el fundamento último de este ritmo del ser no; había sido representado como una personalidad intencionada: un dios tal como, por ejemplo, Yahvé. Por el contrario: personalidad, voluntad, misericordia e ira habían sido en estos sistemas sólo secundarias respecto a un orden opresor absolutamente impersonal, del cual los dioses —todos los dioses—eran meros agentes.

En decisivo contraste con esta concepción, los pueblos del complejo del desierto semita mantuvieron sus propios patronos tribales cuando entraron en el campo cultural; y, aunque aceptaron a grandes rasgos la idea de un orden cósmico, en lugar de someter a su propio dios a dicho orden, le hicieron su originador y sustentador, pero en ningún sentido su ser inmanente. Porque continuaba siendo, como siempre, una entidad aparte: personal, antropomórfica. Y además, incluso iba a ser conocido, como en los días tribales del desierto, sólo a través de las leyes sociales de su único grupo favorecido. No las leyes de la naturaleza, abiertas a todos los ojos y mentes con inteligencia para observar y pensar, sino únicamente las leyes de esta particular molécula social en toda la amplia y abundante historia de la humanidad, iban a ser conocidas como la expresión de la única lección de Dios. De ahí la advertencia de jeremías de «no temáis las señales celestes que a ellos les producen terror; pues las costumbres de esas gentes son falsas», y de Mahoma: «Vemos cómo vuelves tu rostro al cielo. Haremos que te vuelvas hacia una *qibla*^[*] que te satisfaga. Vuelve tu rostro hacia la mezquita sagrada. Donde quiera que estés, vuelve tu rostro hacia ella»^[49]. «Si alguien desea una religión diferente del islam, no se le aceptará y en la otra vida será de los que pierdan»^[50].

Sin embargo, existen ciertas diferencias entre los conceptos bíblico y coránico del grupo favorecido por Dios y del carácter de la ley de Dios, siendo la primera y más obvia que mientras la comunidad del Antiguo Testamento era tribal, el Corán estaba dirigido a la humanidad. El islam, lo mismo que el budismo y el cristianismo, se concebía como una religión universal, mientras que el judaísmo, como el hinduismo, continuó siendo una forma étnica tanto conceptualmente como de hecho. Porque en la época de Mahoma la visión alejandrina de la humanidad había alcanzado incluso a las gentes del desierto. «Habrá extranjeros», había afirmado el hebreo Isaías, «para apacentar vuestro ganado, y extraños serán vuestros labradores y vendimiadores. Mas vosotros seréis llamados sacerdotes de Yahvé y os considerarán ministros de nuestro Dios. Comeréis lo exquisito de las naciones y os adornaréis con sus magnificencias»^[51]. En claro contraste, no hay una tribu o raza triunfante en el Corán, sino una absoluta igualdad en el islam. «Ciertamente», dice el Libro, «hay en ello un mensaje para quien tiene corazón y entendimiento, para quien aguza el oído y

es testigo de la verdad»^[52]. El concepto del desierto del único orden social auténtico bajo su Dios se había ampliado para que correspondiera al nuevo conocimiento de un mundo más grande.

Y sin embargo, hubo una cierta dificultad. Porque las leyes de Dios, tal y como estaban concebidas bajo la anterior revelación de Yahvé en el desierto, habían sido las costumbres de una sociedad real, mientras que las leyes de Dios tal y como las concebía el islam, debían derivarse de una serie de manifestaciones hechas en estado de trance por un único individuo a lo largo de veintitrés años; e incrementar estas manifestaciones hasta llegar a un sistema viable para una comunidad mundial era una obra de temeridad inigualada, que, *mirabile dictu*, se consiguió.

En la invención de este orden legal musulmán se iban a reconocer tres autoridades, de las cuales la primera era, por supuesto, el propio Corán. Cuando en el Corán existían órdenes y prohibiciones claras, el debate quedaba excluido y debían ser obedecidas sin discusión. Sin embargo, había casos que no estaban previstos, y para éstos los juristas musulmanes tuvieron que establecer otras «raíces». Su segundo apoyo, por tanto, era un cuerpo marginal de tradición llamado las «máximas» o *hadīth*. Eran anécdotas sobre el profeta, supuestamente contadas por uno u otro de sus compañeros inmediatos. Un amplio cuerpo de tales «máximas» tomó forma durante los primeros dos o tres siglos del islam, y las más fidedignas fueron reunidas en ediciones canónicas —notablemente las de al-Bujari (m. 870) y Moslem (m. 875)— que, como ha mostrado el profesor H. A. R. Gibb, «rápidamente adquirieron una autoridad casi canónica»^[53].

Sin embargo, en la práctica, surgían cuestiones de la ley que no estaban previstas por ninguna afirmación clara ni en el Corán ni en el Hadith, y para abordarlas, las decisiones se tomaban por «analogía» (*qiyās*), lo que quiere decir (para citar de nuevo al profesor Gibb), «la aplicación a un nuevo problema de los principios que servían de base a una decisión ya existente sobre algún otro tema que pudiera considerarse análogo al nuevo problema».

El profesor Gibb continúa:

Sobre esta base aparentemente estrecha y literal los teólogos y juristas de los siglos II y III elaboraron no sólo las leyes sino también los rituales y las doctrinas que iban a ser la propiedad específica de la comunidad islámica, a diferencia de otras religiones y organizaciones sociales. Sin embargo, la estrechez es más aparente en la teoría que en la práctica, porque... gran parte de lo que provenía de fuentes externas se naturalizó en el islam por medio de tradiciones que pretendían emanar del profeta y de otras maneras.

Pero como los principios sobre los que se construyó esta estructura eran inmutables, también el propio sistema, una vez formulado, se consideraba inmutable, tan inspirado por la divinidad como las fuentes de las que se había obtenido. Desde entonces hasta hoy, el *Sharī'a* o *Shar'*, como se llama, la «vía» de las órdenes y orientaciones divinas, ha permanecido esencialmente sin cambios^[54].

Spengler, al comparar esta concepción de la ley con la clásica, afirma que

mientras la ley clásica fue hecha por ciudadanos que se basaban en la experiencia práctica, la árabe venía de Dios, que la manifestaba a través del intelecto de hombres elegidos e ilustrados... La autoridad de las leyes clásicas se basa en su éxito, la de los árabes en la majestad del nombre que llevan. Pero ciertamente es muy importante el hecho de que un hombre considere la ley como una expresión de la voluntad de otro hombre o

que la considere un elemento de los designios divinos. En el primer caso, bien ve por sí mismo que la ley es correcta o cede a la fuerza, pero en el otro la admite devotamente (*islām*). El oriental no pregunta por el objeto práctico de la ley que se le aplica ni por las razones lógicas de sus juicios. Por tanto, la relación del cadí con el pueblo no tiene nada en común con la del pretor con los ciudadanos. Este último basa sus decisiones en un conocimiento ejercitado y probado en altos cargos, el anterior en un espíritu inmanente en él y que habla por su boca. Pero de aquí se sigue que sus respectivas relaciones con la ley escrita —el pretor con sus edictos, el cadí con los textos jurídicos— deben ser totalmente diferentes. Lo que el pretor hace suyo es una quintaesencia de experiencia concentrada, pero para el cadí los textos son una especie de oráculo a los que interroga esotéricamente. Al cadí no le preocupa lo más mínimo qué significaba un texto originalmente o por qué fue formulado. El consulta las palabras —*incluso las letras*— y no lo hace buscando su sentido ordinario, sino sus relaciones *mágicas* respecto al caso que tiene ante él. Conocemos está, relación del «espíritu» con la «letra» por la gnosis, por la primera literatura apocalíptica y mística cristiana, judía y persa, por la filosofía neopitagórica, por la kabbalah; y no hay la menor duda de que los códigos latinos fueron utilizados exactamente de la misma forma en las prácticas judiciales menores del mundo arameo. La convicción de que las letras contienen significados secretos, penetrados por el espíritu de Dios, encuentra una expresión imaginativa en el hecho de que todas las religiones del mundo árabe crearon escrituras propias, en las que debían estar escritos los libros sagrados, y se mantuvieron con asombrosa tenacidad como símbolos de las respectivas «naciones» incluso después de que hubiera cambios de lengua^[55].

Tanto Gibb como Splenger, como todos los que han escrito con seriedad sobre el islam, señalan, además, que el cuerpo de la tradición (*sharī'a*, la «vía») que se había forjado por la interacción de los preceptos del Corán (*kitāb*, el «libro»), las máximas de la tradición (*hadīth*), y las extensiones por analogía (*qiyās*), se supone que es una expresión exacta de la infalibilidad del grupo (*ijmā'*, «consenso») en todos los asuntos referentes a la fe y a la moral. «Uno de los orgullos del islam es», escribe el profesor Gibb,

que no apoya la existencia de un clero que pueda pretender intervenir entre Dios y el hombre. Aunque esto es cierto, sin embargo, el islam, a medida que se fue organizando en un sistema, de hecho produjo una clase clerical, que adquirió precisamente la misma autoridad social y religiosa, así como el prestigio, que tiene el clero en las comunidades cristianas. Esta fue la clase de los *ulema*, los «eruditos» o «doctores», que corresponden a los «escribas» en el judaísmo. Dada la santidad del Corán y de la tradición, y la necesidad de una clase de personas dedicadas profesionalmente a su interpretación, el surgimiento de los ulemas fue un desarrollo natural e inevitable, aunque la influencia de las comunidades religiosas más antiguas pudo ayudar al rápido establecimiento de su autoridad social y religiosa.

Y a medida que su autoridad se hizo más firme y fue más generalmente aceptada por la opinión pública de la comunidad, la clase de los ulemas pretendió (y generalmente se le reconoció) representar a la comunidad en todos los asuntos referentes a la fe y a la ley, especialmente contra la autoridad del Estado. En una fecha temprana —probablemente en algún momento en el siglo II [del islam]— se afianzó el principio de que el «consenso de la comunidad» (que en la práctica significaba el de los ulemas) tenía fuerza obligatoria. El *Ijmā'* entró así en el arsenal de los teólogos y los juristas para rellenar todas las brechas que quedaban en su sistema. Igual que la tradición era la integración del Corán, el consenso de los eruditos se convirtió en la integración de la tradición.

Ciertamente, en un análisis lógico estricto, es obvio que el *ijmā'* es el fundamento de toda la imponente estructura y él solo le da validez final. Porque es el *ijmā'* lo que en primer lugar garantiza la autenticidad del texto del Corán y de las Tradiciones. Es el *ijmā'* lo que determina cómo se deben pronunciar las palabras de los textos y lo que significan y en qué dirección se deben aplicar. Pero el *ijmā'* va mucho más lejos; se ha erigido en una teoría de la infalibilidad, un tercer canal de revelación. Las prerrogativas espirituales del profeta —los escritores musulmanes hablan de ellas como de la «luz de la Profecía»— no fueron heredadas por sus seguidores en el gobierno temporal de la comunidad, los califas, sino por la comunidad como un todo...

Por tanto, una vez que los eruditos de los siglos II y III alcanzaban un consenso de opinión sobre cualquier tema, era como si estuviera prohibida la formulación de nuevas ideas sobre la exposición de los textos correspondientes del Corán y Hadith. Sus decisiones eran irrevocables. El derecho a la interpretación individual (*ijtihād*) estaba en teoría (y en gran medida también en la práctica) limitado a los temas sobre los

que aún no se había alcanzado un acuerdo general, Y como éstos se fueron reduciendo de generación en generación, los eruditos de los últimos siglos se vieron limitados al comentario y la explicación de los tratados en los que se conservaban aquellas decisiones. La gran mayoría de los doctores musulmanes mantenían que la «puerta de *Ijtihād*» había sido cerrada de una vez para siempre y que ningún erudito, por eminente que fuera, estaba cualificado como *mujtahid*, intérprete autorizado de la ley; aunque algunos teólogos posteriores de cuando en cuando reclamaron para ellos el derecho de *ijtihād*^[56].

El profesor Gibb señala que existe una cierta analogía entre esta forma de fijar la doctrina por «consenso» en el islam y los Concilios de la Iglesia cristiana, a pesar de las diferencias de forma, y también que en ciertos aspectos los resultados fueron muy similares. «Por ejemplo», afirma, «sólo después del reconocimiento general del *ijmā'* como una fuente de la ley y la doctrina fue posible aplicar un texto legal definitivo sobre la “herejía”»^[57]. También Spengler señala estas analogías y, según su concepción de la forma histórica de la comunidad espiritual mago-levantina, las interpreta en contraste general con el sentido propiamente europeo del valor del individuo.

Nosotros buscamos la verdad [afirma] cada uno por sí mismo, por medio del examen personal, pero el erudito árabe busca y averigua la convicción general de sus iguales, que no pueden equivocarse porque la mente de Dios y la mente de la comunidad son lo mismo. Si se encuentra un *consenso*, la verdad queda establecida. El *Ijmā'* es la clave de todos los primeros concilios cristianos, judíos y persas, pero también es la clave de la famosa Ley de Citas de Valentiniano III (426), que... limita a cinco el número de grandes juristas cuyos textos podían citarse, y así estableció un canon, en el mismo sentido que el Antiguo y el Nuevo Testamento, que son sumas de textos que se pueden citar como canónicos^[58].

De forma curiosa esto también nos recuerda los consejos, purgas, manifiestos y pretensiones de los llamados gobiernos del pueblo de la esfera del telón de acero, donde los preceptos del profeta Marx, reinterpretados por una elite de ulemas, se proponen como el *ijmā'* de una entidad puramente mítica, el Pueblo. También es notable el poder de los símbolos, incluso el de tales parodias de la ciudad de Dios, para actuar sobre el sistema nervioso de individuos libres que se encuentran fuera del control geográfico de aquel consenso, pero en los que continúa vivo el sistema de sentimientos de los magos. Igual que la virtud de los sacramentos de la Iglesia Católica Romana, que no se ven afectados por las realidades del mundo, la caída de los imperios cristianos, las vidas personales del clero, o la refutación total por la ciencia de la mitología en la que se basan, también el manto del islam —y ahora asimismo el del Pueblo— pertenece a un orden trascendental intocado por las realidades del tiempo, o por los pecados de aquellos sobre cuyos hombros descende. Como nos advierte la reciente profecía de un poeta y filósofo musulmán hindú formado en Londres, Sir Mohammed Iqbal (m. 1938), citada en la obra de Adda Bozeman:

Creedme, hoy día Europa es el mayor obstáculo en el camino de los logros éticos del hombre. Los musulmanes, de otro lado, están en posesión de estas ideas últimas basadas en una revelación, que, hablando desde las profundidades de la vida, interioriza su aparente exterioridad. Para ellos la base espiritual de la vida es una cuestión de fe por la que incluso el hombre menos ilustrado puede ofrecer su vida con serenidad; y a la vista de la idea básica del islam de que no puede haber más revelaciones que aten al hombre, espiritualmente deberíamos ser uno de los pueblos más emancipados de la tierra... Que los musulmanes de hoy día aprecien

su posición, reconstruyan su vida social a la luz de los principios últimos y, a partir de los fines del islam que han sido revelados en parte hasta ahora, desarrollen esa democracia espiritual que es la meta última del islam^[59].

Otra observación referente al contraste entre los conceptos judío, bizantino, musulmán y comunista del innegable consenso: de estas cuatro iglesias magas las tres primeras obviamente se distinguen de la última en que su interés último es Dios, mientras que ésta se enorgullece especialmente de su obcecado ateísmo de finales del siglo XIX a lo Robert Ingersoll: su objeto sagrado, el Trabajador, es un ser mítico que se supone encarnado en todas las fábricas del mundo, Pero esta transferencia de la autoridad mística del cielo a una supuesta entidad social sobre la tierra simplemente ajusta a una forma moderna, secular, de simbolización el concepto común de una ley auténtica, conocida sólo por aquellos fieles en quienes reside el conocimiento ortodoxo, que se manifestará en toda su grandeza cuando llegue el día de días. Mientras tanto, las llamadas leyes de las naciones no son sino ilusiones, que afligen a aquellos en cuyo corazón aún no se ha hecho la luz.

«¿Por qué», leemos en el Corán,

han tenido que apartarse de los avisos, como asnos espantados que huyen de un león?... Para los infieles hemos preparado cadenas, yugos y fuego. Pero los justos:... Reclinados en tronos en el jardín, no sentirán ni el calor excesivo del sol ni el frío excesivo de la luna. Y las sombras del jardín les cubrirán; y los frutos podrán cogerse con facilidad. Se harán circular entre ellos vasijas de plata y copas de cristal, de un cristal de plata; y la medida será la que deseen^[60].

El contraste entre el ideal judío de la Ley y los otros tres ideales es el que existe entre una ley derivada, por lo menos en alguna medida, orgánicamente de la vida, de las experiencias reales de una comunidad real, y las leyes que proceden de un texto establecido, para ser inculcadas en una comunidad ideal futura, o presentada a través de ella. El judaísmo es un producto orgánico, flexible; los otros, en contraste, son cerebrales, relativamente frágiles y —para aquellos que se encuentran fuera del sistema— de una artificialidad poco convincente o incluso increíblemente absurda, a la que sus pretensiones de aplicación universal dan un giro amenazador que sobrepasa con mucho la amenaza de cuento de hadas del apocalíptico Día del Señor judío.

V. El manto de la vía mística

Dios no está sujeto a la Ley, sino por encima de ella, y no se le puede conocer o juzgar en sus términos. Por tanto, para aquellos en quienes arde el deseo de conocer a Dios así como de servirle, debe haber un camino más allá de la Ley, igual que el propio Dios está más allá de ella, y que el profeta, Mahoma, buscó más allá.

El término Sunna (*sunnah*) denota el cuerpo general, ortodoxo, conservador, del islam, que considera suficiente el manto de la ley, tal y como fue anunciado y administrado por y para la comunidad, el consenso (*ijmā'*). Sin embargo, hubo otros dos poderosos movimientos que pusieron en tela de juicio la autoridad absoluta de esta Sunna conservadora. Estos movimientos son, primero, los shi'a, también llamados chiitas (en árabe *shi'ī*, «un seguidor» [de Alí]), cuyo esoterismo formulado políticamente lleva una agresiva marca anarquista, y el segundo, los sufíes (en árabe *sūfi*, «hombre de lana», es decir, que lleva ropa de lana, ascética), en cuyos éxtasis se han ido a posar en el islam, irónicamente, todos los temas y experiencias normales tanto de los ascetas como del misticismo antinómico. Todos hemos leído a Omar Jayyam (m. 1123? d.C.):

Nos dicen que las huríes moran en el Paraíso,
Y que hay fuentes de vino y ojimiel:
Si estos placeres están permitidos en el mundo futuro,
Sin duda también es bueno amarlos aquí...

No te preocupes de la Sunna, ni de la ley divina:
Si al pobre le cedas su parte
Y nunca dañas ni engañas a nadie,
Te garantizo el cielo, y ahora un poco de vino...

Mucho mejor me comunico Contigo en la taberna,
Que rezando en las mezquitas, sin conseguir ver Tu rostro^[61].

Un ataque mucho más serio y amenazador fue lanzado por Jalalu'ddin Rumi (1207-1273), el fundador de la orden mística de derviches danzantes:

Son muchos los que hacen buenas obras y quieren ser considerados y recompensados por ellas. Pero en realidad esto es un pecado oculto: lo que (piensan los beatos es realmente execrable. Como en el caso del sordo que (pensó que había hecho un bien que, sin embargo, tuvo el efecto contrario.

El sordo se puso muy contento, diciendo: «He ido a ver a mi amigo enfermo, he hecho por mi vecino lo que debía»; pero lo único que había (conseguido era despertar el resentimiento en el corazón del enfermo. Por tanto, cuídate del fuego que has encendido: en verdad, ahora eres más pecador...

Porque el sordo se había dicho: «Al ser duro de oído, ¿cómo entenderé las palabras del vecino enfermo que voy a visitar? Bueno, cuando vea que sus labios se mueven, por analogía conmigo mismo, supondré el significado. Cuando pregunte: “¿Cómo estás de tu enfermedad, querido amigo?”, él, por (Supuesto, me contestará: “Estoy muy bien”, o “estoy bastante bien”. Entonces yo diré: “Gracias sean dadas a Dios, ¿qué has bebido?”. El me contestará: “Un sorbete”, o “frijoles cocidos”. Entonces yo diré: “Que disfrutes de salud. ¿Quién es el doctor que te atiende?”. Él contestará: “Fulano de tal”. Yo diré: “Este doctor trae muy buena suerte; ahora que ha venido, todo irá bien. Yo mismo he experimentado lo beneficiosos que son sus tratamientos: adonde quiera que va, se obtiene el fin deseado”».

El sordo, cuando hubo preparado estas respuestas razonadas, fue a visitar a su amigo enfermo. «¿Cómo estás?», preguntó. «Estoy a punto de morirme», dijo el otro. «Gracias sean dadas a Dios», dijo el sordo, ante lo cual el paciente se dolió y se indignó, murmurando para sí: «¿Qué motivo es éste para dar gracias? Este ha

sido mi enemigo». El sordo había hecho una conjetura razonable, pero, como ahora vemos, resultó falsa. A continuación le preguntó a su amigo qué había bebido. «Veneno», dijo. «Que te haga bien y te traiga la salud», dijo el visitante; y la ira del inválido aumentó. Luego preguntó: «¿Qué médico te está atendiendo?» El otro contestó: «El Angel de la Muerte. Vete». Dijo el sordo: «Su llegada es una bendición. Regocíjate».

Así, por razonamiento analógico, terminó una amistad de diez años; y así, igualmente, oh maestro, debes evitar llegar a conclusiones por analogía, formuladas por los sentidos inferiores, respecto a la Revelación, que es ilimitada. Debes saber que si tu oído sensual está afinado para el entendimiento de la letra de la Revelación, el oído que recibe el significado oculto está sordo^[62].

La secta chiita remonta su origen al periodo inmediatamente posterior a la muerte del profeta, cuando la sucesión a la jefatura del islam se decidió con una serie de asesinatos.

Porque el primer Compañero al que se aclamó como califa —en gran medida por la influencia de Omar— fue el magnífico anciano Abu Bkar, que murió dos años después (634 d.C.) tras nombrar a Omar su sucesor. Los partidarios (*shī'ī*) de Alí, el sobrino de Mahoma, que se había casado con la hija del profeta, Fátima, y era padre de los dos amados nietos de Mahoma, Hasan y Husain, se opusieron firmemente a este cambio. Sin embargo, las cosas le iban extraordinariamente bien a Omar y a la causa en aquel momento. Una amenazadora revuelta entre las tribus árabes de la península había sido sofocada por los generales islámicos en una brillante serie de batallas, tras las cuales unas intrépidas incursiones contra Persia y la segunda Roma hicieron que Siria, Palestina, Irak y, pronto, todo Irán cayeran bajo dominio musulmán. El ejército bizantino de Heraclio^[*] fue destruido en el valle de Yarmuk en el año 636 d.C. A continuación Damasco, Baalbek, Emesa, Alepo y Antioquía fueron sitiadas fácilmente; y aunque las ciudades helenizadas de Jerusalén y Cesarea, que eran más fuertes, resistieron más tiempo, cayeron, respectivamente, en los años 638 y 640. En el año 637 un ejército persa se había dirigido al Eufrates, y en el año 641 cayó Mosul. El Egipto bizantino se derrumbó en el año 643. Y en la cumbre de su gloria el califa Omar fue asesinado el año 644 por un esclavo persa.

Con esto se volvió a plantear el problema del califato; porque en lugar de designar un sucesor, Omar había nombrado un comité para que eligiera uno, compuesto por Alí, Utman y otros cuatro. Fue elegido Utman. Pero sobrevivió poco más de una década, y fue asesinado mientras rezaba, el 17 de junio del año 655, en circunstancias que han hecho suponer a muchos la connivencia de los partidarios de Alí.

Utman era miembro del poderoso clan de los Omeya, una antigua familia de La Meca que durante años se había opuesto al profeta, pero que después de su victoria se unió a él y emigró a Medina. Uno de sus miembros distinguidos, Mu'awiya ibn Abu Sufyan, que había sido nombrado por Omar gobernador de Siria, se embarcó ahora en una intrincada batalla militar y diplomática (de hecho, una vendetta familiar) por el califato contra Alí y sus hijos. Alí reclamaba el cargo desde su capital, Kufa, en Irak. Sin embargo, el Omeya le superó tanto en la guerra como en ardid, y en julio del año 660 se proclamó califa en Jerusalén. Alí fue apuñalado el 24 de enero del año 661, tras lo cual su hijo mayor, Hasan, aceptó la Victoria a cambio de una

compensación económica. Hasan murió el año 669 (se dice, quizá sin motivo, que fue envenenado) y a Husain, su hermano, le mataron en una batalla, el 10 de octubre del año 680, cuando intentaba derrocar al segundo califa Omeya, Yazid, y esta fecha se convirtió en el Viernes Santo, por decirlo así, de los chiitas. «Venganza para Husain» es la contraseña y el grito que todavía se puede oír entre el estrépito de los lamentos fúnebres, en todas aquellas provincias del islam donde los chiitas lloran su martirio hasta el día de hoy. El joven es honrado casi más que el propio profeta, y su tumba, la Mashhad Husayn, en Kebala, Irak, donde murió, es el lugar más santo de la tierra para los chiitas.

Para resumir, la postura chiita es que los califas reinantes, tanto de los Omeya como de la siguiente dinastía Abasida, eran usurpadores y que, consecuentemente, el islam histórico es una falsificación: el califa es un simulador, la sunna engañosa, y la *ijmā'* una guía falsa. El islam en el sentido propio del Corán reside en el conocimiento, perdido para la comunidad popular, que pasó del profeta a Alí y que ha llegado hasta nosotros sólo a través de los verdaderos imames.

La palabra *imam* significa dirigente espiritual y se aplica generalmente a los que dirigen los servicios de la mezquita, y, más específicamente, según el lenguaje de la sunna, a los fundadores de las cuatro escuelas teológicas ortodoxas; pero los chiitas se lo aplican sólo a los auténticos y desheredados dirigentes del linaje de Alí y el profeta. Se conocen doce (los duodecimanos); porque en algún momento entre los años 873 y 880 d.C. el imam que vivía entonces, Mohammed al-Mahdi, desapareció. Se le conoce como el Imam Oculto, aún está en este mundo, y su segunda llegada, como «el Guiado» (*mahdī*), para restablecer el islam, es esperada por los fieles. Hay una variante según la cual el séptimo imam fue el que desapareció; otra menciona al quinto. En distintos lugares y en diferentes épocas surgieron numerosos aspirantes a ese papel —por ejemplo, «el Mullah Loco de Somalia» y «el Mahdí de Sudán»— los cuales provocaron levantamientos políticos que fueron aplastados por las tropas británicas. Existen muchas sectas chiitas, y en todas el esoterismo y la política se combinan de forma explosiva^[*], siendo su dogma fundamental que tanto la autoridad espiritual como el poder temporal no residen en el consenso (*ijmā'*) de la Sunna, sino en la persona del imam oculto, al cual hay que someterse de manera absoluta, y sólo en él se da a conocer Dios. De hecho, en las sectas más extremistas, a Alí y a los imames que descienden de él se les considera encarnaciones. También sostienen que no tenían pecado y eran infalibles. Y a su alrededor se ha acumulado una mitología esotérica, impregnada de pensamiento cristiano, gnóstico, maniqueo y neoplatónico, magníficamente ilustrada por un mito de la creación del mundo descrito por el difunto maestro francés de esta tradición, Louis Massignon, que lo tomó de la obra de uno de los primeros dirigentes chiitas de Kufa, llamado Moghira (m. 736 d.C.).

«Con un disfraz mitológico que sólo es ingenuo en apariencia», afirma el profesor Massignon en su análisis de este texto,

Moghira presenta una doctrina gnóstica que ya está altamente desarrollada. Dios tiene una forma de luz y la apariencia de un hombre cuyos miembros están formados por las letras del alfabeto; y este Hombre de Luz tiene un corazón que es el Pozo de la Verdad. Cuando deseó crear, pronunció su propio nombre supremo, que voló y se colocó sobre su cabeza como una corona. Luego escribió sobre las palmas de sus manos las acciones de los hombres y se indignó por los pecados que iban a cometer. Su indignación se mostró como sudor y formó dos océanos, uno de agua salada y otro de agua dulce; uno de oscuridad y el otro de luz. Vio su propia sombra reflejada en ellos, y arrancó los ojos de la sombra, de los que hizo el sol y la luna, es decir, Mahoma y Alí. Luego destruyó el resto de su sombra y creó a todos los demás de los dos océanos: a los creyentes del de luz, a los no creyentes del de oscuridad. A estos últimos los creó como sombras; porque todo esto tuvo lugar antes de la creación del mundo físico. Dios propuso a los hombres que reconocieran a Alí como su gobernante; pero hubo dos que rehusaron. Estos fueron los primeros antagonistas: Abu Bakr y Omar, sombras irreales de sus dos ojos sobre el océano oscuro^[63].

Generalmente, en el islam se tiene poca estima por el carácter espiritual de la mujer. Por lo menos según un texto chiita, fueron creadas de las heces de los pecados de los demonios, para que sirvieran de tentación a los pecadores. No se las admite a la iniciación, y sólo tienen valor como vehículos por medio de los cuales entran en el mundo los espíritus condenados temporalmente para encarnarse en castigo por sus pecados; ellas mismas no tienen alma^[64]. Y sin embargo, en la mitología de estas sectas la persona de Fátima, la esposa de Alí, la hija de Mahoma y madre de Hasan y Husain, ha sido transformada en un ser —un ser divino— anterior incluso al ser de su propio padre. En un texto chiita persa de afinidades gnósticas encontrado recientemente, llamado el Omm-al-Kitab, encontramos este asombroso relato visionario:

Cuando Dios hizo una alianza con los hombres en el momento de crear el mundo material, éstos le rogaron que les mostrara el Paraíso. Les mostró una criatura adornada con un millón de relucientes luces multicolores, que estaba sentada sobre un trono, con la cabeza cotonada, pendientes en las orejas y una espada desnuda en el cinto. Los radiantes rayos iluminaban todo el jardín; y cuando los hombres preguntaron quién era, sé les dijo que era la forma de Fátima tal y como aparece en el Paraíso: la corona era Mahoma; los pendientes, Hasan y Husain; la espada era Alí; y su trono, la sede de la soberanía, era el lugar de descanso de Dios, el Supremo^[65].

Fátima es reverenciada por todo el mundo mahometano; porque fue la única hija del profeta que tuvo hijos y continuó su herencia. Era su favorita y murió sólo unos meses después que él; pero en algunas sectas chiitas su veneración alcanza un grado tal que incluso se la llama la «Madre de su Padre», «Fuente del Sol», y se le da un nombre masculino, *Fātir*, que significa «Creador», y el valor numérico de las letras de este nombre —290— es el mismo que el de Miriam, María, la madre de Jesús. Porque, como hija, esposa y madre, personifica el centro del misterio genealógico; y por lo menos un poeta chiita la ha comparado con la zarza ardiente de Moisés; con la mezquita de Aqsa en Jerusalén, donde se supone que el profeta experimentó su viaje celeste; y con la noche de poder^[66], cuando el Ángel del Destino, Gabriel, descendiendo a la tierra, trajo el perdón a la humanidad^[67].

Por último, los chiitas son dualistas, y en su abjuración del mundo se acercan al punto de vista gnóstico docético^[*]. Terriblemente perseguidos por los distintos gobiernos del islam, pronto se enfrentaron con el enigma de un mundo malvado en el

que todos los amantes leales de Dios son cruelmente destruidos; y de este profundo misterio, como señala el profesor Massignon, surgieron dos preguntas:

1. ¿Implica el martirio del amor un sufrimiento físico real, o el sufrimiento es sólo aparente? y 2. ¿Qué le ocurre después de la muerte a la víctima que permite que, por amor, se la condene en el nombre de Dios?

El Corán afirma que Jesús no fue crucificado, que fue otro al que colgaron en la cruz. «No le mataron, ni le crucificaron, pero a ellos les pareció así»^[68]. Los cristianos gnósticos mantenían lo mismo, como ya hemos visto^[**]. Asimismo, según los chiitas, los mártires por la causa de Alí sólo sufren aparentemente. Sus auténticos cuerpos son conducidos al cielo, y en las manos de sus ejecutores sólo quedan unos simples sustitutos. La popular obra *La Pasión de Husain*, recuerda su traición y muerte en la batalla de Kerbala en el año 680, y se representa todos los años el décimo día del mes de Moharrem. Esa mañana el muecín grita desde lo alto del minarete: «Oh chiitas, éste es un día de dolor: el cuerpo de Husain yace en el desierto, desnudo». Pero los que profesan creencias gnósticas extremas celebran ese día con alegría, porque el martirizado no sufrió, sino que aquel día su cuerpo verdadero volvió al cielo, mientras que un desconocido sufrió la muerte en su lugar en el campo de batalla^[69].

Los místicos sufíes, de otro lado, contemplan el sufrimiento como una realidad, una bendita realidad: el camino hacia la salvación. Como escribió el más grande de todos los mártires y maestros sufíes, al-Hallaj (858-922 d.C.):

La mariposa juega alrededor de la lámpara hasta el amanecer, después vuelve a sus compañeras, para contarles de la forma más dulce lo que ocurrió. Luego vuela de nuevo para jugar alrededor de la llama en la que confía, con el deseo de obtener la bienaventuranza total... Pero la luz no es suficiente, ni el calor. Ahora se lanza de lleno hacia la luz. Y mientras tanto, sus compañeras, esperan su vuelta, para que les cuente su experiencia.

No confió en los relatos de las otras, sino que ahora arde, se eleva en humo, permanece en la llama sin cuerpo, sin nombre, sin una señal. Y así, ¿de qué forma o para qué volvería a sus compañeras, cuando se encuentra en posesión total?

Porque ahora ella es El Que Ha Visto y Conoce, ha dejado de escuchar simples relatos. Ahora es una con lo que vio: ¿Para qué tendría que continuar viendo?

No te cierres a mí durante más tiempo. Si realmente crees, entonces puedes decir: «Eso soy yo»^[70].

Las raíces del movimiento sufí no se encuentran en el Corán, donde Mahoma se pronuncia claramente contra la forma de vida monástica, sino en las comunidades cristianas monofisitas y nestorianas del desierto y, aún más lejos, en los modelos budista, hindú y el jainismo. Porque el islam, como el judaísmo, está orientado principalmente al fomento de un consenso secular santificado, donde el matrimonio y el engendramiento, mediante un órgano circunciso —es decir, dedicado ritualmente— es la primera obligación comunal. «Casaos», se dice en el Corán, «aquellos de vosotros que estáis solteros»^[71]. Sin embargo, en el siglo II del islam, los ascetas, explícitamente «en imitación de Jesús», ya se estaban poniendo vestidos de lana (*sūf*) cruda como señal de penitencia personal^[*], y también aparecieron en aquella época

los primeros indicios de retiros eremitas y de reuniones para el recitado entusiasta del Corán, con la constante repetición (*dhikr*) del nombre de Dios y con el canto espiritual (*samā*) que producía el éxtasis.

La primera fase de este movimiento, según el profesor Gibb, no estaba inspirada por el amor a Dios sino por el temor, y especialmente el temor a su ira, «el mismo temor que había inspirado a Mahoma»^[72]. Pero en el siglo VIII d.C. una famosa santa, Rabi'a al-Adawiya (m. 801), lanzó la idea del amor divino como el motivo y el fin de la vía mística. En su amor por Dios todos los otros intereses («dioses») desaparecieron. Afirmó que no conocía ni el temor al infierno ni el deseo del Paraíso, sino sólo un amor por Dios tan absorbente que en su corazón no quedaba ni amor ni odio por ningún otro ser —ni tan siquiera por el propio profeta^[73]. Se dice que era una esclava, como Epícteto. Se desconoce su linaje. Pero en su poesía escuchamos de nuevo el eterno canto de los místicos de todos los tiempos, sean de India, España, Japón o Persia:

Te amo de dos formas: egoístamente,
y a continuación, como Te mereces.

Es amor egoísta, cuando no hago nada
excepto dedicarte todos mis pensamientos.
Es amor puro cuando levantas
el velo a mi adoradora mirada.

No es mía la alabanza, ni por lo uno ni por lo otro;
Tuya es la gloria por ambos^[74].

Es una ley de nuestra materia, probada una y otra vez, que cuando las ortodoxias del mundo se separan, la vía mística une. Las ortodoxias se preocupan principalmente por el mantenimiento de un cierto orden social, dentro de cuyos límites debe funcionar el individuo; en interés del cual se debe inculcar a todos los miembros un cierto «sistema de sentimientos»; y en cuya defensa todos los descarriados deben ser, de una forma u otra, bien sea reformados, deformados o liquidados. La vía mística, de otro lado, se sumerge en el interior, en aquellos centros nerviosos que son iguales en todos los miembros de la raza humana, y que a la vez son los manantiales y los receptáculos últimos de la vida y de todas las experiencias de la vida.

Ya traté el tema en *Mitología primitiva*, y no es necesario volver sobre ello^[75]. Lo que tiene un interés especial en el actual contexto es el hecho de que incluso en una camisa de fuerza tal como el manto de la ley del islam, los hombres y las mujeres pueden despertar a una experiencia *humana* generalmente válida, si prudentemente guardan el secreto para sí. Hay unas palabras de Emerson, citadas en el epígrafe de la última obra publicada de E. E. Cummings, que merece la pena repetir. «En todas partes la sociedad conspira contra la madurez de todos sus miembros... La despreciable doctrina de la mayoría de las voces usurpa el lugar de la doctrina del alma»^[76]. Especialmente en el islam, pero también, en general, en todo el mundo levantino del consenso, la fuerza de esta terrible dicotomía es grande. En India y en el

Extremo Oriente a la vía mística se le reconoce e incluso se le concede un lugar de honor en relación con el orden social común; pero en el Levante ortodoxo, donde prevalece la noción de que la vía de Dios es exclusivamente la de los santificados decretos legales, locales (sean étnicos, como en el judaísmo, o, como en el mundo musulmán, estén desarrollados de manera algebraica a partir de un conjunto dado de axiomas) al individuo se le reduce prácticamente a nada, de forma tal que un extraño sólo puede preguntarse si toda la esfera no necesitó hace siglos los servicios de Sigmund Freud.

La mística Rabi' a al-Adawiya de Basora parece que fue quien primero empleó en sus escritos la metáfora del vino como «amor divino» y la copa como «el alma o corazón lleno», que en adelante se convirtió en un tropo de los místicos del islam. El persa Abu Yazid (Bayazid) de Bistán (m. 874 d.C.) llevó la imagen a una conclusión totalmente hindú cuando cantó: «Soy el bebedor de vino, el vino y el copero». «Dios habla por mi boca y yo he desaparecido». «Surgí de Bayazid como una serpiente de su piel. Luego miré. Y vi que amante, amado y amor son uno; porque en el mundo de la unidad todo puede ser uno». «Gloria a mí.»

Comparémoslo con el hindú Ashtavakra Samhita, de aproximadamente la misma fecha: «Soy maravilloso. Adoración a mí mismo... Soy el Yo inmaculado en el que, a través de la ignorancia, el conocimiento, el conecedor y lo conocido aparecen»^[77].

Tal entusiasmo estaba permitido, e incluso era normal, en India; sin embargo, en el islam era peligroso, y así ocurrió que, cuando el siguiente gran místico de esta tendencia, al-Hallaj, dijo lo que en cualquier otra parte se hubiera reconocido como un axioma místico: «Soy Dios... Soy el Verdadero», fue crucificado. Para Hallaj el modelo de vida mística era Jesús, no Mahoma; y su concepto de la vía (como hemos sabido por su fábula de la mariposa) era la renuncia a través del sufrimiento. Cuando vio la cruz que estaba preparada para él, y los clavos —exactamente como el modelo de su *Imitatio Jesu*— se dirigió a los presentes y rezó, terminando con estas palabras:

Y a estos Tus servidores que se han reunido para matarme por amor a Tu religión y deseando ganar Tu favor, perdónales, Oh Señor, y ten piedad de ellos; porque ciertamente, si les hubieras revelado lo que me has revelado a mí, no harían lo que han hecho; y si me hubieras ocultado lo que les has ocultado a ellos, yo no sufriría esta tribulación. Gloria a Ti en todo cuanto hagas, y gloria a Ti en todo lo que deseas^[78].

En todas partes el problema social crítico del místico es morar en Dios, bien sea como una manifestación de Dios o como un devoto de Dios, y al mismo tiempo morar en lo fenoménico, como un fenómeno material, social. Para el dualista esto resulta difícil: para él, Dios y el mundo están separados. Sin embargo, para el no dualista, la dificultad sólo existe en una fase preliminar de la vía mística, anterior a la culminación, porque para él, finalmente, de alguna manera todo es Dios; como en las palabras del Evangelio gnóstico de Tomás, antes citado, atribuidas a Jesús: «Yo soy el Todo, el Todo surgió de Mí y el Todo llegó a Mí. Corta la leña y estoy allí; levanta la piedra, allí me encontrarás»^[*].

En los escritos de Bayazid se distinguen dos etapas de la vía mística: la primera es la «muerte del yo» (*fanā*), y la segunda, la «vida unitiva en Dios» (*baqā*)^[79]. La primera sugiere un versículo del Corán: «Todo lo que está sobre la tierra perecerá»; y la segunda, el siguiente versículo de la misma sura: «Pero permanece por siempre el rostro del Señor, todo majestad, generosidad y gloria»^[80]. Entre los sufíes están representados todos los matices de la actitud y la experiencia mística; aunque, como en India, se acentúan principalmente las disciplinas del *fanā*, éxtasis, anuladoras del mundo. El candidato al éxtasis se somete completamente a un maestro (en sánscrito, *guru*; en árabe, *shaikh* o *pīr*), y a través de esa puerta pasa a un abandono mayor y más completo en Dios, o, incluso más allá, al vacío. Pero ahora, por un cambio de énfasis, la aspiración coránica ortodoxa: «No hay más dios que Dios», se puede leer esotéricamente: «Todo es Dios. Cada vara o piedra, persona o poder, que ha sido reverenciado como un dios, ciertamente es Dios; porque Dios es todo.» Y otras lecturas igualmente hábiles han dado a numerosos párrafos del Corán un sentido místico, no dual; por ejemplo: «Estamos más cerca del hombre que la vena de su cuello»^[81], o «Adonde quiera que te vuelvas, está la Presencia de Dios: el Inmenso, el Omnisciente»^[82].

Después de la crucifixión de Hallaj —a la que el místico se entregó en éxtasis, como la mariposa a la llama (y nos podemos preguntar si en la crucifixión de Jesús no hubo un momento similar)— el movimiento sufí se volvió más precavido, cambio que encontramos tipificado en la fórmula espiritual de aquel que (como se suele decir) «hace de la Ley su manto exterior y de la Vía mística su manto interior». Aquí la observancia de la propia Ley se acepta como la crucifixión a través de la cual se alcanzará *fanā*, la «muerte del yo». En las obras del gran teólogo del islam, Algazel (1058-1111) —que fue contemporáneo de Omar Jayyam— el sufismo fue considerado suficientemente ortodoxo gracias a esta fórmula y el periodo alto de los primeros santos del islam llegó a su fin, siendo sucedido por el de los poetas místicos: Omar Jayyam, 1050?-1123?, Nizami, 1140-1203, Sadi, 1184-1291 (sic), Rumi. 1207-1273, Hafiz, 1325-1389, y Jami, 1414-1492.

Para los sufíes el sufrimiento del amor es el momento redentor, en contraste con la noción chuta del sufrimiento irreal del mártir. Y proponen una respuesta igualmente característica para la segunda pregunta que hicimos antes, esto es; qué le ocurre después de la muerte a quien, por amor, permite que se le condene en el nombre de Dios. ¿Puede alguien así, por ejemplo, sufrir la condenación eterna por amor, según la Ley de Dios?

El caso de Satán se examina como un ejemplo de esta posibilidad, con un resultado que, me atrevo a decir, sorprenderá un tanto al lector. Porque, como hemos leído al principio del Corán, fue condenado por rehusar postrarse junto con los otros ángeles ante Adán, lo cual, por supuesto, era correcto, porque nadie excepto Dios debe ser adorado. Así que Satán debe considerarse como el tipo del auténtico mahometano. Amando y adorando sólo a Dios, él no podía postrarse ante el hombre,

aunque contradictoriamente Dios se lo ordenara, ya que antes le había ordenado no adorar a nadie excepto a Dios. Dios —como en el libro de Job— está por encima de la justicia, por encima de la coherencia, por encima de toda ley y todo orden sea el que fuera. La lección del libro de Job, puesta en práctica adecuadamente, como empezó, hubiera terminado con este pensamiento sufí del exilio de Satán, el perfecto devoto, en los dolores eternos del infierno. El gran Hallaj, al estudiar este complicado tema, propuso como una mayor profundización del misterio que Satán en el pozo del infierno mantuvo intacto su amor; porque era eso precisamente lo que le mantenía allí, lejos del objeto amado; el dolor de la pérdida de Dios, en sí mismo, era el mayor tormento de todos. Y si nos preguntamos qué le sostiene allí, en la pérdida y el dolor, a través del tiempo: es el éxtasis de su corazón cuando recuerda el sonido de la amada voz de Dios cuando pronunció su sentencia: Vete.

Pero Satán (o Job) no fue condenado injustamente. Porque ya había abandonado a su amado por la idea que se había formado de su amado, y esta idea era un ídolo en el sentido más profundo. Es decir: el rígido monoteísmo de Satán (de Job, de Mahoma, de Abraham) era otra forma de ateísmo, y la adoración de Adán por los ángeles fue correcta^[83]. Porque una vez más, como leemos en el Corán: «Dios extravía a los perversos»^[84].

VI. El hechizo roto

Cuando los Omeya fueron derrocados por los abásidas en el año 750 d.C., la capital del ahora gran imperio islámico fue Bagdad. La dominación árabe de la cultura fue sucedida por una mayor influencia persa, y el puritanismo del desierto cedió ante las artes de una brillante civilización levantina. Bagdad, la capital, fue una importante metrópoli de placer, y su extensión era enorme, así como la riqueza del imperio en la cumbre de su expansión en el periodo de Harun al-Rashid (reinó del 786 al 809).

En África: Egipto, Fez, Trípoli, Túnez, Argelia y Marruecos estaban seguros. En Europa: España había sido conquistada, así como casi media Francia, junto con Córcega, Cerdeña, Sicilia y Malta, En Asia, más allá de Arabia, Palestina, Siria y partes de Anatolia, el reino se extendía por Armenia e Irak, Persia, Turquestán, Baluchistán, Afganistán y Sind, hasta los límites del floreciente mundo budista de India y Extremo Oriente. Y esta, además, fue la edad de oro de Asia. Las artes, literaturas y filosofías, los santuarios de peregrinaje y los palacios de los reyes que han iluminado las fantasías de la humanidad a través de los siglos entonces eran realidades donde ahora no hay sino desiertos y ruinas.

Las caravanas que recorrían los yermos mongoles unían los imperios de la China T'ang, la India Rashtrakuta y el califato. Los mercaderes navegaban en navíos árabes, chinos y pallava ahora olvidados, aventurándose intrépidamente en islas desconocidas que viven en las fábulas como las maravillosas regiones de las hadas: las extraordinarias Siete Islas de Wac Wac, más allá de la Tierra de los Jinn, donde crece un árbol que da frutas parecidas a cabezas humanas, que exclaman cuando el sol se pone o se levanta: «Wac, Wac. Gloria al Rey Creador»^[85]. O aquellas tierras descritas en los maravillosos cuentos del mercader náufrago Simbad: cerca de India, por ejemplo, donde cada luna nueva las jóvenes yeguas del rey solían ser atadas para que fueran cubiertas por un magnífico semental que surgía del mar, y cuyos potros se vendían por oro; o, la tierra donde el maravilloso pájaro Roe alimentaba a sus crías con elefantes, donde los valles estaban pavimentados con diamantes y de los árboles fluía alcanfor líquido.

Nosotros hemos explorado e incluso hemos levantado mapas de todas aquellas lejanas tierras, pero su magia en cierta forma se ha perdido. Porque lo extraordinario de la edad de oro de Asia es que en todas partes la realidad, a pesar de lo cruel y difícil que era para todos (como muestra la historia), se traducía no sólo en fábulas sino también en creencias y experiencias, en prodigios, que, por supuesto, como nos muestran ahora nuestros físicos, es exactamente lo que es la realidad. Por tanto, se puede decir que el principal arte perdido de la antigüedad ha sido el arte de vivir en la comprensión del puro prodigio del mundo: pasando sin dificultad del plano de la experiencia de su dura corteza a la omnipresente profundidad de la inagotable

maravilla de su interior. Los poetas persas escribieron sobre este misterio utilizando la metáfora de la copa y el vino; como Omar Jayyam;

El hombre es una copa, su alma el vino que contiene,
La carne es una flauta, el espíritu su voz;
Oh Jayyam, ¿has comprendido lo que es el hombre?
Una linterna mágica con una luz en su interior^[86].

«El mundo de la humanidad maga está impregnado por una atmósfera de cuento de hadas», como bien ha observado Splenger, «los demonios y los espíritus malignos amenazan al hombre; los ángeles y las hadas le protegen. Hay amuletos y talismanes, tierras, ciudades, edificios y seres misteriosos, letras secretas, el sello de Salomón y la piedra filosofal. Y sobre todo se derrama la temblorosa luz de la caverna, siempre en peligro de ser consumida por la oscuridad espectral»^[87].

En la gran edad de oro del islam, la China T'ang y el esplendor de India, un florecimiento infinitamente hermoso y prometedor de las artes, y, junto con las artes, de la sensibilidad aristocrática y la civilización, proyectó su hechizo por todo el mundo, desde Córdoba a Kyoto, y como parece ahora, aún más lejos, hasta Yucatán y Perú. La noción levantina del cuerpo mágico del consenso infalible se encontró y se unió armoniosamente con el Dharma hindú y el Tao chino; porque en todos ellos prevalecía la idea de un orden sobreimpuesto ante el que el individuo tenía que inclinarse simple y humildemente, en sumisión y, si era posible, en comprensión estática. Porque ni en Extremo Oriente ni en India existía ninguna enseñanza en la que la doctrina del libre albedrío desempeñara un papel fundamental, mientras que en todas aquellas «iglesias» del Levante, donde la doctrina del libre albedrío si lo desempeñaba, su única virtud consistía en la sumisión al consenso: es decir, a la «ley de Dios» (o, como decimos ahora, las *tradiciones*) que constituyera el «sistema de sentimientos» local, sustentado socialmente. «La desobediencia», el ejercicio del juicio individual y la libertad de decisión, fue exactamente la falta de Satán. La madurez moral y espiritual de los maestros clásicos griegos y romanos desapareció de la tierra con la caída de Roma; y Europa, una región remota en decadencia, permaneció apartada del amplio campo de la civilización superior, en la condición de lo que hoy llamaríamos una «zona subdesarrollada». Carlomagno, contemporáneo de Harun al-Rashid, era una especie de gran reyezuelo del Congo del gran bosque noroccidental, a quien el gran califa envió un elefante como regalo, igual que hoy enviamos helicópteros y yates, y en el siglo XIX enviaban abalorios. Nadie que viera el mundo en aquellos días gloriosos de florecimiento de las grandes creencias podría suponer que las semillas del pensamiento y del espíritu del milenio siguiente no germinarían en Bagdad, ni en Ch'angan ni en Benarés, sino en la pequeña escuela palatina de *Carles li reis, nostre emperere magnes*, y en su aún no gótica basílica en Aquisgrán.

Sin embargo, ocurrió algo:

En el año 1258 d.C. Bagdad fue pasado por la espada por el mongol Hulagu y su horda de oro, cuyos hermanos, Mangu y Kublai Khan, en aquel momento estaban haciendo lo propio en China. India ya había sido arrollada por la apisonadora del islam (empezando con Mahmud al-Ghazni, 1001 d.C.), y un siglo después sería invadida y de nuevo pasada por la espada por las hordas de Asia Central de Tamerlán (1398). El radiante sueño de la divinidad en la civilización se disipó; y a partir de entonces el poderoso Oriente, desde Pekín a Casablanca, se convirtió en un campo cultural más bien de segundo que de primer orden.

CAPÍTULO 9
EUROPA RENACIENTE

I. La isla de los santos

Cuando Irlanda escuchó por primera vez y vagamente el nombre de Cristo, la disposición a la devoción cristiana tuvo su origen en Kieran; sus padres y todos los demás se maravillaban de hasta qué extremo todos sus actos eran virtuosos. Antes de concebir a Kieran en su vientre, su madre tuvo un sueño: fue como si una estrella cayera en su boca; este sueño se lo contó a los magos y eruditos de la época, que le dijeron: «Tendrás un hijo cuya fama y cuya virtud serán reconocidas hasta los últimos confines del mundo.» Tras lo cual nació el santo hijo Kieran; y nació y fue criado en la isla que se llama Clare. En verdad, Dios le había elegido en el vientre de su madre. Era de naturaleza bondadosa, y sus palabras eran dulces; sus cualidades iban acompañadas por la prosperidad, su consejo era instrucción, y así con todo lo demás que corresponde a un hombre santo.

Siendo todavía un niño, un día cuando estaba en Clare, hizo su primer milagro; en el cielo, justo encima suyo, volaba alto un milano que descendió en picado ante él y se apoderó de un pajarito que estaba en el nido. Kieran se compadeció del pajarito, y consideró que era una desgracia verlo en semejante apuro; entonces el milano dio la vuelta y depositó el pájaro medio muerto delante de Kieran; pero Kieran le ordenó que se levantara curado de sus heridas. El pájaro se levantó, y por la gracia de Dios de nuevo voló ileso a su nido.

Pasaron treinta años antes de que fuera bautizado, y Kieran vivió en Irlanda en santidad y en perfección tanto de cuerpo como de alma; en aquella época los irlandeses no eran cristianos. Pero el Espíritu Santo llegó y moró en su siervo, en Kieran, porque durante todo aquel tiempo vivió en la devoción y de forma perfecta; luego oyó hablar de la piedad cristiana que reinaba en Roma y, abandonando Irlanda, fue allí y se instruyó en la fe católica. Permaneció allí veinte años: leyendo las Sagradas Escrituras, reuniendo sus libros y aprendiendo las leyes de la Iglesia; de forma que cuando los romanos vieron la sabiduría y el ingenio de nuestro Kieran, su devoción y su fe, fue ordenado. Después volvió a Irlanda; pero en el camino desde Italia encontró a Patricio, y cuando ellos (elegidos de Dios) se vieron el uno al otro, se alegraron mucho y grande fue su júbilo.

En aquella época Patricio no era obispo, sino que fue nombrado más tarde. El papa Celestino [422-432]^[*] fue quien le nombró obispo y luego le envió a predicar a Irlanda; pues aunque antes de Patricio había santos en Irlanda, Dios reservó para él su magisterio y primacía; hasta su llegada ninguno pudo convertir a sus reyes y señores.

Patricio le dijo a Kieran: «Precédeme a Irlanda; y en el lugar donde se encuentran su parte norte y su parte sur, en el punto central, encontrarás un manantial. En ese manantial (cuyo nombre es Uaran) construye un monasterio; allí vivirás por siempre y resucitarás».

Kieran respondió y dijo: «Indícame dónde está el manantial».

Patricio le dijo: «El Señor estará contigo: ve derecho; lleva ante ti mi campanilla, que no sonará hasta que llegue al manantial del que te he hablado; pero cuando llegues, la campana hablará con voz melodiosa: conocerás el manantial, y cuando pasen veintinueve años te seguiré a aquel lugar».

Se bendijeron y se besaron el uno al otro, y Kieran se dirigió a Irlanda; pero Patricio se quedó en Italia. La campana de Kieran no sonó hasta que llegó al lugar donde estaba el manantial del que había hablado Patricio: Uaran; porque cuando Kieran llegó a Irlanda Dios le guió a aquel manantial, y al llegar a él, la campanilla inmediatamente habló con voz clara: *barcán Ciaráin* se llama, y como símbolo está ahora en la parroquia y en la sede de Kieran...

En cuanto a ese manantial del que hemos hablado: el lugar en que está es el linde entre dos partes de Irlanda: Munster más al sur y Ulster al norte; aunque en realidad en Munster está el condado que los hombres llaman Ely. En aquel lugar Kieran empezó a vivir como un eremita (porque en aquella época estaba rodeado de bosques espesos) y para empezar se puso a construir una pequeña celda muy frágil (más tarde fundó allí un monasterio y una metrópoli que todos llaman ahora *Saighir Chiaráin*).

Cuando Kieran llegó allí por primera vez se sentó bajo la sombra de un árbol; pero del otro lado del tronco surgió un jabalí muy furioso que, cuando vio a Kieran, huyó y luego volvió de nuevo como un manso servidor, porque Dios le había vuelto bueno. El jabalí fue el primer monje que Kieran tuvo allí; y además iba al bosque a coger con sus colmillos zarzas y paja para ayudar a construir la celda (en aquella época no había ningún ser humano con Kieran, porque estaba solo y lejos de los discípulos cuando llegó a la ermita). Y de todas partes de la selva llegaron animales irracionales: un zorro, un tejón, un lobo y una liebre; que eran mansos con él y se humillaban como monjes ante sus enseñanzas y hacían todo lo que les pedía. Pero un día, el zorro (que tenía un apetito voraz, era astuto y estaba lleno de maldad) le robó a Kieran los zapatos y, huyendo de la comunidad, se fue a su antigua cueva y allí se puso a devorar los zapatos. Cuando esto se le mostró a Kieran envió a otro de los monjes de su familia (el tejón) para hacer que el zorro volviera al lugar

donde estaban todos. El tejón se dirigió a la madriguera del zorro y le pilló en el mismo momento en que se estaba comiendo los zapatos (ya se había comido los cordones y las lengüetas). El tejón le dijo que debía volver con él al monasterio; al anochecer llegaron a donde estaba Kieran y llevaban los zapatos consigo. Kieran le dijo al zorro: «Hermano, ¿por qué has cometido este robo, que no era apropiado para un monje? No necesitabas haber hecho algo semejante; porque nosotros compartimos el agua que está libre de pecado, y también tenemos comida igual. Pero si tu naturaleza te obligara a comer carne, de la propia corteza de estos árboles Dios la hubiera hecho para ti». El zorro le pidió a Kieran que le perdonara sus pecados y le impusiera una penitencia; así lo hizo, y el zorro no volvió a comer carne hasta que Kieran le dio permiso; y desde aquel momento fue honrado como los demás^{[*]11}.

Tradicionalmente la llegada de san Patricio a Irlanda se sitúa en el año 432 d.C.; pero la fecha resulta sospechosa, especialmente cuando se la multiplica por 60 (el antiguo-sexagesimal sumerio *soss*) que da el guarismo 25.920, que es precisamente el número de años del llamado «año platónico» o «grande», es decir, el número de años necesarios para que la precesión de los equinoccios complete un ciclo del zodiaco. He tratado este símbolo tan interesante en *Mitología oriental*^[3], donde veíamos que en la sala de los guerreros de la deidad germánica Odín había 540 puertas, a través de las cuales 800 guerreros se ponían en camino para «luchar con el Lobo» al final del eón cósmico. $540 \times 800 = 432.000$, que es el número de años que también se le atribuyen en India al eón cósmico. Sin embargo, la primera aparición de este número en semejante asociación fue en los escritos del sacerdote babilonio Beroso, alr. 280 a.C., donde se decía que entre la fecha legendaria del «descenso de la monarquía» a las ciudades de Sumeria y la del diluvio mítico, reinaron diez reyes durante 432.000 años. He señalado que en el Génesis, entre la creación de Adán y el momento del diluvio de Noé, hubo diez patriarcas y un lapso de 1656 años. Pero en 1656 años hay *86.400 semanas de siete días (es decir, helenístico-hebreas)*, mientras que si los años babilonios se cuentan como días, 432.000 días constituyen *86.400 semanas de cinco días (es decir, sumerio-babilonias)*. Y, finalmente, $86.400 \div 2 = 43.200$: todo lo cual indica una larga relación del número 432 con la idea de la renovación del eón; y esa renovación, del eón pagano al cristiano, es exactamente lo que representa la fecha de la llegada de san Patricio a Irlanda.

Parece que san Patricio vivió entre alr. 389-461 d.C.^[*], y señalaremos que el Papa Celestino I, que se supone que le ordenó, murió en el año 432. Así, la época en que vivió san Patricio presenció, de un lado, el final del paganismo clásico a manos de Teodosio I (reinó del 379 al 395) y, de otro, la irrupción de las tribus germánicas y la caída ante ellas de gran parte de Europa. Sin embargo, Irlanda no fue invadida en esta época, de forma que allí permaneció intacta una lejana colonia de Cristo, separada de Roma, mientras Inglaterra y el continente fueron víctimas de tribus germánicas rivales.

La vida de san Patricio estuvo, por supuesto, salpicada de milagros. «Recién nacido», leemos en una antigua versión irlandesa de su biografía,

le llevaron a que le bautizara el ciego y tonto llamado Gornias; pero Gornias no tenía agua con la que celebrar el bautismo. Así que con la mano del niño hizo el signo de la cruz sobre la tierra, y brotó un manantial de agua. Gornias se mojó la cara con aquel agua y curó al instante, y entendió las letras del alfabeto aunque antes

nunca las había visto. De forma que aquí, de una sola vez, Dios hizo por Patricio un triple milagro: el manantial de agua, la vista al joven ciego y la capacidad de leer en voz alta la plegaria del bautismo sin conocer las letras anteriormente. Así fue bautizado Patricio^[4]

Cuando san Patricio viajó como primado a Irlanda, con un séquito de veinticuatro hombres, encontró un velero preparado para él en la costa del mar de Irlanda.

Pero cuando llegó al barco, un leproso le pidió un lugar en el mismo, y no había ninguno. Así que Patricio puso en el mar el altar portátil de piedra en el que solía hacer las ofrendas todos los días. *Sed tamen*, Dios hizo un gran milagro en esta ocasión, la piedra no se hundió, tampoco quedó detrás de ellos; sino que flotó alrededor del barco con el leproso sobre ella hasta que llegaron a Irlanda.

Entonces Patricio vio un denso anillo de demonios alrededor de Irlanda, a seis días de viaje desde donde se encontraban y en todas las direcciones^[5].

El pagano y cruel rey supremo de Irlanda era en aquella época Laeghaire (Leary), hijo de Niall (reinó del 428 al 463), y ocurrió que san Patricio después de haber estado algún tiempo allí, predicando, llevó su barco, un Sábado Santo, al estuario del Boyne. En aquel momento se celebraba una fiesta en la residencia real de Tara, durante la época en la que no se permitía encender ningún fuego. Sin embargo, san Patricio desembarcó y se adentró en tierra firme hacia Slane, donde armó su tienda y encendió un fuego Pascual que iluminó todo Mag Breg; y la gente de Tara vio el fuego desde lejos.

El rey dijo: «Eso es un quebrantamiento de nuestra ley; id y descubrid quién lo ha hecho». Y sus magos dijeron: «Nosotros también hemos visto el fuego. Además, sabemos que a menos que se apague la noche en la que fue encendido, no se apagará hasta el día del juicio; y además, el que lo encendió, a menos que sea repudiado, tendrá el reino de Irlanda para siempre».

El rey, al oírlo, se quedó sumamente preocupado y dijo: «Eso no debe ocurrir. Iremos y le mataremos». Los caballos fueron uncidos a los carros, y él y sus hombres, al final de la noche, se dirigieron hacia el fuego.

Los magos dijeron: «No vayas a él, para que no lo tome como una muestra de honor hacia él; que sea él quien se acerque a ti, y que nadie se levante ante él: discutiremos en tu presencia». Así, se hizo. Y cuando san Patricio vio que los carros y los caballos eran desuncidos, cantó: «Algunos confían en los carros, otros confían en los caballos, pero nosotros confiamos en el nombre del Señor nuestro poderoso Dios».

Allí estaban todos sentados ante él con los bordes de sus escudos contra los mentones, y nadie se levantó, excepto uno, que era por naturaleza una persona de Dios: Erc, más tarde obispo Ere, a quien se venera en Slane. San Patricio le bendijo, y él creyó en Dios, profesó la fe católica y fue bautizado. San Patricio le dijo: «Tu ciudad en la tierra será grande, será noble».

Luego san Patricio y Laeghaire empezaron a pedirse noticias el uno al otro; y uno de los magos, Lochru, se dirigió a san Patricio de mala manera y ruidosamente, con temas y preguntas, y llegó incluso a blasfemar contra la Trinidad. San Patricio le miró con ira y con voz potente invocó a Dios: «Señor, que puedes hacerlo todo y de cuyo

poder depende todo lo que existe, que nos has enviado aquí a predicar tu nombre a los paganos: haz que este hombre impío, que ha blasfemado tu nombre, sea levantado y destruido en presencia de todos».

Más rápido que el habla, en cuanto san Patricio hubo dicho estas palabras, los demonios elevaron al mago en el aire y le dejaron caer al suelo; su cabeza golpeó contra una piedra sobre la que se desperdigaron sus sesos y se convirtió en polvo y cenizas ante todos. Y los otros paganos que estaban presentes se quedaron aterrorizados.

El rey Laeghaire se enfureció grandemente con san Patricio y deseó matarle inmediatamente. Les dijo a los que le rodeaban: «Matad al clérigo». Y cuando san Patricio vio a los paganos que caían sobre él, de nuevo exclamó con voz potente: «Que se presente Dios, y que sus enemigos sean dispersados; que los que le odian huyan ante él. Igual que el humo se desvanece, que ocurra con ellos. E igual que la cera se derrite al contacto con el fuego, así los impíos ante Dios». Inmediatamente la oscuridad cubrió el sol, se produjo un gran terremoto y las armas temblaron: pareció que el cielo caía sobre la tierra; los caballos huyeron aterrorizados y el viento empujaba los carros por los campos. Y todos los que estaban reunidos se volvieron unos contra otros, de forma que se mataban entre sí, y con el rey sólo quedaron cuatro personas: él mismo, su reina y dos de sus sacerdotes magos.

Y la reina, Angas, hija de Tassach, hijo de Liathan, se dirigió a san Patricio aterrorizada. Le dijo: «Oh hombre justo y poderoso, no destruyas al rey. Él vendrá a ti y hará tu voluntad, y se arrodillará y creará en Dios». Así que Laeghaire se acercó, se arrodilló ante san Patricio y le ofreció una paz falsa; algún tiempo después, le dijo: «Vamos, clérigo, sígueme a Tara, para que pueda reconocerte en presencia de los hombres de Irlanda». Y preparó una emboscada en cada camino.

Sin embargo, san Patricio y sus ocho acompañantes, junto con su ayudante Benén, pasaron sanos y salvos las emboscadas en forma de ocho ciervos y tras ellos un cervatillo con un pájaro blanco sobre el hombro: es decir, Benén con las tablillas de escribir de san Patricio en la espalda^[6].

El hecho más famoso de la conversión fue el enfrentamiento de san Patricio en el altozano de Mag Slecht con la gran imagen de piedra conocida como Cenn o Cromm Cruach, la «Cabeza» o «Criminal del montículo», que estaba rodeada de doce ídolos más pequeños, todos de piedra. Se ha dicho que la víspera de todos los santos (Samhain) los irlandeses ofrecían un tercio de sus hijos a este dios, que era probablemente un aspecto de aquel Dagda de los Tuatha De Danann, cuyo caldero nunca carecía de comida, cuyos árboles siempre estaban repletos de fruta y cuyos cerdos (uno vivo y otro siempre preparado para la cocina) eran el banquete inagotable de los inmortales de su *sidhe*^[*]. La leyenda de san Patricio nos cuenta que fue por mar a Mag Slecht, donde estaba aquel gran ídolo de Irlanda recubierto de oro y plata, y los otros doce de alrededor recubiertos de cobre. Desde el agua vio aquello, se acercó y alzó la mano para golpearlo con el bastón, que si bien no era lo

suficientemente largo, golpeó uno de los lados. La marca del bastón todavía está sobre el lado izquierdo, sin embargo la vara no se movió de la mano de san Patricio. Y los otros doce se hundieron en la tierra hasta la cabeza, donde todavía están como prueba del milagro. San Patricio maldijo al demonio, y le expulsó al infierno; fundó una iglesia en aquel lugar: Domnach Maige Slecht, donde dejó a Mabrán, que era pariente suyo y un profeta. Allí también está la fuente de san Patricio, donde a partir de entonces muchos fueron bautizados^[7].

Sin embargo, para nuestro estudio el aspecto más importante de la cristianización de Irlanda no es el conflicto, sino la armonía final que se alcanzó entre los antiguos misterios de las fortalezas de las hadas y los nuevos de la Iglesia Católica Romana. La magia de los magos del rey Laeghaire fue superada por la del poderoso Dios de san Patricio, y la isla, todavía durante la vida del santo, se convirtió a Cristo, con todo el aparato necesario de conventos, iglesias, reliquias y la voz de las campanas. En cualquier caso, hoy día un historiador de la cultura tiene derecho a preguntarse qué significa una conversión de masas como la que tiene lugar cuando un rey pagano se somete al bautismo y todo su pueblo le sigue. Y la cuestión se agrava cuando las doctrinas de la nueva religión aún se encuentran en proceso de ser forjadas en congresos celebrados a dos mil millas de distancia.

Ya hemos tenido ocasión de hablar de la herejía de los donatistas, combatida, primero por el monarca Constantino (reinó del 324 al 337), y después por el contemporáneo africano de san Patricio, san Agustín (354-430)^[*1]. La discusión giraba en torno a la cuestión de si la validez de un sacramento depende del estado espiritual del ser humano que lo administra, y la respuesta ortodoxa fue que no: la Iglesia (en palabras del predecesor de Agustín, Optato de Milevo) es una institución «cuya santidad deriva de los sacramentos, y no se la juzga por el orgullo de las personas... Los sacramentos son santos en sí mismos y no por los hombres»^[8]. Hasta aquí la doctrina. Pero ¿y los nativos celtas que la recibían? Desde luego es lícito (ciertamente, en una obra como ésta, necesario) preguntarse: ¿Cómo, exactamente, fue recibida y comprendida esta institución levantina, junto con el mito que la respaldaba, por las poblaciones hiperbóreas, paganas, para cuyo bienestar en el otro mundo se iba a aplicar ahora su magia?

Una pista importante sobre el carácter del norte nos la da la herejía de dos irlandeses, contemporáneos de san Patricio, Pelagio y su principal discípulo, Celestino. Con su doctrina esencialmente estoica del libre albedrío y de la bondad innata de la naturaleza, a la que el pecado no corrompe sino sólo modifica, se opusieron diametralmente a su gran antagonista, san Agustín, para quien (como para la Iglesia) la naturaleza aunque creada buena, se corrompió tanto por el pecado de Adán que la virtud es imposible sin la gracia: la gracia procede sólo de los sacramentos en virtud de Jesucristo: sin la gracia, el libre albedrío del hombre sólo puede desear el vicio y, por tanto, el infierno: consecuentemente, el hombre (el hombre caído) no puede redimirse a sí mismo, sino que se vuelve virtuoso sólo por

aquellas incorruptibles recetas levantinas que san Agustín ya había defendido valientemente contra los donatistas. Los pecados del hombre no podían corromper a la Iglesia, ni las virtudes meramente humanas del hombre podían redimirle. Contra lo que Pelagio censuró como el maniqueísmo de su adversario norteafricano, los herejes irlandeses proclamaron las siguientes seis doctrinas, por las que fueron condenados formalmente:

1. Que Adán hubiera muerto incluso si no hubiera pecado;
2. Que el pecado de Adán sólo le perjudicó a él, no a la raza humana;
3. Que el niño recién nacido está en la misma condición en la que se encontraba Adán antes de la Caída; corolario: los niños, aunque no estén bautizados, alcanzan la vida eterna;
4. Que toda la raza humana no muere a causa de la muerte o el pecado de Adán, ni resucitará de nuevo por la resurrección de Cristo;
5. Que la Ley del Antiguo Testamento, además del Evangelio del Nuevo Testamento, abren la puerta del cielo; y
6. Que incluso antes de la llegada de Cristo había hombres totalmente sin mancha de pecado.

Según esta herejía, de la bondad y la justicia de Dios se sigue que todo lo creado por él es bueno. La naturaleza humana es indestructiblemente buena y sólo puede ser modificada accidentalmente. El pecado, que consiste en desear activamente lo que la justicia prohíbe, es una modificación de este tipo: siempre es una decisión momentánea de la voluntad y nunca puede pasar a la naturaleza de forma tal que dé lugar a una naturaleza malvada. Pero si esto no puede ocurrir, mucho menos puede ser heredado el mal. Además, la voluntad, que así es incorrupta, siempre es capaz de desear el bien. Y Cristo obra por su ejemplo, de forma que los sacramentos no actúan como un poder, sino como una enseñanza. Todo lo cual añade una variante a la doctrina oriental y estoica de la confianza en uno mismo (en japonés, *jiriki*: «fuerza propia»)*¹, o en palabras de Pelagio: *homo libero arbitrio emancipatus a deo*: el hombre, creado libre, es independiente de Dios y de la Iglesia, el Cuerpo Viviente de Cristo; aunque Cristo, la Iglesia y los sacramentos enseñen y ayuden en gran medida^[9].

Una segunda pista sobre el carácter del norte la podemos encontrar en el filósofo irlandés neoplatónico —«el hombre más instruido de su época y quizá también el más sabio», según el profesor Adolph Harnack^[10]— Johannes Scotus Erígena (alr. 815-alr. 877 d.C.), quien, cuando tenía aproximadamente treinta y dos años fue llamado por Carlos el Calvo de Francia para que dirigiera la escuela palatina carolínea. En su obra básica, *De divisiones naturae* (alr. 865-870), ve la naturaleza como una manifestación de Dios, en cuatro aspectos, que no son formas de Dios sino formas de nuestro pensamiento. Estos son, a saber: I. Lo increado creador, II. Lo creado creador, III. Lo creado e incapaz de creación, y IV. Lo increado e incapaz de creación. El primero es Dios concebido como el origen de todas las cosas. El segundo es la

naturaleza en el aspecto de aquellos inmutables actos divinos de la voluntad, ideas primordiales o arquetipos, que son las Formas de las formas. El siguiente es la naturaleza en el aspecto de las cosas individuales, o formas, en el tiempo y el espacio. Y el cuarto es Dios concebido como el fin de todas las cosas. Ningún estudioso de Schopenhauer encontrará ninguna dificultad. Es imposible conocer a Dios tal como es. *El mismo predicado se puede afirmar y negar de Dios al mismo: sin embargo, la afirmación (por ejemplo, Dios es bueno) sólo es metafórica, mientras que la negación es literal (Dios no es bueno), porque Dios está más allá de todos los predicados, las categorías y las oposiciones*^[*1]. Además, Dios no sabe lo que es, porque él no es un «que»: esta «ignorancia divina» sobrepasa todo conocimiento, y la verdadera teología, por tanto, debe ser negativa. Dios no conoce el mal; si lo conociera, el mal existiría, mientras que simplemente es un efecto de nuestro propio conocimiento erróneo (lo creado e incapaz de creación). Todas las diferencias aparentes en el tiempo y en el espacio, de cualidad y cantidad, de nacimiento y muerte, varón y hembra, etc., son efectos de este conocimiento erróneo. Todo lo que Dios crea, de otro lado, es inmortal; y el cuerpo incorruptible, que es nuestra forma creada por Dios, está oculto, por así decir, en lo más secreto de nuestra naturaleza y reaparecerá cuando olvidemos esta mortalidad. El pecado es la voluntad mal dirigida y se ve castigado por el descubrimiento de que sus juicios son vanos. El infierno no es sino el estado interior de una voluntad pecadora. Y el Paraíso y la Caída del Génesis, por tanto, son alegorías de estados mentales, que no se deben entender como episodios del pasado prehistórico. La mente se puede corregir mediante la filosofía (la razón) y la religión (la autoridad), pero el criterio de esta última es la primera, no viceversa. De lo que se sigue que el Cuerpo Vivo de Cristo no es la Iglesia sino el mundo; porque Dios está en todas las cosas y, por tanto, todas las cosas a la vez son y no son.

Es innecesario decir que la filosofía neoplatónica de Erígena fue condenada por Roma; y existe, además, la historia posiblemente cierta (no inverosímil en un gran maestro) de que sus estudiantes le apuñalaron hasta la muerte con sus plumas^[11].

Como última indicación de la forma de pensar de las mentes del norte, permítaseme llamar la atención sobre las curiosas ilustraciones del irlandés libro de Kells, que son de la época de Scotus Erígena^[*1] y del que reproduzco en la figura 30^[**1] la llamada página *Tune*, donde encontramos las palabras del Evangelio según Mateo: «Con él fueron crucificados dos ladrones» (*Tunc cru/cifixerant/ XPI cum eo du/os la/trones*)^[12].

Conocemos la serpiente cósmica que se consume y renueva a sí misma, cuya cabeza de león recuerda al antiguo león-pájaro sumerio, mientras que la T de la palabra *Tune* es un león con atributos serpentinos, bien tragando o expulsando (o ambas cosas) un entrelazado par de opuestos. La serpiente, como ya sabemos, es generalmente simbólica tanto de los poderes autoconsumidores como autorrenovadores de la vida; es decir, el misterio lunar del tiempo, mientras que el

león es el poder solar, la puerta del sol hacia la eternidad. La limitadora serpiente, por tanto, es el principio demiúrgico, creador y mantenedor del mundo, o, en el enfoque cristiano gnóstico, el Dios del Antiguo Testamento, mientras que el león de la T es el camino para escapar de este valle de lágrimas: «el camino de la luz», es decir, el Redentor.

Las letras griegas XPI, insertadas en el texto después de *crucifixerant*, son el signo de Cristo (en griego *χριστός*). Las mismas tres letras ocupan la base de toda la iluminación, como se ve cuando se le da la vuelta a la página en la dirección de las agujas del reloj, y se la apoya sobre su lado derecho. En esta posición, la gran inicial se une con la barra central para formar la P: la letra del centro del signo, que simboliza al Salvador entre los dos ladrones, que ahora están representados por la X y la I, y son así uno con XPI, o Cristo —de hecho, partes de él. Compárese con los dadóforos del sacrificio de Mitra, de los que tratamos antes^[***].



Figura 30.—«Crucificaron con El a Dos Ladrones».

Además, en el día *decimoquinto* de cada mes lunar, la luna llena al ponerse (el toro lunar: el sacrificio; se enfrenta al resplandor del sol naciente (Mitra Tauroctonus), que la alcanza de lleno transversalmente al plano de la tierra, y a continuación la luna mengua. Observamos que en el margen que forma el cuerpo de la serpiente hay tres grupos de cinco hombres, es decir, quince. Ahora la Pascua se celebra el primer domingo después de la luna llena en el equinoccio de primavera o a continuación; y, según los cálculos de los Evangelios Sinópticos, la crucifixión tuvo lugar el decimoquinto día del mes judío de Nisan (marzo-abril: primer mes del año judío). Parece como si aquí se hubiera hecho intencionadamente una referencia a este tema lunar de muerte y resurrección. Además, puede ser interesante señalar que la letra T es una de las formas y símbolos de la cruz, y además, la cruz es un signo tradicional de la tierra, o principio del espacio, mientras que la palabra *Tunc*, de la que la T es la inicial y que significa «entonces», es una palabra de tiempo: y el espacio-tiempo es el campo de lo fenoménico, es decir, el campo del misterio de la Encarnación y la Crucifixión. Por último, la llama es el símbolo cristiano habitual de Paráclito, el Espíritu Santo, así como de aquel estado de iluminación gnóstico (en sánscrito, *bodhi*; en griego, *gnosis*) que destruye el mundo de la ilusión. Y así, como conjetura, se puede sugerir que los poderes que simboliza la serpiente son el Padre y el Espíritu Santo (posiblemente asociados con lo increado creador y lo increado e incapaz de creación de Erígena), mientras que en el león tenemos al Hijo en el campo del espacio y del tiempo; esta interpretación puede (o quizá no) verse apoyada por el hecho de que en el irlandés *Lebar Brete*, donde se conserva la biografía de san Patricio, Cristo, el Hijo, no está representado como la segunda persona de la Trinidad, sino como la *tercera*^[13].

En cualquier caso, los símbolos de esta importante página ciertamente no son un simple adorno sino un comentario al texto, y sugieren, además, una asociación de las formas simbólicas cristianas con otras anteriores. Y es igualmente cierto que los antecedentes de su afirmación son una forma de cristianismo que aún no se conformaba a la ortodoxia agustiniana de los concilios de la Iglesia bizantina. Sir Edward Sullivan, de cuya hermosa edición de las veinticuatro láminas en color del Libro de Kells hemos extraído nuestra ilustración, ha señalado que en la traducción ortodoxa latina contenida en la Vulgata del Evangelio según Mateo, el pasaje iluminado aquí no se lee *Tunc crucifixerant*, sino *Tunc crucifixi sunt*; que es una señal, entre muchas otras, de una línea de comunicación diferente^[14].

En cualquier caso, lo que deseo señalar es simplemente que en la remota y hasta hacía poco pagana provincia irlandesa, por parte de los monjes no hubo un rechazo tan radical de las virtudes del hombre natural ni de los símbolos de la iconografía pagana como el que se produciría en la posterior evangelización de las tribus germánicas. En palabras del profesor T. G. E. Powell en su reciente estudio *The Celts*:

Mientras que en los primeros reinos teutónicos de la Europa posromana, la Iglesia sólo encontró la maquinaria más rudimentaria para el gobierno y la ley, en Irlanda los misioneros se enfrentaron a un cuerpo altamente organizado de eruditos con especialistas en derecho consuetudinario, así como en las artes sagradas, la literatura heroica y la genealogía. Sólo el paganismo fue sustituido, y las escuelas orales tradicionales continuaron floreciendo, pero ahora junto con los monasterios. En el siglo VII, si no antes, hubo monjes irlandeses aristócratas que también estaban perfectamente educados en los conocimientos tradicionales nativos. Esto condujo a la primera literatura vernácula escrita, que se convirtió así en la más antigua de Europa, después del griego y del latín... La continuidad de la cultura y la literatura irlandesas tradicionales, desde la época medieval remontándose hasta la prehistoria, es una cuestión de gran trascendencia que ha sido poco valorada^[15].

El antiguo aprendizaje druídico de los bardos, por el que aprendían de memoria no sólo toda la literatura mitológica nativa sino también las leyes según las cuales se reconocerían las analogías mitológicas y se interpretarían las formas simbólicas, se aplicó durante el primer periodo cristiano tanto a la lectura del simbolismo de la fe cristiana como al reconocimiento de las analogías entre ésta y los mitos y leyendas paganos nativos. Por ejemplo, las fechas del nacimiento y muerte del tío de Cuchulaín, el rey Conacar, se hicieron coincidir con las del nacimiento y crucifixión de Cristo. Además, se afirmó que había muerto al conocer, gracias a la clarividencia de un druida, la crucifixión de Cristo. Y el alma de Cuchulaín, después de su muerte a manos de Lugaid (cuando se ató a sí mismo a un pilar de piedra para morir de pie en lugar de sentado o tumbado), fue vista por tres veces cincuenta reinas que le habían amado, flotando en su carro espectral, cantando la Venida de Cristo y el día del Juicio Final. Además, volvió del otro mundo pagano irlandés para conversar cordialmente con san Patricio, como también hicieron otros muchos grandes héroes antiguos. Y según todos los relatos (todos escritos, no se debe olvidar, por clérigos), san Patricio bendijo a los antiguos paganos, encantado por sus cuentos, que fueron recogidos por sus escribas en la obra conocida por nosotros como El coloquio con los Antiguos.

Por ejemplo, existía el gigante Caeilte, que se apareció junto con un grupo de los suyos y sus enormes perros lobos precisamente cuando san Patricio, alabando al Creador, bendecía una antigua fortaleza en la que en un tiempo vivió Finn MacCumhaill (Finn McCool). Los clérigos vieron a los enormes hombres que se acercaban y se atemorizaron; porque no eran gentes de su misma época o siglo. Entonces san Patricio, el apóstol de los gaélicos, se levantó y cogió su hisopo para rociar con agua bendita a los antiguos héroes, sobre quienes flotaban mil legiones de demonios. Inmediatamente los demonios huyeron hacia las colinas, hacia las fronteras más lejanas de la región y del país en todas direcciones; tras lo cual los inmensos hombres se sentaron.

«Bien», dijo san Patricio a Caeilte: «¿cuál es tu nombre?».

«Soy Caeilte», dijo él, «hijo de Crundchu, hijo de Ronan».

El clérigo se maravilló mientras los contemplaba; porque el mayor de ellos no alcanzaba sino al pecho o como mucho al hombro de cualquiera de los antiguos paganos, y éstos estaban sentados.

San Patricio dijo: «Caeilte, me veo obligado a pedirte un favor». Este contestó: «Si tengo la fuerza o el poder, lo haré: en cualquier caso, dímelo». «Tener aquí cerca un manantial de agua pura», dijo san Patricio, «de la que pueda bautizar a la gente de Bregia, de Meath y de Usnach». Dijo el gigante: «Noble y justo, lo tengo para ti». Y, atravesando la circunferencia de la fortaleza, salieron. El hombre grande cogió la mano del santo en la suya, y al poco tiempo vieron un lago frente a ellos, brillante y translúcido...

San Patricio dijo: «¿Era bueno el señor con el que estabas; es decir, Finn MacCumhaill?». A lo que Caeilte respondió con la siguiente alabanza:

Si fuera de oro la hoja marrón que el bosque deja caer
si fuera de plata la blanca ola,
Finn lo hubiera dado todo igual.

«¿Quién o qué era lo que os mantuvo así en vida?», preguntó san Patricio; y el otro contestó: «La verdad, que estaba en nuestros corazones, la fuerza en nuestros brazos, y el acatamiento en nuestra boca».

Pasaron muchos días juntos, y uno de ellos san Patricio los bautizó a todos, entonces Caeilte alcanzó el aro de su escudo, del que arrancó una masa acanalada de oro en la que había tres veces cincuenta onzas, diciendo: «Este fue el último regalo que me hizo Finn el jefe y ahora, Patricio, tómallo por mi alma, y por la de mi jefe».

Y la masa de oro cubrió a san Patricio desde la punta de su dedo corazón hasta la parte más alta del hombro, mientras que de ancho y de espesor medía, según se dice, el codo de un hombre. Y este oro se empleó para hacer las campanillas de la misión, salterios y misales.

Pero al fin, después de muchos días de conversación distendida, cuando llegó el momento de que los enormes hombres se marcharan y siguieran su camino, Caeilte se dirigió al santo. «Santo Patricio, mi alma», dijo, «creo que mañana es el momento en que me tengo que ir».

«¿Y a dónde vas?», preguntó san Patricio.

«A buscar las colinas y los picos y los peñascos de todos los lugares en los que mis camaradas y mis hermanos de sangre y el jefe Fian estuvieron conmigo», contestó; «porque me aburre estar en un mismo lugar».

Aquella noche se quedaron; al día siguiente se levantaron; Caeilte apoyó la cabeza sobre el pecho de san Patricio y el santo le dijo: «Te digo en confianza que sea cual sea el lugar —bajo techo o al aire libre— en el que Dios ponga su mano sobre ti, te está asignado el Cielo».

Luego, el rey cristiano de Connaught, que se les había unido, siguió su camino para ejercer el gobierno real; san Patricio también siguió el suyo, para sembrar fe y piedad, expulsar de Irlanda a los demonios y a los magos, educar a santos y a justos, erigir cruces, estaciones y altares, y también para destruir los ídolos y las imágenes de los duendes, y todo el arte de la brujería. En cuanto a Caeilte, se dirigió hacia el norte, a la amplia pradera de las llanuras de Boyle, a través de la cascada del hijo de Nera, y

más al norte todavía, a las montañas de Curliu, en Keshcorann, y a las llanuras de Corann^[16]...

II. El destino de los dioses

El romano, P. Cornelius Tacitus (alr. 55-alr. 120 d.C.), en su *Germania*, nos ha dejado el primer relato conocido de la vida y la religión de las tribus germánicas más allá del Danubio y del Rin, que en su tiempo ya estaban amenazando a Roma y en los siguientes trescientos años iban a ser su ruina.

En sus antiguos cantos [afirma Tácito], su única forma de historia registrada, los germanos celebran al dios Tuisto, nacido de la tierra. Le asignan un hijo, Mannus, el creador de su raza, y tres hijos a Mannus, sus fundadores, por quienes son llamados ingaevones los pueblos más próximos al Océano, los del centro herminones, y los restantes istaevones. El pasado remoto invita a la conjetura, y así algunas autoridades registran más hijos del dios y más nombres nacionales, tales como marsi, gambriuii, suebi y vandilici; y los nombres son ciertamente genuinos y antiguos. Porque ellos dicen que el nombre de Germania es un término moderno. Los primeros que cruzaron el Rin y expulsaron a los galos se llaman ahora tungri, pero entonces eran llamados germanos. Y fue el nombre de esta tribu, no el de una nación, el que gradualmente se hizo de uso general. Y así, al principio, todos se llamaron germanos por los conquistadores, a causa del terror que inspiraban, y finalmente adoptaron el nuevo nombre y se lo aplicaron a sí mismos.

Entre otros, se dice que Hércules les ha visitado, y cuando van a la batalla cantan sus alabanzas antes de las de otros héroes^[17]... También llevan al fragor de la batalla figuras tomadas de sus bosquecillos sagrados^[18]...

Adoran a Mercurio por encima de todos los dioses, y no consideran pecado ganar su favor en ciertos días con sacrificios humanos. Aplacan a Hércules y a Marte con los animales permitidos normalmente. Algunos de los suebi también ofrecen sacrificios a Isis. No conozco el origen y el significado de este culto extranjero, pero su emblema, que tiene la forma de un navío de guerra ligero, prueba que su culto llegó del extranjero. Sin embargo, no creen apropiado para la majestad divina encerrar a sus dioses entre paredes o representarlos con rasgos que se parezcan a los humanos. Sus lugares sagrados son los bosques y las arboledas, y llaman por el nombre de Dios a aquella oculta presencia que sólo se ve con los ojos de la veneración^[19]...

Los más viejos y nobles de los suebi son los semnones, y la justicia de esta pretensión se ve confirmada por un rito religioso. En un momento dado todas las gentes de esta sangre se reúnen, a través de sus enviados, en un bosque santificado por los augurios de sus antepasados y el temor ancestral. El sacrificio público de una víctima humana marca el espantoso inicio de su salvaje ritual. También se reverencia el bosque de otra forma. Nadie puede entrar en él a menos que esté atado con un cordel. Con esto reconoce su propia inferioridad y el poder de la deidad. Si se cae, no debe levantarse de nuevo. Debe arrastrarse por el suelo. Todo este complejo de supersticiones refleja la creencia de que el nacimiento de la nación se produjo en el bosquecillo, y que allí mora el dios que lo gobierna todo, mientras que el resto del mundo está sujeto a su dominio. Esta creencia se ve reforzada por la prosperidad de los semnones. Habitan en cien distritos diferentes y, en virtud de su número, se consideran los jefes de todos los suebi.

En contraste, los langobardi se distinguen por ser pocos. Rodeados como están por muchos pueblos poderosos, encuentran la seguridad no en la obsequiosidad sino en la batalla y en los peligros. Después de ellos están los reudigni, aviones, anglii, varini, eudoses, suarini y nuitones tras las defensas de los ríos y bosques. No hay nada especialmente notable en estas gentes, pero se distinguen por el culto común a Nerthus, o la Madre Tierra. Creen que ella se interesa por los asuntos humanos y que pasea entre sus gentes. En una isla del Océano se encuentra un bosquecillo sagrado, y en el bosquecillo hay un carro adornado con un paño que nadie excepto el sacerdote puede tocar. En este sanctasanctorum el sacerdote puede sentir la presencia de la diosa, y la sirve, con la mayor veneración, mientras su carro es arrastrado por vacas. Luego siguen días de alegría y felicidad en todos los lugares que ella honra con su visita y estancia. Nadie va a la guerra, nadie coge las armas; se guardan todos los objetos de hierro; entonces, y sólo entonces, se conocen y se aprecian la paz y la tranquilidad, hasta que el sacerdote devuelva la diosa a su templo cuando ésta se ha cansado de la compañía de los hombres. Después, el carro, el paño y, créanlo si gustan, la propia diosa, son lavados en un lago apartado. Este servicio lo llevan a cabo esclavos a los que inmediatamente después se ahoga en el lago. Así el misterio produce terror y una piadosa renuencia a preguntar qué visión puede ser la que sólo le está permitida a ojos que van a morir^[20]...

En el territorio de los naharvali se muestra un bosquecillo, santificado desde tiempos antiguos. El sacerdote que preside viste como una mujer; los dioses, traducidos al latín, son Cástor y Pólux. Eso expresa el

carácter de los dioses, pero su nombre es Alcís. No hay imágenes, no hay huellas de culto extranjero, pero ciertamente son adorados como jóvenes y hermanos^[21]...

Volviéndonos hacia la orilla derecha del mar de los suebi, vemos que baña: los territorios de los aestii, que tienen la religión y las costumbres generales de los suebi, pero su lengua es aproximadamente como la de los britanos. Adoran a la madre de los dioses. Llevan, como emblema de su culto, máscaras de jabalíes, que se ponen en lugar de armaduras o protección humana para que el devoto esté seguro incluso entre sus enemigos. Rara vez utilizan armas de hierro, pero con frecuencia emplean estacas. Siembran cereales y otros cultivos con una paciencia bastante inusual entre los perezosos germanos. No omiten saquear la mar; son las únicas gentes que recogen el ámbar —*glæsum* es como lo llaman— en los bajíos o incluso en la playa. Como auténticos bárbaros, nunca han preguntado ni han descubierto cómo se produce. Durante mucho tiempo les pasó inadvertido como otro desecho más, hasta que el lujo romano lo hizo famoso. Ellos no lo utilizan. Lo recogen en bruto, lo entregan sin elaborar y se asombran del precio que alcanza^[22].

Los germanos creen que en las mujeres reside un elemento de santidad y profecía, así que no desprecian pedir su consejo ni desatienden sus respuestas con ligereza. En el reinado de nuestro deificado Vespasiana vimos a Veleda honrada durante mucho tiempo por muchos germanos como una divinidad, e incluso antes habían mostrado una veneración similar por Aurinía y otras, una veneración que no tenía nada de halago ni pretensión alguna de convertir a las mujeres en diosas^[23]...

En sus funerales no hay pompa alguna. La regla que se observa es que los cuerpos de los hombres famosos se quemen con una clase de madera especial. Cuando preparan la hoguera no arrojan sobre ella togas ni especias; sino sólo las armas del hombre y, algunas veces, su caballo también es arrojado a las llamas. La tumba es un túmulo alto de turba. Desdeñan honrarles erigiendo trabajosamente altos monumentos de piedra; sólo serían un peso sobre los muertos. Pronto cesan el llanto y los gemidos, la pena y el dolor no tan pronto. Una mujer puede expresar su dolor en público sin que resulte indecente; un hombre debe guardarlo en su corazón^[24].

Es notable la importancia que se les da aquí a las divinidades femeninas y a su asociación con la tierra, con la siembra, con el cerdo, con el sacrificio humano y con fiestas tales como la procesión del carro, que incluso hoy día se puede ver en cualquier lugar del mundo en el que continúe prevaleciendo el culto de la diosa. Los aestii, cuya lengua se parecía a la lengua celta de los britanos, cultivaban cereales, consideraban sagrado al jabalí y adoraban a la madre de los dioses. Este conjunto de rasgos ya nos resulta familiar. Los anglii (los anglos, los futuros ingleses) adoraban a la diosa Nerthus, Madre Tierra, cuya imagen veneraban en una procesión en un carro y con un baño, tras el cual ahogaban a todos aquellos que habían bañado la imagen en un lago de su isla sagrada. Recordamos la leyenda del cazador griego Acteón, quien, cuando se encontró con Artemisa bañándose en su lago del bosque, fue transformado en un ciervo y lo mataron sus propios perros; y también pensamos en el imprudente joven adepto en el templo de la diosa en Sais, Egipto, quien, cuando se atrevió a levantar el velo de la imagen, su sorpresa fue tal que su lengua enmudeció para siempre. Porque fue ella quien afirmó: «Nadie ha levantado mi velo» (*οὐδείς ἐμὸν πέπλον ἀνείλε*); es decir: nadie que haya vivido para revelar el secreto de mi divina maternidad del mundo^[25].

Además, el sacerdote de los naharvali, vestido como una mujer, supervisando el bosquecillo sagrado donde eran adorados los gemelos que se parecen a Cástor y Pólux, recuerda a los sacerdotes eunucos de la gran diosa siria Cibele. Y por último, la diosa que Tácito identifica con Isis —venerada, igual que ella, como una diosa del mar y de los barcos— puede haber sido o no la importación tardía que él suponía. Porque estas formas germánicas testimonian una antigua continuidad que se remonta

a la primera infiltración neolítica de Europa con la suficiente solidez como para apoyar casi cualquier teoría de fechas que uno deseara proponer. De hecho, estas diferentes diosas de las tribus germánicas del siglo I d.C. son exactamente lo que hubiéramos esperado encontrar en una zona con numerosos rasgos de difusión neolítica. Cas genealogías tribales desde el dios Tuisto, nacido de la diosa Tierra, y que se parecen a las genealogías de Hesíodo de los nacidos de la Tierra, proporcionan un apoyo adicional. Y así, parece que podemos afirmar con seguridad que bien en las primeras zonas griega o celta, o en las posteriores romana y germánica, la herencia neolítica europea produjo formas míticas en gran medida homologas, derivadas del antiguo orden de la gran edad de la Diosa y que lo representaban: y sobre este estrato básico se fueron depositando las posteriores capas del mito de la cultura superior.

Nos falta saber qué pudieron ser estas capas posteriores; con esta cuestión están relacionados los nombres que da Tácito de Hércules, Mercurio y Marte como los equivalentes latinos de tres importantes deidades germánicas a quienes, en su época, se dirigían los sacrificios. Estas han sido identificadas incuestionablemente como Thor, Wodan y Tiu, de las cuales se deriva el nombre de nuestros jueves, miércoles y martes. En la brillante literatura de las eddas islandesas y en el *Nibelungenlied*, escrito en alto alemán medio, del que Wagner extrajo su impresionante Anillo, se encuentran entre las divinidades masculinas más importantes. Y lo mismo que en el periodo de la narración de Tácito, también en la época de las eddas, todo un milenio después, la figura de Wodan–Mercurio fue la del dios más importante, por encima de todos.

Sin embargo, la figura de Thor muestra signos de ser la más antigua del panteón, remontándose posiblemente incluso a la edad paleolítica, cuando su famoso martillo hubiera sido un arma característica adecuada. Nunca va equipado con una espada o lanza, ni montado sobre un corcel, como Wodan, sino que camina hacia sus enemigos. Y como inteligente matador de gigantes, tiene equivalentes en los matadores de monstruos de prácticamente todas las mitologías cazadoras primitivas de que se tiene noticia^[26]. Entre los griegos también Heracles pertenecía a este tipo de héroe primitivo. Pero en el humor escandalosamente grotesco de las victorias de Thor —que en muchas cosas se pueden comparar con las leyendas de los Dagda de los celtas^[*1]— hay más sabor mítico primario de los antiguos hechos chamánicos de los héroes de los pueblos de la Gran Caza del que se puede encontrar incluso entre las más extrañas historias épicas de héroes de los griegos.

Por ejemplo, cuando en una ocasión estaba lleno de ira contra toda la raza de los gigantes, porque le acababan de engañar para que se pusiera en ridículo en su ciudad, Jotunheim, se propuso vengarse sobre el más importante de su raza, el Gusano Midgard, la Serpiente Cósmica, cuya morada era el océano que rodeaba el mundo. Thor tomó la poco impresionante forma de un simple muchacho y, andando, llegó una tarde al confín del mundo, a la morada del gigante llamado Hymir, a quien pidió refugio para la noche. Al amanecer, Hymir, el gigante, se levantó rápidamente y se

vistió, con la idea de salir solo a la mar, para pescar; pero Thor, al darse cuenta, se levantó igual de rápido y se vistió para acompañarle. Hymir lo rechazó, diciendo que no sería de ninguna ayuda, porque era débil y un simple muchacho, y que se helaría sentado a la intemperie tan lejos y durante tanto tiempo como se sentaba siempre el gigante; el muchacho Thor se puso tan furioso con este insulto que si no lanzó su martillo, Mjollnir, fue sólo porque pensaba hacer una proeza mucho mayor en el mar. Thor simplemente le contestó que podía remar tan lejos y sentarse al aire libre durante tanto tiempo como quisiera, y que no estaba seguro de quién sería el primero que desearía volver a casa. Preguntó qué carnada utilizarían e Hymir le ordenó que se buscara su propia carnada, así que el muchacho se dio la vuelta, y en su ira se dirigió al rebaño de bueyes del gigante, cogió el toro más grande, que se llamaba «El Que Muge al Cielo», y arrancó la cabeza al animal. Luego se dirigió hacia el mar gritando a voz en cuello, pues Hymir ya había empujado el bote al agua.

El visitante embarcó, se sentó en el fondo, cogió dos remos y remó; y a Hymir le parecía que iban muy rápido. El propio gigante remaba en la proa, y fueron tan rápido que pronto pudo decir que habían alcanzado la zona de pesca del hipogloso. Sin embargo, el invitado dijo que deseaba continuar y remarón otro trecho, hasta que Hymir dijo que habían llegado tan lejos que sería peligroso continuar, por el Gusano. Sin embargo, el muchacho repitió que él continuaría, y así lo hizo; entonces el gigante empezó a tener miedo.

Thor dejó los remos y preparó una liña fuerte; tampoco el anzuelo que había llevado era pequeño o frágil. Fijó la cabeza del buey a este anzuelo y lo lanzó al mar. Se hundió hasta el fondo, y el Gusano Midgard, al verla, se engañó. La serpiente mordió la cabeza del buey: el anzuelo se enganchó en su mandíbula superior: y cuando Thor lo notó, tiró con tal energía que sus puños golpearon contra la borda. Enfurecido, el dios empleó toda su fuerza, plantó los pies sobre el fondo del bote con tal fuerza que cuando tiró lo atravesaron y encontró de pie sobre el fondo del mar mientras tiraba de su presa.

Y se puede decir que nunca se había visto en el mundo nada tan terrorífico como lo que vieron los ojos de Thor cuando se dirigieron a la serpiente, y ésta, echando fuego por los ojos le escupió su veneno. Entonces Hymir, el gigante, empalideció, después se puso amarillo, y tuvo miedo: cuando vio al propio Gusano Midgard, y cómo el agua entraba y salía de su barca. Thor cogió el martillo y lo levantó para dar el golpe; pero Hymir, asiendo su cuchillo de pesca, cortó la liña y la serpiente se hundió en el mar. Thor lanzó el martillo, que, dicen algunos, rebotó en la cabeza y fue a parar al fondo. Sin embargo, otros creen que el Gusano Midgard todavía vive yace en el abismo del océano, que todo lo abarca. Pero el dios, encolerizado, cerró el puño y lo dirigió contra la oreja de Hymir, quien cayó al agua, de cabeza. Después, Thor volvióla tierra andando^[27].

A Thor se le llama en Escandinavia El Defensor del Mundo, y durante siglos se han llevado como amuletos miniaturas de su martillo, para que dieran protección. En

el Museo de Estocolmo se conserva uno de ámbar del Paleolítico tardío; y se han reunido cincuenta o más pequeños martillos de plata y oro en forma de T de la primera Edad de los Metales. De hecho, incluso hoy día —o por lo menos, durante los primeros cincuenta años de este siglo— los pescadores de Manx suelen llevar el hueso en forma de T de la lengua de oveja para que los proteja del mar; y en Alemania también se ha visto a los trabajadores de los mataderos con el mismo hueso colgado del cuello^[28].

Esta observación añade un significado asombroso e imprevisto al motivo de la T que ya hemos discutido en conexión con la página *Tune* celta cristiana (que pertenece a una fecha en la que las esferas de influencia celta y vikinga estaban interrelacionadas de muchas formas); y, por supuesto, al contrario: el episodio de la pesca, grotesco sólo en apariencia adquiere un nuevo alcance de significados posibles cuando la T de la página celta se identifica con el martillo de Thor así como con la cruz de Cristo. De hecho, incluso podemos preguntarnos si en el folclore de Manx y alemán el hueso en forma de T de la oveja (el cordero propiciatorio) no habrá sido identificado conscientemente con la cruz redentora del mundo del hombre-dios Cristo, así como con el martillo defensor del mundo del nativo, mucho más antiguo, incluso posiblemente paleolítico, hombre-dios Thor.

Como hemos visto, en la época de Tácito, a Thor se le identificaba con Hércules; pero en posteriores épocas germano romanas, la analogía era más bien con Júpiter. El día de Júpiter en el mundo latino (*giovedì* en italiano; *jeudi* en francés) se convirtió en el día de Thor (jueves) entre los germanos. El martillo de Thor, consecuentemente, se identificó con el rayo de Zeus, y esta analogía abre un amplio campo de nuevas asociaciones en la esfera del pensamiento sincrético helenístico.

Consideremos, en primer lugar, la asociación de Júpiter y su planeta con el principio de la justicia y la ley. Generalmente, las asambleas escandinavas empezaban el jueves: el día de Thor. El mazo del orden continúa siendo el martillo de Thor. Y en las *Things* (audiencias de justicia) islandesas el dios que se invocaba como testigo de los juramentos, «el Dios Todopoderoso», era Thor^[29].

Además, el rayo de Júpiter es similar tanto en significado como en su origen al *vajra*, «diamante», «rayo», de las iconografías budista mahayana e hindú tántrica. Porque, como ya hemos señalado^[*1], el rayo es el poder irresistible de la verdad que aniquila las ilusiones, las mentiras; y de nuevo, en una lectura más profunda, el poder de la eternidad que aniquila lo fenoménico.

El relámpago llega por sí mismo, como un destello de conocimiento iniciático, y le sigue el estruendo y el tumulto del despertar de la vida y la lluvia, la lluvia de la grada. Y la idea del diamante también señala hacia lo mismo; porque igual que el relámpago hace pedazos todas las cosas, así corta el diamante todas las piedras, mientras que el brillo duro y puro del diamante tipifica la cualidad diamantina tanto de la verdad como del espíritu auténtico.

Entonces, las dos ideas del relámpago y del diamante que se combinan en el *vajra* indio, se pueden aplicar sin dificultad al martillo de Thor. Ya hemos señalado una relación entre este signo y el gran hombre león-serpiente mitraico, Zervan Akarana (Fig. 24). Es el arma de Shiva y del Buda Solar Vairochana, el ígneo rayo de Júpiter y, ahora, el poderoso martillo de Thor. También es la doble hacha cretense del sacrificio del toro, y el cuchillo en la mano del héroe Mitra con el que mató al buey del mundo.

Veamos de nuevo el anzuelo de Thor —con su cebo— y volvamos a la figura 23, donde la serpiente del mundo llega al sacrificio mitraico. Veamos también de nuevo la página *Tune* del Libro de Kells y recordemos que, en el enfoque cristiano, Cristo, el sacrificio que apaciguó la ira del Padre, era por analogía el cebo por el que fue sometido el Padre Serpiente. Igual que el sacerdote en la misa ingiere la hostia consagrada, así el Padre ingirió a la víctima voluntaria, su hijo que muere y vive eternamente, quien, por supuesto, en último término era su propio Yo.

No podemos saber en qué medida se encontraba expresado todo esto en las mitologías germánicas de la época de Tácito. Sin embargo, no puede haber duda respecto al periodo de las eddas, las sagas y el *Nibelungenlied*. Ni tampoco es difícil identificar las vías y los caminos por los que el gran estilo sincrético, helenístico, de comunicación mítica penetró más allá del alcance de Roma, en las defensas de los ríos y bosques germanos.

Ante todo, tenemos el testimonio del alfabeto rúnico, que apareció entre las tribus del norte justo después de la época de Tácito. Ahora se cree que se desarrolló en las helenizadas provincias góticas del norte y noroeste del mar Negro a partir del alfabeto griego. De allí pasó —posiblemente por la vieja ruta comercial del Danubio y el Elba— al suroeste de Dinamarca, donde apareció alr. 250 d.C., y pronto el conocimiento del mismo fue llevado a Noruega, Suecia e Inglaterra. El alfabeto rúnico tenía 24 (3 × 8) letras, a cada una de las cuales se le atribuía un valor mágico así como místico. En Inglaterra aumentó el número de letras a 33, en Escandinavia se redujo a 16. Por todo el campo de la *Völkerwanderung* germánica se encuentran monumentos y objetos que llevan inscripciones en las diferentes escrituras rúnicas, algunas hablan de maldad, otras de amor. Por ejemplo, en una piedra de finales del siglo XVII que se encuentra en Suecia: «Este es el significado oculto de las runas: Yo escondí aquí runas con poder, protegidas de la brujería malvada. En el exilio morirá por arte de magia quien destruya este monumento». Y en un broche de metal del siglo VI procedente de Alemania: «Boso escribió las runas, a ti, Dallina, te dio el broche»^[30].

La invención y la difusión de las runas señalan una influencia que se dirige independientemente hacia el bárbaro norte germano, partiendo de aquellos mismos centros helenísticos de los que, durante los mismos siglos, los misterios de Mitra pasaron a los ejércitos romanos del Danubio y del Rin. No sabemos qué «sabiduría» contenían las runas en aquella fecha tan temprana, pero no se puede dudar que en tiempos posteriores su sabiduría mística era de un orden generalmente neoplatónico,

gnóstico budista. Los famosos versos de la Edda poética islandesa en los que Odín (Wodan) relata cómo obtuvo el conocimiento de las runas a través del autoaniquilamiento, dejan esta relación perfectamente clara:

Creo que estuve colgado del árbol expuesto al viento,
estuve allí colgado durante nueve noches completas;
con la lanza fui herido y fui ofrecido
a Odín, yo mismo a mí mismo.
En aquel árbol que nadie conocerá nunca,
cuya raíz por debajo se extiende.

Nadie me hizo feliz con pan o con un cuerno,
y hacia allí abajo miré;
cogí las runas, las cogí temblando,
e inmediatamente caí hacia atrás.

Entonces empecé a mejorar y a obtener sabiduría,
crecí y estaba bien;
cada palabra me conducía a otra palabra,
cada acción a otra acción^[31].

Nadie sabe quién escribió estos versos. Se encuentran en el precioso manuscrito conocido como *Codex Regias*, en la Biblioteca Real de Copenhague, que al parecer fue escrito alr. 1300 d.C., y cuyo contenido (a juzgar por la forma de la lengua) debe haber sido compuesto entre alr. 900 y el 1050 d.C.^[32]. Es decir, el periodo de composición fue el de las grandes expediciones vikingas desde Escandinavia hacia las costas y las tierras de Francia y las islas Británicas, Islandia, Groenlandia, Nueva Escocia y Massachusetts; también es la época de los reyes vikingos y los príncipes de Novgorod y Kiev, de cuyos títulos, Rhos o Rus (¿del antiguo noruego, *rodr*, «camino de remos»?)^[33], proviene el nombre de Rusia: los años en los que a las plegarias de las letanías cristianas europeas se les añadía: «Líbranos de la furia de los nórdicos».

Muchas cosas habían ocurrido desde la época de la narración primitiva de Tácito. En primer lugar, el impacto de las incursiones de los hunos desde Asia había puesto en movimiento a toda la constelación germana, de forma que las tribus fueron empujadas de este a oeste, de norte a sur, en todas direcciones desde todos los flancos. En segundo lugar, una corriente continua de influencia se había introducido en este caldero, primero desde Bizancio en el sureste, comenzando con fuerza en el siglo VI, y luego, de pronto, desde el islam en Sicilia y en España. Mientras tanto, los irlandeses, la mayoría procedentes del monasterio de Iona en la isla de St. Columba (fundado en el año 563 d.C.) —cuyos misioneros, afeitados de oreja a oreja toda la parte delantera de la cabeza y con largos mechones detrás, portaban largos bastones y llevaban colgadas a la espalda cantimploras de piel junto con bolsos para los alimentos, tablillas de escribir y relicarios^[34] llevaban diligentemente el mensaje de Cristo de vuelta a las tierras de donde lo habían recibido, y llegaron hasta tan al sur como el lago Constanza y Milán. En la época en que comenzó el periodo vikingo, alr. 750 d.C., los germanos de la anterior fase de movimiento ya eran miembros

asentados de una esfera cultural europea tosca pero cristiana, que de un lado se diferenciaba de los moros del suroeste y, de otro, del ahora tambaleante Imperio Bizantino cristiano del sureste: de ninguna manera una simple continuación o civilización imitada del desgastado orden romano, sino la nueva promesa del orden gótico, que pronto iba a emerger. Y ahora los vikingos del norte marginal no eran las tribus primitivas de las que hablaba Tácito siete siglos antes, sino bárbaros desarrollados, poderosos, navegantes y constructores de barcos, barcos elegantemente decorados, que eran enviados al mar en flotas de hasta seiscientos navíos, muchos de veinticinco yardas de largo y con unas treinta toneladas de registro.

«Aumenta el número de barcos», escribió un cronista de alr. 800 d.C.

La interminable corriente de vikingos nunca deja de aumentar. En todas partes los cristianos son víctimas de masacres, incendios, saqueos: los vikingos lo conquistan todo a su paso, y nadie se les resiste: sitian Burdeos, Perigueux, Limoges, Angoulême y Toulouse. Angers, Tours y Orléans han sido aniquiladas y una flota enorme sube el Sena y el mal aumenta en toda la región. Rouen ha sido convertida en un erial, saqueada e incendiada: París, Beauvais y Meaux tomadas, la fuerte fortaleza de Melun ha sido destruida por completo, Chartres está ocupada, Evreux y Bayeux han sido saqueadas y todas las ciudades están sitiadas. Difícilmente se libra una ciudad, un monasterio: todo el mundo huye, y son pocos los que se atreven a decir: «Quedaos y luchad, por nuestra tierra, nuestros hijos, nuestras casas». En su situación, preocupados por rivalidades, redimen con tributos lo que deberían defender con la espada, y permiten que el reino de los cristianos perezca^[35].

Y desde el otro lado del feroz azote tenemos el siguiente poema de infancia del gran vikingo guerrero y mago Egil Skallagrimsson (fl. alr. 930 d.C.):

Esto dijo mi madre:
que me deberían comprar
un barco y remos bien proporcionados,
para compartir la vida de los vikingos:
permanecer en la proa y
gobernar la gran galera,
amarrarla al puerto,
y tumbar a hachazos a todos aquellos que encontremos^[36].

Si el dios Thor mantiene en su carácter algo de la tosquedad del amanecer de su pueblo —el martillo paleolítico y las intrépidas acciones del primitivo matador de gigantes— en el carácter de Wodan (Othin, Odín), los rasgos primitivos no han desaparecido, dando lugar a una acerada figura simbólica, muy forjada y con gran brillo en su superficie, pero también de asombrosa profundidad. Wodan es el padre de todo en una cosmología firmemente estructurada, ampliamente concebida, inspirada, como todas las de los grandes órdenes que hemos estudiado, por el sistema de las mentes sacerdotales de la antigua Sumeria: desarrollada, sin embargo, bajo influencias del zoroastrismo, el helenismo y, posiblemente, también del pensamiento cristiano; con la fuerza de un tipo de misticismo guerrero que ya nos ha sido presentado en los misterios militares de Mitra y con un particular sentido del destino que está epitomizado en la impresionante palabra anglosajona *wyrd* —de la que deriva nuestra palabra «weird», con el significado de «destino»: la predicción de las Brujas de Macbeth^[*1].

Ya hemos señalado que en la morada celestial guerrera de Wodan viven 432.000 guerreros^[37], quienes, al final del eón cósmico, deben lanzarse a la «guerra con el Lobo», la batalla en que se destruirán los dioses y los gigantes. En el amanecer de aquel día el vigilante de los gigantes, Eggther, tocará su arpa y sobre él cantará el gallo Fjalar, rojo y hermoso. A los dioses les cantará el gallo Gollinkambi; y bajo la tierra cantará otro gallo rojo herrín, en las entrañas de la diosa Hel. Y luego, como leemos en los versos fatídicos, el cancerbero Garm aullará ante su cueva, las cadenas caerán y el lobo correrá libre: «Mucho sé», afirma la profetisa de estas líneas, «y más puedo ver del destino de los dioses»:

Los hermanos lucharán y se derribarán el uno al otro,
los hijos de las hermanas mancillarán el linaje;
tiempos difíciles en la tierra, donde reina el libertinaje;
tiempo de hachas, tiempo de espadas, los escudos se rompen,
tiempo de viento, tiempo del lobo, antes de que el mundo caiga;
los hombres nunca se perdonarán la vida unos a otros.
Yggdrasil se estremece y tiemblan en lo alto
los antiguos miembros, y el gigante está suelto.

¿Cuál es la suerte de los dioses? ¿Cuál la de los duendes?
Todo Jotunheim gime, los dioses están reunidos;
alto gritan los enanos ante las puertas de piedra,
los señores de las rocas: ¿Aún queréis saber más?^[38].

Así se nos presenta otro apocalipsis.

Del este llegan los gigantes viajando en su barco Naglfar, hecho con trozos de uñas, gobernado por el gigante Hrym con su escudo en alto. A su lado nada el gusano Midgard, y un águila gigante grita en lo alto. Del norte llega otro barco, lleno con la gente de Hel, gobernado por Loki, el que cambia de forma. Y por el sur aparece un tercer barco, que lleva al timón a Surt, el señor del mundo del fuego, con un látigo de ramas. Odín llega para entablar batalla con el Lobo. El dios Freyr busca a Surt. Odín cae y su hijo Vithar le venga, arrojando su espada al corazón del Lobo. Thor se enfrenta de nuevo con el Gusano. La brillante serpiente mira al cielo y Thor, colérico, la mata, pero al dar la vuelta y andar nueve pasos cae muerto^[39].

El sol se vuelve negro, la tierra se hunde en el mar,
las ardientes estrellas caen del cielo en un torbellino;
ardiente fluye el vapor y la llama dispensadora de vida,
hasta que el fuego se eleva al propio cielo.

Pero luego, mirad.

Ahora veo la tierra otra vez
elevarse de nuevo toda verde de entre las olas;
las cataratas caen, y el águila vuela,
Y atrapa peces bajo los acantilados.

Los campos sin sembrar dan fruta madura,
Todos los males van a mejor, y vuelve Baldr;
Baldr y Hoth viven en la mansión de batalla de Hropt,

y los dioses poderosos: ¿Aún queréis saber más?[40]

No es necesario insistir. Todo el sistema de metáforas del árbol de la vida cósmico y la sabiduría rúnica, las cuatro direcciones cósmicas con sus correspondientes poderes, el gran eón de 432.000 años que termina en una batalla cósmica, la disolución y la renovación, concuerdan perfectamente con el modelo que ya nos es familiar. En este caso, tiene gran interés la noción de un proceso cósmico impersonal que impregna todo el mito, mientras que, a la vez, hay una insistencia en la interacción de los opuestos que ha sugerido a algunos eruditos una fuente persa, zoroástrica. El barco gigante Naglfar, hecho de trozos de uñas, también sugiere Persia, donde se consideraba una falta no eliminar adecuadamente los recortes de las uñas. Sin embargo, en la mitología édica los opuestos en juego no se conciben en términos éticos; ni se espera que la siguiente vez haya terminado el conflicto de opuestos.

El antiguo concepto germánico del mundo que empezaba una y otra vez se refería a un conflicto o interacción esencialmente físico, no moral. Como cuenta Snorri Sturluson en su Edda Menor:

Al principio no había sino un vacío profundo. Después apareció en el norte el frío mundo de la bruma, en medio del cual había una fuente de la que manaban los ríos del mundo. En el sur apareció el mundo del calor, incandescente, ardiente e inaccesible para aquellos que no moran allí. Y aquellas corrientes frías del norte, discurriendo hacia el sur, emitían un fermento venenoso que se endureció hasta convertirse en hielo, entonces paró, y la bruma se congeló hasta convertirse en escarcha. Y cuando el aliento cálido del sur encontró la escarcha, ésta se derritió, goteó y la vida fue estimulada por las gotas de escarcha en la forma de un gran gigante durmiente, que se llamó Ymir.

Ymir sudó y bajo su mano izquierda crecieron un hombre y una mujer, uno de sus pies engendró un hijo con el otro, y así apareció la raza de los gigantes de la escarcha. Además, de la escarcha se condensó una vaca, de nombre Audumla, con cuatro arroyos de leche que manaban de su ubre; y alimentó a Ymir. Lamió los bloques de hielo, que estaban salados, y el primer día que lamió apareció pelo sobre los bloques; el día siguiente, la cabeza de un hombre; y al otro, un hombre completo. Su nombre era Buri, hermoso de rasgos, grande y muy fuerte.

Buri engendró a Borr, quien se casó con la hija de un gigante y tuvo tres hijos: Odín, Vili y Ve, que mataron al gigante Ymir y de su cuerpo hicieron la tierra: de su sangre el mar y las aguas, la tierra de su carne, los despeñaderos de sus huesos, la grava y las piedras de sus dientes y huesos rotos; el cielo lo hicieron de su cráneo, lo colocaron sobre la tierra, y bajo cada esquina pusieron a un enano; esparcieron fuego y chispas del sur, algunos para que vagaran por el cielo, otros para que permanecieran fijos, y así fueron hechos el sol, la luna y las estrellas. Y la tierra era redonda, con el profundo mar a su alrededor. El extremo exterior de la tierra se lo asignaron a los gigantes; en la parte interior construyeron una gran ciudadela redonda alrededor del mundo; la llamaron Midgard. Del cerebro de Ymir hicieron las nubes. E hicieron al hombre y a la mujer de dos árboles[*1], a los cuales insuflaron espíritu y vida, inteligencia y sentimientos, y luego la forma, el habla, el oído y la vista, vestidos y nombres. Además, en el centro del mundo construyeron una ciudad para ellos, sobre la que se oyen muchas noticias y maravillas. Odín se sentaba allí en lo alto, su esposa era Frigg; y su raza es la conocida como Aesir. Padre Universal se le llama, porque es el padre de todos los dioses y de los hombres, y de todo lo que se realizó por él y por su poder[41].

Los dioses celebran sus juicios todos los días al pie del fresno Yggdrasil, el mayor de todos los árboles y el mejor; sus ramas se extienden sobre todo el mundo, y se sostiene sobre tres raíces: una se encuentra entre los Aesir, otra entre los gigantes de la escarcha, donde antes estaba el vacío profundo, y una tercera se encuentra sobre el mundo de la bruma, bajo el cual se halla el gran gusano Nidhoggr que roe la raíz por

debajo^{l**1}. Bajo la raíz que se encuentra entre los gigantes de la escarcha está la fuente de la sabiduría de Mimir, de la que Mimir es el vigilante; y está lleno de saber antiguo porque siempre bebe en ella. La raíz entre los Aesir se encuentra en el cielo, donde está la fuente sagrada conocida como Urdr, donde los diez dioses celebran sus consejos. Sobre el fresno se posa un águila y entre sus ojos se encuentra un halcón, en la raíz está el gusano roedor, y una ardilla, Ratatoskr, corre arriba y abajo por el tronco del fresno, llevando palabras de envidia entre el Gusano y el Águila. Además, cuatro ciervos corren entre las ramas y muerden las hojas...

Como hemos visto, Odín, el Padre Universal, estuvo colgado de aquel árbol y, lo mismo que Cristo sobre la cruz, fue atravesado por una lanza: la suya; siendo él, un sacrificio a sí mismo (su yo a su Yo) para obtener la sabiduría de las runas. Sin embargo, el Buda del árbol Bodhi es mejor analogía que Cristo sobre la cruz, porque aquí el propósito y el logro era la iluminación, no ofrecer reparación a un dios ofendido y obtener así la gracia para redimir una naturaleza ligada al pecado. Pero de otra parte, en contraste con Buda, el carácter de este Hombre del Árbol está totalmente *con* el mundo y, específicamente, en una disposición heroico-poética. Todos los días, en su gran mansión guerrera, los campeones se levantan al amanecer, se ponen las armaduras, van al patio, y luchan y se derriban unos a otros. Es su diversión. Y por la tarde vuelven para que las valkirias les sirvan un aguamiel inagotable, y luego sentarse con ellas amorosamente. Y este dios también es el poseedor y el dispensador del aguamiel de la poesía. Porque fue en las artes de la guerra, en el arte de la poesía de los escaldos y en la sabiduría de las runas, en lo que consistió el poder y la gloria de las flotas vikingas.

La propia poesía era la cerveza de Odín, y en esta clase de poesía se encuentra el poder de la vida. En cuanto a Odín, tiene tantas formas y tantos nombres que como dijo una vez un desconcertado candidato real a su saber: «Ciertamente debe ser un gran ingenio quien conozca toda la tradición y todos los ejemplos de las ocasiones que dieron lugar a estos nombres». A lo que el propio dios, con el aspecto de un maestro místico, contestó: «En verdad, es un conocimiento enorme si se pone en hileras. Pero resulta más breve decir que la mayoría de sus nombres le han sido dados por esta razón; como hay tantas lenguas en el mundo, todos los pueblos creyeron necesario traducir su nombre a su propia lengua, para así poder invocarle mejor y rogarle con su propio nombre. Pero otras veces los nombres también surgieron en sus vagabundeos; y eso está recogido en cuentos. Nunca podrás ser llamado sabio si no puedes hablar de estos grandes hechos»^[42].

Sin embargo, quizá el más señalado de todos los prodigios de Odín sea el hecho de que sus últimos poetas, a quienes debemos la transmisión de su conocimiento, fueran cristianos. Tanto Saemund el Sabio (1056-1133), a quien se le atribuye la recopilación de la Edda Poética, como Snorri Sturluson (1179-1241), el gran jefe de clan guerrero, poeta escaldo, y autor de la Edda Menor, prefiguran algo del espíritu de aquellos poetas del Renacimiento para quienes los dioses de los griegos

proporcionaron el lenguaje místico de un orden de revelación anterior al de la Iglesia. El sistema édico —para quienes sabían leerlo— hablaba de los mismos temas estoicos y neoplatónicos que habían inspirado a las mentes más nobles de Europa durante siglos; y para los que profesaban convicciones pelagianas, para quienes la naturaleza nunca podría ser difamada de forma convincente, los viejos dioses eran compañeros adecuados de los ángeles. De hecho, eran los equivalentes nortños de los mismos dioses de aquellos misterios helenísticos de la disolución del yo, origen de la iconografía, el saber ritual y el escenario del propio Evangelio de la Cristiandad. Así, en las eddas, no menos que en las leyendas de los héroes celtas, tenemos, por así decir, a los leones-serpiente del Libro de Kells sin el texto del Evangelio: la montura (de fe, podríamos decir) sin la piedra preciosa. Sin embargo, para aquellos que habían aprendido a leer las runas —para quienes Odín se dio a sí mismo en prenda— la propia naturaleza reveló la joya omnipresente.

III. ROMA

La siguiente formulación autorizada del mito cristiano fue enunciada por el poderoso Papa Inocencio III (1198-1215) en el Cuarto Concilio de Letrán, en noviembre del 1215. Su propósito era fijar para siempre el lecho de Procrustes al que a partir de entonces tendría que reducirse todo el pensamiento de los hombres. Y ciertamente se estaba viendo reducido en la época de este brillante estadista de la Iglesia, de cuya elegante pluma han sobrevivido no menos de 4800 cartas personales magníficamente escritas. Los historiadores le llaman «el más grande de los papas». En los anales de la religión, el Cuarto Concilio de Letrán, que él convocó y presidió, señaló la consumación de la más impresionante victoria sobre la herejía que había visto el mundo, por medio de un consenso ortodoxo, y junto con ello el apogeo del poder papal en su aplicación de un evangelio que durante dos mil años ha sido venerado como la afirmación más pura que conoce la humanidad del principio del amor.

«Nos firmemente creemos y confesamos llanamente», escribió este gran heredero de las llaves de Pedro,

que sólo hay un Dios verdadero, eterno, inconmensurable e inmutable; incomprendible, omnipotente e inefable, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo: ciertamente tres personas, pero una única esencia, sustancia o naturaleza; el Padre de nadie, el Hijo sólo del Padre, y el Espíritu Santo de ambos por igual, sin principio, siempre y sin fin; el Padre engendrando, el Hijo naciendo y el Espíritu Santo actuando; consustanciales, iguales, omnipotentes y eternos; único principio de todas las cosas; el Creador de todas las cosas visibles e invisibles, espirituales y corporales; quien por Su virtud omnipotente desde el principio de los tiempos instituyó en el acto, de la nada, ambas formas de creación, la espiritual y la corporal, que son la angélica y la mundana, y después a la criatura humana, hecha de espíritu y cuerpo a la vez. Pues el demonio y los otros demonios fueron creados por Dios; pero se hicieron malignos por si mismos. Y el hombre pecó tentado del demonio.

Esta Santa Trinidad, indivisible en lo que concierne a la esencia común, y distinta en cuanto a las cualidades propias de cada persona, al principio, según el plan perfectamente ordenado de las edades, dio la doctrina de la salvación a la raza humana por medio de Moisés y de los santos profetas y de otros sirvientes Suyos.

Y finalmente el unigénito de Dios, Jesucristo, encarnó a toda la Trinidad en común, siendo concebido por María Virgen con la cooperación del Espíritu Santo, hecho hombre verdadero, compuesto de alma y carne humana, una persona en dos naturalezas, mostró el camino en toda su claridad. El, en lo que concierne a Su divinidad es inmortal e incapaz de sufrimiento, sin embargo, en cuanto a Su humanidad, era capaz de sufrir y también mortal. Así, tras sufrir y morir sobre la cruz por la salvación del género humano, descendió al infierno, resucitó de entre los muertos, y ascendió al cielo; pero descendió en espíritu y resucitó de nuevo en la carne, y ascendió para venir de ambas formas al final del mundo, para juzgar a los vivos y a los muertos, juzgar a cada hombre según sus obras, tanto a los réprobos como a los elegidos, que todos se levantarán de nuevo con los mismos cuerpos que ahora tienen, para que puedan recibir según sus obras, tanto si eran buenas como malas, unos castigo eterno con el demonio, y los otros la gloria eterna con Cristo.

Además hay una Iglesia universal de los fieles, fuera de la cual no se salva ningún hombre, en la que el mismo Jesucristo es a la vez el sacerdote y el sacrificio, cuyo cuerpo y sangre están verdaderamente contenidos en el sacramento del altar bajo las formas del pan y el vino, siendo el pan transubstanciado en el cuerpo, y el vino en la sangre por el poder divino, para que, cumpliendo el misterio de la unidad, nosotros podamos recibir de Él lo que Él recibió de nosotros. Y esto, es decir, el sacramento, no lo puede celebrar nadie excepto un sacerdote que haya sido ordenado según las leyes de la Iglesia, que el propio Jesucristo entregó a los apóstoles y a sus sucesores.

Pero el sacramento del bautismo, que consiste en consagrar en agua a la invocación de Dios y de la Trinidad indivisa, es decir, del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, si es otorgado debidamente como

establece la Iglesia por cualquier persona, ya sea a niños o a adultos, es útil para la salvación. Y si alguien, después de recibir el bautismo, cae en el pecado, siempre puede reintegrarse por la penitencia sincera.

No sólo las vírgenes y los castos, sino también las personas casadas, merecen, por la fe y las buenas obras que agradan a Dios, obtener la bienaventuranza eterna^[43].

En esta solemne doctrina se encontraba implícita, como en todas las declaraciones de la Iglesia, la creencia expuesta por san Agustín contra la herejía de Pelagio, de que a consecuencia de la caída de Adán la naturaleza humana se había corrompido tanto que la voluntad, aunque libre, sólo puede desear lo que es pecaminoso mientras no sea bendecida (aunque no por méritos del hombre sino sólo por un acto libre de Dios) con la gracia divina; y también se encuentra implícita la noción no menos básica, sostenida por san Agustín contra los donatistas, de que la autenticidad de la Iglesia como única dispensadora válida sobre la tierra de la gracia por la que el hombre se salva no depende del carácter de su clero. Irónicamente, aunque en el periodo de san Agustín semejante monopolio garantizado del artículo invisible llamado gracia (para el que no se podía proporcionar ni reclamar ninguna prueba de la entrega o no del mismo) pudo haber resultado ventajoso para el incontrovertible crecimiento y difusión de la institución dispensadora entre aquellos a quienes se había inculcado la demanda del artículo, sin embargo, en el periodo de Inocencio III, el lado oscuro y peligroso de la garantía del poder a un clero irrecusable se había hecho evidente hasta tal extremo que el propio Concilio se había convocado para abordar el problema. Las herejías, tanto del tipo gnóstico como donatista, que protestaban por el abuso de poder por parte del clero ortodoxo, crecían amenazadoramente en número y en fuerza. En palabras de Henry Charles Lea en su clásico *History of the Inquisition*: «Ya no se atraía el afecto de las poblaciones mediante la bondad y la belleza del Cristianismo; la sumisión se lograba a cambio de la promesa de salvación, alcanzándose ésta por medio de la fe y la obediencia, o se arrancaba a la fuerza con amenazas de perdición eterna o con los peores terrores de las persecuciones terrenas»^[44]. Y el propio clero, mientras tanto, más bien ilustraba las virtudes de las cabras del lado izquierdo del trono del Juicio de la segunda Venida del Señor que las de las ovejas del lado derecho. Dos ejemplos de la época del propio Inocencio serán suficientes; el primero, Gérard de Rougemont, arzobispo de Besançon, y el segundo, el obispo de Toul, Maheu de Lorraine.

En el año 1198, el capítulo de Rougemont le acusó de perjurio, simonía e incesto, pero cuando fue convocado a Roma los acusadores no se atrevieron a continuar con sus cargos. No obstante, no los retiraron, y el gran maestro de la Ley de Dios, Inocencio III, citando caritativamente a Cristo en el caso de la mujer adúltera («El que esté libre de pecado que arroje la primera piedra»)^[45], envió al prelado de vuelta a casa para que expiara sus pecados y fuera absuelto. Y, en efecto, de Rougemont volvió a casa: para vivir en incesto con su prima, la abadesa de Remiremont, y en una intimidad menos excepcional con sus otras concubinas, una de las cuales era monja, y otra, hija de un sacerdote; mientras tanto, ninguna iglesia de su provincia podía ser

consagrada sin pagarle; a los monjes y monjas que podían sobornarle se les permitía abandonar sus conventos y casarse, y los miembros regulares del clero se vieron reducidos a vivir como campesinos, de sus propias manos, a causa de sus impuestos. En, el año 1211 se inició un segundo intento de expulsarle, que simplemente se prolongó hasta que, por fin, por la época del Concilio de Letrán, su gente se levantó contra él y le echó. Se retiró a la abadía de Bellevaux, donde murió en paz en el año 1225^[46].

El obispo de Toul, Maheu de Lorraine, que era un devoto de la caza, tenía como concubina favorita a la hija que tuvo con una monja de Epinal. Fue consagrado en el año 1200. Dos años más tarde su capítulo, reducido a la pobreza, solicitó a Inocencio su destitución, y sólo después de la más intrincada serie de comisiones y súplicas, entremezcladas con actos de violencia, fue depuesto en el año 1210. Siete años más tarde hizo que su sucesor, Renaud de Senlis, fuera asesinado, tras lo cual, su propio tío, Thiebault, duque de Lorraine, al encontrárselo un día, lo mató en el acto^[47].

Del trovador Peire Cardenal (alr. 1205-1305?) que durante un tiempo fue estudiante de teología, nos llegan los siguientes versos:

Todos los monjes y frailes hacen ostentación
de las austeras reglas que sufren,
pero es la más vana de las ostentaciones,
en realidad, sabemos que viven dos veces mejor
de lo que vivían en sus casas, a pesar de sus votos,
y a pesar de todos sus falsos alardes de abstinencia,
en verdad no hay mejor vida que la suya;
y especialmente los frailes mendicantes
cuyo hábito les permite licencias en sus peregrinajes a otros países.

Este es el motivo que lleva a las órdenes
a tantos hombres indignos, con gran necesidad
de vil metal, que puedan derrochar en sus vicios,
y el hábito les protege en su pillaje^[48].

El gran Minnesinger Walther von der Vogelweide (fl. 1198-1228) también escribió:

Tus ministros roban aquí y matan allí,
Y a tus ovejas las guarda un lobo^[49].

Y de san Bernardo de Clairvaux (1090-1153) nos llega la siguiente pregunta: «¿A quién me podéis mostrar de entre los prelados que no busque más bien vaciar los bolsillos de su grey que sojuzgar sus vicios?»^[50]. Y de santa Hildegarde de Bingen (1098-1179): «Los prelados saquean las iglesias; su avaricia consume todo cuanto pueden conseguir. Con su opresión nos hacen pobres y nos corrompen y se corrompen ellos»^[51].

Difícilmente podría sorprender que en el curso del siglo XII se desarrollara por toda Europa una profunda corriente no sólo de anticlericalismo sino de herejía radical, de la que los cátaros o albigenses de las mejores ciudades y tierras del sur de

Francia fueron los ejemplos más amenazadores. No necesitamos enumerar con detenimiento toda la terrible y bien conocida historia de la extirpación papal de esta secta. Lo principal para nuestro propósito es que los albigenses parecen haber sido una variante resurgente de la religión maniquea, que recientemente había entrado en Europa a través de Bulgaria, Bosnia, Hungría y luego Italia, para florecer principalmente en el sur, en la Francia de los trovadores.

Como el cristianismo de san Agustín, el maniqueísmo consideraba la naturaleza corrupta; sin embargo, no a consecuencia de la caída de Adán, sino porque había sido creada por un dios maligno. La redención se conseguiría no mediante sacramentos que actuaban por sí mismos como por magia, sino con la virtud. Ha sido costumbre de los críticos cristianos ridiculizar la noción maniquea de que la virtud de su clero era el agente verdadero y único por el que el principio del espíritu y de la luz, cautivo en las redes de la oscuridad material, iba a ser liberado y devuelto a su estado natural. Extraño como puede haber parecido el mito a aquellos que no estaban iniciados en su sentido (aunque, por supuesto, no es más extraño que el propio mito cristiano, o, de hecho, que cualquier otro mito que se lea como prosa literal), tuvo lo que, durante algún tiempo, fue el asombroso resultado de producir un tipo de clérigo que podía ser venerado como modelo de las virtudes que predicaba. Y el resultado fue una gran popularidad, peligrosa para la Iglesia, contra la que se apeló a las medidas más firmes.

Aparentemente había numerosas sectas albigenses, pero la característica más destacada de todas era la extremada austeridad de sus santos vivientes supremos, que eran conocidos como los «purificados» o «perfeccionados»: *Cathari*. Igual que en el budismo, aquí la idea básica era la reencarnación y liberación: el progreso, a través de muchas vidas, del alma atrapada en la ignorancia y el error hacia un estado final de liberación por medio de la iluminación. Como los budas vivientes, los *cathari* servían de iniciadores y modelos a aquellos «creyentes» que aún no estaban preparados espiritualmente para las grandes renunciaciones que precedían a la liberación. Los creyentes, *auditores*, podían casarse y comer carne: los perfeccionados, *boni homines*, eran ascetas vegetarianos. Como los escritos de los cátaros albigenses han sido destruidos, y nuestro conocimiento de sus prácticas nos llega fundamentalmente a través de sus enemigos, poco podemos decir sobre ellos. Sin embargo, parece que los *boni homines* eran venerados por los *auditores*; que el rito cátaro más importante era un misterio de iniciación espiritual conocido como el Consolamentum; que una forma de suicidio ritual por medio del ayuno absoluto, conocido como Endura, podía ser practicado ocasionalmente por los santos (como por los jainistas de India)^[52]; y que cuando en la persecución cristiana se les ofrecía la alternativa de la retractación o la hoguera, tanto los simples creyentes como los perfeccionados inevitablemente elegían esta última.

De hecho, en palabras de Henry Charles Lea: «Si la sangre de los mártires fuera realmente la simiente de la Iglesia, ahora el maniqueísmo sería la religión dominante

de Europa»^[53]. Ya en el 1017, que es la primera fecha registrada de una ejecución pública de herejes en la hoguera, trece albigenses de un grupo de quince detenidos en Orléans permanecieron firmes y fueron conducidos a la hoguera. En Toulouse en el 1022 está registrada una ejecución similar; en el 1051 hubo otra en Goslar, Sajonia^[54]. En Colonia, un siglo más tarde, 1163, los que fueron quemados produjeron una profunda impresión por la alegre tranquilidad con la que aceptaron la hoguera. Arnold, su jefe, cuando ya estaba ardiendo, colocó el brazo que tenía libre sobre las cabezas de los que se estaban quemando a su lado y tranquilamente dijo: «Sed constantes en vuestra fe; porque este día estaréis con Lorenzo». Gerhard, dirigente de otro grupo quemado en Oxford en aquella época, cantó, cuando se dirigía con su grey al fuego: «Benditos seáis cuando los hombres os injurian». Y en el sur de Francia, durante la detestable Cruzada albigense de 1209-1229, después de la captura del castillo de Minerva, ciento ochenta fueron juntos a la hoguera, y el monje cronista de la fiesta señaló: «Sin duda estos mártires del demonio pasaron de las llamas temporales a las eternas»^[55].

El problema para la Iglesia en el sur de Francia era la indiferencia de la aristocracia hacia los anatemas, excomuniones, bulas, embajadas, legados o cualquier otra cosa procedente de Roma para frustrar la ascendente herejía. Y el momento culminante llegó en el año 1167, cuando los cátaros celebraron un concilio propio en San Felix de Caraman, cerca de Toulouse. Su más alto dignatario, el obispo Nicetas, llegó desde Constantinopla para presidirlo; se eligieron obispos para las sedes vacantes de Toulouse, Val d'Aran, Carcassonne, Albi y la Francia del norte del Loira; se nombraron delegados para que arreglaran una disputa de límites entre las sedes de Toulouse y Carcassonne; y «pronto», señala Lea, «todo era como en una Iglesia establecida e independiente, que se considerase a sí misma destinada a desbancar a la Iglesia de Roma»^[56].

Sin embargo, Roma contestó. El Papa Alejandro III (1159-1181) convocó un Concilio de Letrán que en el año 1179 dio el paso sin precedentes de proclamar una cruzada dentro de la propia cristiandad. Se prometió una indulgencia de dos años (es decir, una reducción de dos años de permanencia del alma en el purgatorio) a todos los que tomaran las armas, y a los que murieran por la causa se les aseguraba la salvación eterna. Así se puso en pie un ejército, para servir sin paga visible, y en el año 1181 esta fuerza espiritual cayó sobre los territorios del vizconde de Béziers y tomó, después de un sitio, la fortificada ciudad de Lavaur (entre Albi y Toulouse), donde la vizcondesa Adelaida y otros cátaros importantes habían buscado refugio. La ciudad fortificada, según los informes, fue tomada sólo por un milagro, y en toda Francia las hostias consagradas goteaban sangre anunciando a los creyentes la victoria del ejército cristiano^[57]. Tras haberse ganado así el cielo, la cruzada se dispersó, y no se volvió a hacer nada más contra la herejía hasta que el Papa Inocencio III, en el año 1209, puso en pie un gran ejército, que salió de la ciudad de Lyon, para la cacería.

En toda Europa éstos fueron siglos propicios a todo tipo de éxtasis históricos de grupo. Durante la predicación de la Primera Cruzada (1096-1099), primero por el Papa, Urbano II, y luego por unos fanáticos errantes de los que Pedro el Eremita fue el más famoso (su propio asno se convirtió en objeto de veneración religiosa), los campesinos fueron desarraigados de la tierra y enviados a miles en olas ardientes a encontrarse con el desastre, de una u otra forma, bien en los caminos o en la propia Tierra Santa. Las fantasiosas promesas de la Cruzada de los Niños del año 1212 provocaron otro éxtasis de grupo semejante; y fenómenos similares de menor magnitud eran comunes y diversos en todas partes: como, por ejemplo, en la curiosa epidemia de danza que llegó a su punto álgido en siglo XIV, en los años de la peste^[58]. También se podía encontrar en los caminos enjambres de flagelantes, desnudos hasta la cintura, con las cabezas envueltas en trapos, llevando estandartes, velas encendidas y látigos, golpeándose al ritmo de cantos espirituales^[59]. Fue una época en la que la advertencia de Cristo —cuando reces, ve a tu habitación y allí cierra la puerta^[60]— era ignorada. Por tanto, la llamada de Inocencio encontró una respuesta emocional de alto voltaje. Se reclutaron voluntarios tanto de sangre noble como plebeya en todas partes de Europa, tan lejos como Bremen, tan cerca como Borgoña y Nevers; y en Alemania hubo ciudades y aldeas que se llenaron de mujeres espiritualmente inflamadas, las cuales, no pudiendo desahogar su ardor religioso uniéndose al ejército papal de la cruz, se habían desnudado y corrían silenciosas, desnudas, solas o en grupos, por las calles y los caminos.

El Papa Inocencio, dos años antes de la concentración de esta horda, había excomulgado al conde Raymond de Toulouse, que había sido uno de los principales protectores del derecho de sus parientes y amigos albigenses a rendir culto como gustaran; y poco después de esta excomunión, que había liberado a todos los súbditos del conde de la lealtad, juramentos y obligaciones para con él, ocurrió que un legado papal cayó muerto por la lanza de un caballero casi inmediatamente después de una discusión con el conde. Parecía que Raymond había sido el autor del hecho —aunque pudo no haberlo sido— y para limpiar su carácter y su alma ofreció, confuso, someterse en penitencia a las condiciones del Papa. Estas eran que debía poner en manos de la Iglesia sus siete fortalezas más importantes, después de lo cual, si probaba que era inocente, sería absuelto.

Raymond, para su pesar, no se acordó en esta circunstancia del conocido principio cristiano de que los pactos contraídos con herejes pueden —o incluso deben— ser violados. Por tanto, permitió que se le condujera, desnudo hasta la cintura, ante los legados papales en el pórtico de la iglesia de San Gilles, donde juró sobre las reliquias de san Gilles obedecer a la Iglesia en todos los asuntos de los que se le acusaba. El legado colocó una estola alrededor de su cuello como si fuera un dogal, y, mientras le azotaban la desnuda espalda y hombros, le condujo hasta el altar mayor en medio de una multitud curiosa que se había reunido para presenciar la degradación de su señor, y allí fue absuelto con la condición de que debía extirpar la herejía de su

dominio, destituir a todos los judíos de sus cargos, devolver a la Iglesia todas las propiedades robadas, abolir las tasas arbitrarias y unirse a la cruzada. Luego, cuando las ciudades que había entregado fueron ocupadas, le excomulgaron de nuevo —en realidad éste era el plan de Inocencio— y empezó el gran avance del poderoso ejército de la cruz cristiana hacia las más ricas tierras de Francia.

Había unos veinte mil caballeros y doscientos mil infantes. Todos los caudales del Imperio contribuían bajo amenaza de excomunión y el salario de la recompensa eterna estaba generosamente disponible para todos. Las murallas de la hermosa ciudad de Béziers fueron las primeras en caer, y siguió una masacre que hasta entonces no había tenido precedentes en la historia europea: los legados papales informan de una matanza de cerca de veinte mil personas; sólo en la iglesia de María Magdalena, adonde habían huido buscando protección murieron siete mil; y cuando se le preguntó al legado autorizado si se debía perdonar a los católicos, éste, temiendo que algunos de los herejes pudieran escapar fingiendo ortodoxia, contestó, con el auténtico espíritu de un hombre que tiene a Dios en su corazón: «Matadlos a todos, porque Dios conoce a los suyos». La ciudad ardió y aquella tarde el sol se puso sobre un escenario humeante totalmente adecuado para ilustrar la noción cátara de que el Papa y su Iglesia no pertenecían a la simiente del amor divino, AMOR, sino que eran su reverso (como parece demostrar la palabra escrita de derecha a izquierda), los auténticos forjadores del infierno sobre la tierra, que, según su enseñanza, es el único infierno que existe. Siguió la caída de Carcassonne: la ciudad, temerosa, se rindió, y a sus habitantes se les permitió abandonarla, llevando con ellos sólo sus pecados, los hombres con sus calzones y las mujeres con su saya, y el ejército, pagado con la promesa del reino de Cristo, entró en la ciudad. A finales del verano el poderoso Papa podía escribir, en su elegante estilo latino, de su gran alegría por haber arrebatado prodigiosamente quinientas ciudades y castillos a los servidores de las artimañas y maldades del demonio^[61].

El siguiente de la lista era el conde Raymond de Toulouse. ... Pero el lector interesado puede continuar solo el resto de esta sórdida historia. Continuó durante otros veinte años, dejando el sur de Francia en ruinas y a la Iglesia de Roma no más segura que antes en su sede de tiranía. Porque, en contraste con las grandes historias de China, India y el Levante, donde, como hemos visto, las elites gobernantes podían pretender sin recusaciones serias estar dotadas de poderes sobrenaturales, en Europa esta elevada postura mítica nunca tuvo éxito por mucho tiempo. El enfoque oriental normal de que ciertos grupos, sean reyes o sacerdotes, tienen el derecho y el poder divinos de imponer no sólo lo que los hombres deben hacer sino también lo que deben pensar, nunca inspiró a las mejores mentes nativas ni en Grecia ni en Roma ni en el posterior Occidente celta-germánico. Durante el principio de la Edad Media, con el progreso inicial de la misión cristiana, el clero pudo imaginar que con el tiempo imprimiría su mito en la tierra para siempre y entonces gobernaría como la burocracia de una especie de califato europeo o corte faraónica papal. Pero ya en el

apogeo de su poder, en el reinado de Inocencio III, todo el proyecto estaba en visible decadencia y sólo podía terminar en el fracaso. Los hombres habían empezado a pensar, y la noción europea de los derechos del individuo simplemente desintegró la pretensión de un consenso levantino absoluto.

El síntoma de la herejía de los cátaros no fue sino uno de una serie en aumento, que ni amenazas, ni hogueras, ni flagelaciones o anatemas pudieron abolir, ni tan siquiera reducir. Por ejemplo:

Joachim de Floris (alr. 1145-1202), fundador de la abadía de San Giovanni en Fiore, en el monte Nero, que el 21 de enero del año 1204 recibió la aprobación de Inocencio III y murió en gracia con su Iglesia. En su interesante *Expositio in Apocalypsin*, sin embargo, había definido una noción de la historia que fue condenada junto con toda su obra en un Concilio celebrado en Arles en el año 1260, donde también se condenó a todos aquellos movimientos monásticos estáticos que habían seguido su estela. En resumen, su idea era que la historia de la humanidad se dividía en tres periodos: 1. la Edad del Padre (el Antiguo Testamento); 2. la Edad del Hijo (el Nuevo Testamento y la Iglesia); y 3. la Edad del Espíritu Santo, cuando la jerarquía de Roma desaparecería y todo el mundo se convertiría, por así decir, en un monasterio de almas en comunión directa con Dios.

La polémica antipapal de Joachim atrajo a muchos fanáticos de su época, incluidos muchos franciscanos, que creyeron ver en Francisco de Asís (1182-1226) el iniciador de la Tercera Edad, cuando desaparecería la estructura papal. También se desarrollaron una serie de curiosos movimientos alrededor de ciertas figuras a las que se creía encarnaciones del Espíritu Santo; son especialmente notables una dama piadosa: Guglielma, que llegó a Milán alr. 1260 y murió en el 1281, y un joven muy sencillo e interesante, Segarelli de nombre, que apareció en Parma con las vestiduras de un apóstol, también en el fatídico año de 1260, en el cual, según había predicho Joachim de Floris, comenzaría la Edad del Espíritu Santo. Al principio Segarelli se convirtió en el centro de una secta anticlerical relativamente inofensiva que rápidamente ganó influencia y, por reacción a la persecución, se volvió fanáticamente violenta, acabando muchos de sus miembros en la hoguera. El propio Segarelli fue quemado en el año del gran jubileo papal de 1300, y los cabecillas más importantes del grupo de sus seguidores —el valiente Dolcino, su ayudante Longino Cattaneo y Margarita di Trank— después de uno de los episodios más sorprendentes de guerra de guerrillas desesperada en la historia de Europa, fueron capturados siete años más tarde y ejecutados: la mujer, de noble familia y reconocida belleza, fue asada lentamente ante los ojos de Dolcino, y él mismo fue conducido por la ciudad de Vercelli en un carro, y se le descuartizó gradualmente con una batería de tenazas al rojo vivo, mientras su colega, Cattaneo, sufría el mismo lento desmembramiento para edificación de la cristiana ciudad de Biella^[62].

Dante Alighieri (1265-1321) puso al monje Joachim en el paraíso^[63], pero parece que destinó a Dolcino al infierno^[64], al tiempo que proponía, como sabemos, su

propia respuesta mítica a la mundana arrogancia de los Papas, ya que él mismo había sido sentenciado por el partido papal, en el año 1302 a ser quemado. La propuesta de Dante era que el imperio de Roma había sido fundado por mandato divino, igual que el reino de Jerusalén; y el emperador, heredero de Roma, representaba el orden secular, mientras que el Papa, heredero de Jerusalén, representaba el espiritual, cuyo reino, como había dicho Cristo, no era de este mundo. «No la fuerza sino la razón, y además la razón divina, fue el principio del Imperio Romano», escribió Dante en el Tratado Cuarto del *Convivio*^[65]; y mostró de qué forma maravillosa habían coincidido a través de los tiempos la historia de los dos órdenes, el de Roma y el de Jerusalén: la llegada a Italia de Eneas había coincidido con el nacimiento de David; la perfección de Roma bajo Augusto había coincidido con el nacimiento de Cristo. Además, todo el crecimiento de Roma había estado alentado por una serie de ciudadanos inspirados por la divinidad y protegidos por milagros divinos. Dante analiza toda la serie y exclama al final, «Ciertamente, soy de la opinión de que las piedras de sus murallas merecen reverencia, y el suelo sobre el que se eleva es más digno de lo que el hombre puede predicar o probar»^[66].

El punto fundamental de esta exposición era que en el mundo cristiano tanto los poderes del Estado como los de la Iglesia son de origen divino, por lo que cada autoridad tiene su esfera señalada; y que, si la herencia religiosa derivaba de la alianza de Moisés y de las enseñanzas de los profetas, la de la esfera secular derivaba de la ley romana. No podemos analizar en este volumen toda la serie de crecientes desastres que arruinaron todos los esfuerzos de la Iglesia por usurpar las funciones del Estado. El primero se produjo en la época de Dante, cuando el Papa Bonifacio VIII (1294-1303), a quien había colocado en su *Divina comedia* en el octavo círculo del infierno, presentó en una famosa bula conocida como *Unam Sanctam* la pretensión más audaz al gobierno del mundo que había expuesto nunca monarca alguno. «Declaramos», había escrito este Papa, «declaramos, decimos, definimos y decretamos que es condición necesaria para la salvación de todas las criaturas humanas que se sometan al pontífice romano»^[67]. Y en una segunda declaración, enviada al rey de los romanos, añadía que igual que Dios había hecho el sol y la luna, así también había hecho el sol metafórico del poder eclesiástico y la luna metafórica del poder secular: «E igual que la luna no tiene luz excepto la que recibe del sol, tampoco ningún poder terrenal tiene nada excepto lo que recibe del poder eclesiástico»^[68]. Qué sorpresa debió ser para aquel sol metafórico, el propio Bonifacio, cuando en junio de 1303 el rey de Francia, Felipe IV el Hermoso (reinó del 1285 al 1314), acusándole de herejía, envió un grupo armado para arrestarlo. El viejo prelado murió de la impresión; y el siguiente Papa fue un francés, que no vivía en Roma sino en Avignon.

En el 1377 había dos papas, uno en Avignon y uno en Roma, cada uno de los cuales excomulgó al otro, hasta el año 1409, en que un Concilio de cardenales en Pisa eligió a otro más, de forma que los papas ya eran tres. El gran Concilio de Constanza,

1414-1418, al que acudieron unas 6.500 personas —de las que por lo menos 1.600 eran de sangre noble y 700 mujeres públicas (estas últimas, según los informes, ayudadas por innumerables súcubos)—^[*] sólo aceleró el desenfrenado proceso de descomposición de la Iglesia con la detención y condena a la hoguera del popular John Huss (alr. 1373-1415), que, como ha señalado una autoridad, fue «el hecho más importante del siglo»^[69].

Había ido al Concilio por voluntad propia y con su seguridad garantizada para presentar sus argumentos en pro de la reforma, pero el amable sacerdote bohemio fue hecho prisionero y encadenado de pies y manos a la pared de una fétida celda. Se le ordenó implacablemente que confesara que había enseñado doctrinas que nunca había enseñado y, cuando rehusó traicionarse a sí mismo de esta forma, el 6 de julio de 1415, en el auto de fe más espléndido del que se tienen noticias, se le arrancaron ceremoniosamente sus vestiduras sacerdotales ante una distinguida multitud congregada en la catedral de Constanza, se le rapó con unas tijeras, y una vez que sus dedos fueron raspados (para quitarles la piel, que en el momento de su ordenación había sido ungida con los santos óleos), se le puso un gorro de papel de forma cónica pintado con demonios, sobre el que estaban escritas las palabras «Este es el hereje», y fue entregado a los agentes seculares de la infalible voluntad de la Iglesia, para ser quemado. «Jesucristo, Hijo del Dios viviente, ten piedad de mí», se escuchó que decía dos veces, mientras el viento elevaba las llamas y el humo alrededor de su cuerpo. Las cenizas y la tierra de los alrededores fueron arrojadas al Rin, para evitar que se veneraran como reliquias^[70]. Sin embargo, exactamente un siglo después, de aquellas cenizas se elevó el sol de Lutero, y la Iglesia Católica Romana fue, a partir de entonces, sólo una más de la pléyade de cristianismos que luchaban en el Occidente europeo.

IV. AMOR

En una amplia visión de conjunto de la historia de la mitología mundial, el desarrollo creativo más importante en el periodo del ocaso de la Edad Media y la Reforma fue el nacimiento del principio de la conciencia individual sobre la autoridad eclesiástica. Esto señaló el principio del fin del reinado de la mente sacerdotal, primero, sobre el pensamiento europeo y luego, como vemos ahora, en todo el mundo. En ese momento amaneció una nueva edad del mundo, y su avance sobre las grandes culturas del pasado es tan enorme —no sólo espiritual y moralmente sino también materialmente— como lo fue el de aquellas respecto a los simples órdenes tribales del hombre paleolítico.

A lo largo de nuestro estudio de las mitologías de los mundos primitivos oriental y occidental hemos visto que durante el casi interminable primer periodo de nuestra especie, cuando la caza y la recolección vegetal eran los únicos medios de subsistencia, los grupos sociales eran relativamente pequeños y había poca o ninguna especialización de los individuos. Es cierto que los papeles de los sexos eran distintos, y también se reconocía la diferencia entre los dotados del don de la visión chamánica y el resto de la comunidad. Sin embargo, en lo principal, como señalamos en *Mitología primitiva*, en el periodo de las primeras tribus cazadoras «cada individuo era técnicamente un maestro de toda la herencia cultural, y por tanto las comunidades estaban constituidas por individuos prácticamente equivalentes»^[71].

Una nueva y grandiosa época amaneció con la invención de las artes del cultivo de alimentos, la agricultura y la ganadería en el Oriente Próximo nuclear, entre alr. 7500-5500 a.C. Como consecuencia, surgieron comunidades de tamaño considerable, dentro de las cuales se desarrollaron distintas clases de hombres y de conocimientos especializados. Y la más importante en lo que a nuestro estudio se refiere fue la clase del sacerdote profesional de plena dedicación, ocupado entre otras cosas en la observación de los movimientos en los estrellados cielos. En las anteriores culturas primitivas la atención se dirigía al animal, al reino vegetal y al entorno inmediato. Los ritos y mitos de las tribus nómadas de la Gran Caza, para quienes los animales, grandes y pequeños, de las ondulantes llanuras eran la manifestación principal de los poderes y misterios de la naturaleza, se basaban en gran medida en la idea de que entre la humanidad y las bestias existía una alianza. Los animales que servían de alimento entregaban sus cuerpos de buena gana, siempre y cuando se celebraran ciertos ritos que aseguraban su renacimiento y retorno. Los animales también se aparecían en las visiones, para convertirse en los guardianes, iniciadores y vehículos de los chamanes, otorgándoles conocimiento, poder y penetración espiritual. Y la gente, en sus ritos, se vestía como animales y los imitaba.

De otro lado, en las regiones donde predominó el mundo vegetal como recurso alimentario y como modelo de los misterios de la vida, los mitos dominantes estaban inspirados por el reconocimiento de las analogías entre los procesos de la vida vegetal

y la humana —el nacimiento y el crecimiento a partir de la muerte y la descomposición, la indiferencia hacia el individuo— y por tanto, los ritos se caracterizaban por una concentración, con frecuencia abundante, de formas del sacrificio humano, a través de las cuales se buscaba acrecentar los poderes de la vida (que se pensaba provenían de la muerte).

Además, parece que en el Oriente Próximo nuclear, donde surgieron las primeras aldeas agricultoras del estadio de civilización neolítico, prevaleció una mitología vegetal que estaba estrechamente ligada a la de las primitivas zonas plantadoras. Hemos tratado todo esto en *Mitología primitiva* y no será necesario repetirlo ahora.

Y allí también tratamos algo trascendental: la aparición hacia el amanecer de la Edad del Bronce de una mitología sacerdotal totalmente nueva, orientada principalmente no hacia el mundo animal o vegetal como manifestaciones de las leyes y misterios del ser, sino hacia el orden cíclico, matemáticamente calculable, de las estrellas, el sol y la luna, con Mercurio, Venus, Marte, Júpiter y Saturno. Como en el cielo así en la tierra. A los conocedores sacerdotales de aquel orden cósmico se les atribuía una autoridad moral absoluta, de inspiración divina; y desde la época de la construcción de los primeros grandes templos del antiguo Oriente Próximo (alr. 4000 a.C.) al periodo al que nos ha conducido nuestra lectura, todas las grandes civilizaciones conocidas —excepto, durante un tiempo, la grecorromana— recibieron su instrucción espiritual de aquellos sacerdotes observadores del cielo, los cuales habrían obtenido del orden cósmico un conocimiento del orden adecuado también para los hombres en la tierra.

Tanto en *Mitología oriental* como en este volumen, hemos seguido el desarrollo y expansión por todo el mundo de las majestuosas mitologías derivadas de estas observaciones celestes, a las que debían subordinarse todos los órdenes de la experiencia, el pensamiento, el deseo y el acto humanos. Y hemos visto, también, cómo, en su difusión, encontraron y absorbieron —o fueron absorbidos— por las mitologías de los pueblos más primitivos a los que llegaron.

Cuando entraron en India, la gran mitología del regicidio ritual fue introducida en una esfera en la que los brutales ritos propiciatorios del complejo plantador tropical ya estaban floreciendo, y las dos líneas se unieron para componer una de las tradiciones de muerte ritual más ricamente desarrollada en la historia de nuestro tema. Al entrar en Europa, de otro lado, el mismo gran complejo cultural Llegó a las tierras clásicas de la Gran Caza paleolítica en el norte, las tierras de las grandes cavernas y el arte rupestre de la Dordogne y los Pirineos. Y hemos visto que en esta área no prevaleció en el periodo paleolítico el canibalismo ritual inspirado en el mundo vegetal, como había ocurrido en las aldeas de los trópicos. Ni los mitos característicos se centraron en una deidad sacrificada ritualmente para que la aldea, la tribu o el universo prosperaran.

Entre las tribus cuya existencia depende de la habilidad de los individuos para la caza, se fomenta el individualismo: incluso el concepto de inmortalidad es individual,

no colectivo. Además, el liderazgo espiritual lo ejercen principalmente los chamanes, que son individuos dotados de poder espiritual por una experiencia espiritual personal, no sacerdotes socialmente instalados, miembros de una organización por nombramiento y consagración^[72]. Hemos visto que en el primer contacto de estas formas cazadoras y guerreras norteñas con las que se introducían de los órdenes del Neolítico y de la Edad del Bronce, no tuvo lugar una fusión sino un proceso de interacción, que fue en aumento en amplitud y fuerza. Y así ocurrió de nuevo en el milenio de la misión cristiana, que llegó, como las otras grandes formas culturales, del Oriente Próximo nuclear.

Igual que ellas, el orden cristiano entrañaba y se apoyaba a la vez en una mitología de autoridad sacerdotal, derivada —se decía— de una fuente sobrenatural. A los sacerdotes no se les pedía, ni tan siquiera se esperaba, que hubieran tenido experiencias espirituales propias; de hecho, aquellos que las tenían se encontraban en peligro de acabar en la hoguera. Se les nombraba y se les consagraba, y su poder personal provenía no de la dignidad de sus personas, sino de la institución a la que servían, y a su vez el valor de ésta no venía dado por su contribución a la dignidad terrena del hombre, sino por su supuesta derivación del cielo. Hemos visto que después de una efímera gran victoria durante el reinado de Inocencio III, la autoridad de esta organización sacerdotal fue desafiada y en gran medida destruida. Y como mostraré en nuestro próximo volumen, inmediatamente después, una nueva mitología —completamente nueva— ni de divinidades animales ni del mundo vegetal, como tampoco del orden cósmico y su Dios, sino del hombre, fue ocupando gradualmente (y continúa haciéndolo) un lugar preeminente, y es, de hecho, el único soplo creativo que ahora actúa para el futuro de una humanidad centrada en su propia verdad, felicidad y voluntad terrestres.

Sin embargo, permítaseme decir antes de continuar que incluso en el florecimiento del romance artúrico en los siglos XII y principios del XIII se pueden reconocer los principios de esta nueva mitología del hombre, que en su virtud natural es capaz tanto de experimentar felicidad como de darla, incluso en el confuso campo de esta nuestra vida sobre la tierra. Tomemos el misterio del Grial: ¿Por qué razón un caballero cristiano tendría que cabalgar en busca del Grial cuando a mano, en todas las capillas, el cuerpo y la sangre de Cristo estaban literalmente presentes en el sacramento del altar para la redención y bienaventuranza de su alma?

La respuesta, obviamente, es que la búsqueda del Grial era una experiencia individual. Los antecedentes de la leyenda se encuentran en el mito pagano, específicamente celta. Sus héroes eran los antiguos campeones, Cuchulaín y los demás, de vuelta con la armadura caballeresca como Gawain, Perceval o Galahad, para participar, como siempre, en aventuras maravillosas. Además, a través de la influencia del islam se le habían añadido símbolos relacionados, llenos de la tradición mística de Asia, así como elementos de Bizancio y de aún más al este. Diferentes escuelas modernas han identificado el Grial con el caldero de la abundancia de

Dagda, la escudilla mendicante de Buda, en la que se unían cuatro cuencos, símbolos de los puntos cardinales, la Kaaba de la Gran Mezquita de La Meca y el símbolo-talismán máximo de algún tipo de rito gnóstico maniqueo de iniciación espiritual, posiblemente practicado por los caballeros templarios^[73]. Sin embargo, todas estas formas extrañas, primitivas o relacionadas con Oriente fueron reinterpretadas en los romances europeos y se aplicaron a la situación espiritual inmediata, local. Específicamente, la leyenda se refiere a la restauración de una tierra asolada por un doloroso golpe que le dio a su rey una mano indigna, la cual se apoderó de una lanza sagrada que en versiones posteriores de la leyenda se identifica con la lanza que atravesó el costado de Cristo^[74]. Y no necesitamos preguntarnos ni intentar adivinar cuál es la referencia de semejante leyenda, o por qué en su época la alegoría llegó a tantos corazones: la condición de la Iglesia, descrita más arriba, lo explica muy bien.

El héroe del Grial —especialmente en la persona de Perceval o Parzival, el «Gran Inocente»— es el franco, simple, incorrupto, noble hijo de la naturaleza, sin culpa., fuerte en la pureza de los anhelos de su corazón. En palabras del poeta Wolfram von Eschenbach (alr. 1165-alr. 1220), describiendo la infancia en el bosque de su héroe del Grial: «No conocía la tristeza, excepto por el canto de los pájaros; porque su dulzura le partía el corazón e hinchaba su pequeño pecho: así le apremiaban su naturaleza y sus anhelos»^[75]. Su noble madre, viuda, en su refugio del bosque le había hablado de Dios y de Satán, «diferenciando la oscuridad de la luz»^[76]. Sin embargo, la luz y la oscuridad se mezclaron en sus actos. No era ni un ángel ni un santo, sino un hombre en busca de hazañas, dotado de las virtudes parejas del valor y la compasión, a las que se sumaba la lealtad. Y por su constancia en estas virtudes — no por la grada sobrenatural— fue por lo que por fin obtuvo el Grial.

¿Y qué diremos del otro gran tema de la Mesa Redonda de Arturo: los apasionados amores adúlteros de Tristán e Iseo, y de Lancelot y la reina Ginebra? De nuevo es un tema místico de experiencia individual en profundidad, opuesto esta vez a la pretensión sacramental del matrimonio. Porque en la Edad Media el matrimonio, santificado por la Iglesia, era un arreglo sociopolítico, que no tenía relación alguna con el misterio y la maravilla del amor. En palabras del profesor Johan Huizinga en su elocuente librito *The Waning of the Middle Ages*: «la religión lanzaba maldiciones sobre el amor en todos sus aspectos»^[77]. En la corte, de otro lado, y en la poesía de la experiencia (de nuevo para citar a Huizinga), el amor «se convirtió en el terreno donde florecían todas las perfecciones morales y culturales»^[78]. El amor era una visitación divina, que: sofocaba la simple concupiscencia animal, mientras que el matrimonio feudal era un asunto físico. El amante, cuyo corazón se enternecía por orden de su señora, era iniciado a una esfera de vivencias exaltadas que nadie que las hubiera experimentado podría identificar (como las identificaba la Iglesia) con el pecado. Sólo hay que leer la *Vita Nuova* de Dante para comprender a qué esferas de transporte místico podía conducir el amor galante.

Existen pruebas considerables de que una serie de trovadores estaban asociados con la herejía albigense. Además, se conocen numerosos lazos con la poesía mística de los sufíes del islam. También aparecen analogías con los cultos shakti de India y por encima de todo con la poesía del Gita Govinda de Jayadeva, cuya fecha, alr. 1175, es aproximadamente la del Tristán de Chrétien de Troyes^[79]. También reconocemos —aquí como en el contexto del Grial— acentos de la esfera mística celta. Los prototipos demostrados de Marcos, Tristán e Iseo fueron los héroes legendarios irlandeses: Finn MacCumhaill, su lugarteniente Diarmuid y su raptada y futura esposa Grianne.

En suma, hay entre el pasado pagano y la alta Edad Media de Europa una impresionante continuidad de carácter y desarrollo, sobre la cual, durante un tiempo, se extendió pesadamente el manto de un tipo de despotismo espiritual oriental, que se desintegró, fue asimilado y absorbido. En los círculos cortesanos y poéticos el ideal de la experiencia individual prevaleció sobre el de la autoridad infalible de hombres cuyo carácter se debía ignorar. Y también en la Iglesia el principio de tal infalibilidad se puso en duda, fue cuestionado y rechazado. John Wycliffe (m. 1384) escribió en Inglaterra que toda la jerarquía, del Papa para abajo, estaba maldita a causa de su codicia, simonía, crueldad, ansia de poder y vidas malvadas: los papas de la época eran el Anticristo y no debían ser obedecidos, sus decretos no significaban nada y no se debían tener en cuenta sus excomuniones. A menos que dieran satisfacción, escribió: «seréis más malditos que Judas Iscariote». «Os aseguro», escribió también, «que igual que los santos prestes que viven y conocen las santas escrituras tienen las llaves del cielo y son buenos vicarios de Jesucristo, prestes tan viciosos, desconocedores de la santa escritura, llenos de orgullo y codicia, tienen las llaves del infierno y son buenos vicarios de Satanás»^[80].

Wycliffe prácticamente era donatista, como también lo eran Huss y sus seguidores. Nadie en pecado mortal, escribió Huss, podía ser señor temporal, prelado u obispo. Y en Alemania, donde la Reforma llegaría finalmente a su manifestación plena, Meister Eckhart (alr. 1260-alr. 1327), que era casi contemporáneo exacto de Dante, enseñó el camino hacia una nueva vida mística cristiana:

¿Dónde [predicó a su congregación] está el que nació rey de los judíos? En lo referente a este nacimiento, fijaos dónde acontece. Digo de nuevo, como he dicho antes con frecuencia, que este nacimiento tiene lugar en el alma exactamente igual a como acontece en la eternidad, ni más ni menos, porque es el mismo nacimiento: este nacimiento sucede en el fondo y esencia del alma^[81].

Dios está en todas las cosas como ser, como actividad, como poder. Pero sólo es procreador en el alma; pues aunque todas las criaturas son vestigios de Dios, el alma es la imagen natural de Dios... Una perfección tal como la que penetra el alma, sea ésta luz divina, gracia o bienaventuranza, tiene que entrar en el alma en este nacimiento y no de otra manera. Fomenta este nacimiento en ti y experimentarás todo el bien y todo el bienestar, toda la felicidad, todo el ser y toda la verdad. El te lleva el ser verdadero y la estabilidad; y sea lo que sea lo que busques o consigas, sin él perecerá, te guste o no^[82].

Mata tu actividad y acalla tus sentidos si deseas experimentar este nacimiento en ti mismo. Para encontrar al rey recién nacido en ti, debes ignorar y dejar atrás cualquier otra cosa que encuentres. Que podamos

abandonar y dejar atrás todas aquellas cosas que no son agradables al rey recién nacido. Ayúdanos tú, que te hiciste hijo del hombre, para que podamos convertirnos en hijos de Dios. Amén^[83].

Aquí nos encontramos en la orilla de India; lo mismo que cuando miramos la encantadora pequeña Madonna del Museo Cluny de París mostrada en las figuras 31 y 32. El sermón de Eckhart sobre el nacimiento de Cristo en el alma se puede considerar una lectura del significado de esta imagen; que es una imagen también comparable con la Fátima chiita descrita antes^[*], así como con la diosa-madre del universo de la Edad del Bronce y su Dios Viviente, en quien se deben reconocer como uno los órdenes macrocósmico y microcósmico.

Otras palabras de Eckhart:

A un hombre se le entrega una doncella, esperando que dé a luz a su hijo. Y Dios hizo el alma para que albergara a su Hijo unigénito. Que este nacimiento aconteciera en el espíritu de María fue más agradable a Dios que naciera de su propia carne. Y hoy día, este mismo nacimiento en el alma amante de Dios es más grato a Dios que su creación de los cielos y de la tierra^[84].



Figura 31.—*Madonna y Niño.*

Otras palabras:

Tan seguro estoy de que Dios es lo que se halla más cerca de mí como de que estoy vivo. Dios está más cerca de mí que yo mismo; mi vida depende de que Dios esté cerca de mí, presente en mí. También lo está en una piedra, en un tronco de madera, sólo que éstos no lo saben^[85].

Yo digo: si María no hubiera dado nacimiento a Dios primero de forma espiritual, él nunca hubiera nacido de su carne. La mujer le dijo a Cristo: «Bendito el vientre que te llevó». A lo que Cristo contestó: «Que no sea sólo bendito el vientre que me llevó: Benditos aquellos que llevan la palabra de Dios y la guardan». Es más valioso para Dios nacer espiritualmente en una virgen o en un alma buena que su nacimiento corporal de María.



Figura 32.—*La Madre del Dios Viviente.*

Pero esto implica la noción de que *nosotros* somos el Unigénito a quien el Padre ha engendrado eternamente. Cuando el Padre engendró a todas las criaturas, me estaba engendrando a mí; yo surgí con todas las criaturas mientras permanecía en el Padre. Es como lo que estoy diciendo: surge en mi interior, luego reflexiono y en tercer lugar lo expreso en voz alta, cuando todos vosotros lo recibís: pero realmente está en mí todo el tiempo. Exactamente igual habito yo en el Padre^[86].

Moisés vio a Dios cara a cara, eso dicen las escrituras. Los teólogos lo niegan. Ellos argumentan de esta forma: Donde se muestran dos caras, Dios no se ve, porque Dios es uno y no dos. Quien ve a Dios no ve nada excepto uno... El alma no está unida con Dios, es una con Dios^[87].

Y por último:

Si queréis conocer y reconocer a los auténticamente cuerdos y genuinos profetas de Dios, a quienes nada puede engañar o desorientar, los podéis detectar por veinticuatro signos. El primero nos lo da el principal exponente del conocimiento y de la sabiduría y del entendimiento trascendental, que es la verdad, nuestro Señor Jesucristo. Él dice: «Por esto sabrán que sois mis discípulos, si os amáis los unos a los otros y guardáis mi mandamiento. ¿Cuál es mi mandamiento? Que os améis los unos a los otros como yo os he amado», como si dijera: podéis ser mis discípulos en conocimiento y sabiduría y gran inteligencia, pero sin auténtico amor os servirá de poco si no de nada. Balaam era tan inteligente que entendió lo que Dios había intentado revelar durante cientos de años. Pero de poco le sirvió, porque carecía de auténtico amor. Y Lucifer, el ángel, que está en el infierno, tenía una inteligencia perfectamente pura y todavía sabe mucho; por cuanto aún sufre más dolores en el infierno, y todo porque no fue fiel a lo que sabía con amor y con fe. El segundo signo es el desinterés: se vacían de ellos mismos, dejando el paso libre a las cosas. El tercer signo: se han abandonado completamente a Dios: Dios obra en ellos sin obstáculos. El cuarto signo: donde aún se encuentran a sí mismos se abandonan; un método seguro de avance. El quinto signo: están libres de todo egoísmo: esto les da una conciencia limpia. El sexto signo: esperan continuamente la voluntad de Dios y la cumplen hasta el extremo. El séptimo signo: someten su voluntad a la voluntad de Dios, hasta que su voluntad coincide con la de Dios. El octavo signo: tanto se adaptan y se unen a Dios y Dios a ellos en el poder del amor, que Dios no hace nada sin ellos y ellos no hacen nada sin Dios. El noveno signo: se reducen a nada a sí mismos y hacen uso de Dios en todas sus obras y en todos los lugares y en todas las cosas. El décimo signo: no cogen nada de ninguna criatura, ni bueno ni malo, sino todo sólo de Dios, aunque Dios lo haga realidad a través de su criatura. Signo undécimo: no caen en la trampa de ningún placer o disfrute físico ni de ninguna criatura. Signo duodécimo: no se dejan llevar por la desobediencia. Signo decimotercero: no les engaña ninguna luz

falsa ni la apariencia de ninguna criatura; avanzan por mérito intrínseco. Signo decimocuarto: armados y ataviados con todas las virtudes, salen victoriosos de todas las luchas con el vicio. Signo decimoquinto: ven y conocen la verdad desnuda y alaban a Dios sin cesar por su gnosís. Signo decimosexto: perfectos y justos, se tienen en poca estima. Signo decimoséptimo: son parcos en palabras y pródigos en obras. Signo decimoctavo: predicán con las obras. El signo decimonoveno: siempre buscan la gloria de Dios y ninguna otra cosa más. Signo vigésimo: si algún hombre lucha contra ellos, dejarán que venza antes de aceptar ayuda que no venga de Dios. Signo vigésimo primero: no desean ni el bienestar ni las posesiones; para la menor de ellas se consideran indignos. Signo vigésimo segundo: se consideran los más indignos de toda la humanidad sobre la tierra; por tanto, su humildad nunca les abandona. Signo vigésimo tercero: toman la vida y la enseñanza de nuestro Señor Jesucristo como ejemplo perfecto de sus vidas y siempre se están examinando a su luz con la única intención de alejar de sí mismos todo lo que se aparte de su alto ideal. Signo vigésimo cuarto: externamente parece que hacen poco, los que incansablemente se esfuerzan por llevar una vida virtuosa, por eso mucha gente les tiene poco aprecio, pero, sin embargo, ellos lo prefieren a la vulgar aprobación.

Estos son los signos del auténtico ámbito donde vive la imagen de la perfecta verdad, y aquel que no los encuentra en sí mismo puede considerar sus conocimientos vanos, y lo mismo puede hacer otra gente^[88].

Por supuesto, Eckhart fue excomulgado por la bula del Papa Juan XXII el 27 de marzo de 1329; tras lo cual sus escritos pasaron, por así decir, a la clandestinidad, para convertirte en lo que se ha llamado «los clásicos de una piedad embriagada de Dios», y en la inspiración de los predicadores de su escuela, John Tauler (1300-1361), Suso (1300-1365) y Ruysbroeck (1293-1381)^[89]. Lo esencial para nuestro estudio y para todos los estudios de la imaginería mítica, no sólo del cristianismo sino también del judaísmo, y ciertamente, de todas las religiones, es el contraste radical que aparece aquí entre la lectura que hace Eckhart de los símbolos cristianos y la de Inocencio III, reproducida antes (pp. 522-523). A la lectura de Eckhart yo la llamaría poética y, por tanto, adecuada al carácter y a la función del símbolo, que no tiene valor como un hecho sino en tanto sea capaz de despertar el alma; porque en términos más modernos, los símbolos son signos liberadores y conductores de energía: estímulos que, si no son efectivos, no tienen más utilidad que una pila gastada. Mientras que a la lectura que hace Inocencio del mito cristiano yo la llamaría radical, racional e impropia del carácter y de la función del símbolo, por tanto, muerta, y sólo puede ser impuesta por la violencia y (si me está permitido decirlo) por la locura, que consiste precisamente en confundir una imagen visionaria con un hecho.

En palabras de Alan Watts en su brillante obra *Myth and Ritual in Christianity*:

El cristianismo ha sido interpretado por una jerarquía ortodoxa que ha degradado el mito hasta convertirlo en ciencia y en historia... El Dios viviente se ha convertido en el Dios abstracto, y no puede librar a sus criaturas de la enfermedad que le aflige a él mismo... Porque cuando el mito se confunde con la historia, deja de afectar a la vida interior del hombre... La tragedia de la historia cristiana es su permanente fracaso para extraer la vida del mito cristiano y revelar su sabiduría...

El mito sólo es «revelación» en tanto que es un mensaje del cielo —es decir, del mundo eterno y no histórico— que expresa no lo que en una ocasión *fue* verdad, sino lo que siempre *es* verdad. Así, la Encarnación no tiene efecto ni significado para los seres humanos de hoy día si es simple historia; es una «verdad salvadora» sólo si es perenne, una revelación de un hecho eterno que siempre acontece en el interior del hombre^[90].

Una de las grandes lecciones de nuestra materia es que para las mentes vulgares, sin instrucción o mal instruidas, los mitos tienden a convertirse en historia y de aquí resulta un tipo de apego a los simples accidentes de las formas locales que, de un

lado, une a los llamados creyentes en grupos que disputan entre sí, y, de otro, les priva de la sustancia del mensaje que cada uno cree que ha sido el único en recibir. Todas las ortodoxias muestran esta tendencia en mayor o menor grado y, por tanto, se oponen mutuamente. Pero cuando una de las grandes metáforas míticas se interpreta como poesía, como arte, como un vehículo no de información empírica sino de experiencia —en otras palabras: no como un periódico— encontramos un mensaje de armonía, que, para resumir, es el del Dios viviente, que no está separado, sino en el interior de todos y no tiene definición. «Dios», como afirmó Eckhart, «nace en el alma vacía descubriéndose a ella en una nueva apariencia sin apariencia, sin luz en luz divina»^[91].

La noción cristiana ortodoxa de que la naturaleza es corrupta y que la Iglesia cristiana es incorruptible se puede decir que representa una afirmación extrema de las implicaciones del mito judío de Dios separado del mundo, que lo crea, lo juzga, lo condena y después ofrece, como desde fuera, dotar a una partícula de su inmensidad de la virtud de su atención particular: por medio de una Alianza, el Corán, o la Encarnación. Sin embargo, irónicamente, los mismos símbolos utilizados por la Iglesia para enseñar esta supuesta circunstancia llevan implícita en sí mismos una enseñanza contraria, que habla por sí sola al corazón con el silencio de sus formas elocuentes; y en Eckhart, como en Dante, como en los romances del Grial y de Tristán, despertó la antigua lección del hombre eterno, dentro del cual moran, y de cuyo corazón han nacido, todas las formas y experiencias en el mundo tanto del cielo como del infierno. La pequeña imagen de María de las figuras 31 y 32 dice en primer lugar, que, como sabía Eckhart, la Trinidad es inmanente en cada uno de nosotros y nacerá de nosotros en nuestro conocimiento; en segundo lugar, que, como sabían los cretenses, la diosa es el vientre materno, el término definitivo de toda existencia; y en tercer lugar, como parece haber sabido todo el mundo excepto nuestros propios intérpretes autorizados de los iconos de nuestra herencia común, el microcosmo y el macrocosmo son en esencia uno en Dios, quien de ninguna forma es corrupto, corruptible ni puede ser ridiculizado por ninguna definición de credo.

CONCLUSIÓN

Al final de una edad

Se puede inferir una distinción, a través de todos nuestros estudios de la mitología, entre las actitudes hacia las divinidades representadas de un lado por los sacerdotes y su grey, y de otro por los poetas, artistas o filósofos creativos. Los primeros tienden a lo que yo llamaría una lectura positivista de las metáforas de su culto. Tal lectura se ve alentada por la actitud de la plegaria, porque en la plegaria es extremadamente difícil mantener el equilibrio entre la creencia y la incredulidad que es propio de la contemplación de una imagen o idea de Dios. El poeta, el artista y el filósofo, de otro lado, siendo ellos mismos creadores de imágenes y acuñadores de ideas, se dan cuenta de que toda representación —bien sea en el cuerpo visible de la piedra o en el mental de la palabra— está necesariamente condicionada por la falibilidad de los órganos humanos. Confundido por su propia musa, un mal poeta puede imaginar que sus visiones son hechos sobrenaturales y así caer en la actitud de un profeta, cuyas palabras yo definiría como «poesía exagerada», explicada en exceso; con lo que se convierte en el fundador de un culto y generador de sacerdotes. Pero también un sacerdote dotado puede encontrar que sus seres sobrenaturales pierden cuerpo, se hunden en el vacío, cambian de forma, incluso se disuelven: y a partir de aquí posiblemente se convierta en un profeta o, si está más dotado, en un poeta creativo.

Por tanto, tenemos que reconocer tres grandes metamorfosis de los motivos y temas de nuestra materia como fundamentalmente diferentes aunque fundamentalmente relacionadas, a saber: la auténtica poesía del poeta, la poesía exagerada del profeta, y la poesía trabajada hasta el exceso del sacerdote. Mientras que la historia de la religión es en su mayor parte un registro de estas dos últimas, la historia de la mitología incluye las tres, y al hacerlo lleva no sólo la poesía sino también la religión a una relación nueva y saludablemente vivificada con los manantiales del pensamiento creativo. Porque en la poesía hay una tendencia («poesía poco trabajada») a descansar en las fantasías de la sorpresa, la alegría o la angustia personal ante las realidades de la vida en un universo que no hicieron los poetas; mientras que en la religión puede prevalecer la tendencia opuesta: la de no expresar experiencias personales sino sólo clichés autorizados.

En la historia de la humanidad se pueden reconocer cuatro funciones esenciales de la mitología. La primera y más característica —que vivifica a todas— es la de provocar y apoyar un sentido de asombro ante el misterio del ser. El profesor Rudolf Otto ha llamado a este reconocimiento de lo *numinoso* el estado, mental característico de todas las religiones propiamente dichas^[1]. Es anterior a la definición y la desafía. Es, en el nivel primitivo, un miedo demoníaco; en el nivel más alto, un éxtasis

místico; y entre estos dos niveles hay muchos grados. Cuando se define, se puede enseñar y hablar de ello; pero la definición y la enseñanza no lo pueden producir. Tampoco puede imponerlo la autoridad. Sólo el accidente de la experiencia y los símbolos de un mito viviente pueden descubrirlo y apoyarlo; pero tales signos no pueden inventarse. Se encuentran. Entonces funcionan por sí mismos. Y quienes los encuentran son las mentes sensibilizadas, creativas, que en un tiempo fueron conocidos como profetas, pero ahora se les conoce como poetas y artistas creativos. Estos maestros del aliento espiritual que hace que el barro del hombre despierte a la vida son más importantes y más efectivos para el futuro de una cultura que sus hombres de Estado o sus ejércitos.

La segunda función de la mitología es presentar una cosmología, una imagen del universo que apoyará y será apoyada por este sentido de asombro ante el misterio de una presencia y la presencia de un misterio. Sin embargo, la cosmología tiene que corresponder a la experiencia, el conocimiento y la mentalidad real del grupo cultural en cuestión. Así vemos que cuando los sacerdotales observadores de los cielos de la antigua Sumeria, alr. 3500 a.C., conocieron el orden de los planetas, todo el sistema mítico del Oriente Próximo nuclear se alejó de los sencillos temas primitivos de las tribus cazadoras y plantadoras. La grandiosa visión de un orden espacial y temporal matemáticamente impersonal se hizo realidad, y la visión del mundo de la Edad Media —como la de la antigua India, la de China y la de Yucatán— no fue sino una variante posterior. Hoy, aquella visión se ha perdido. Aquí nos encontramos con un problema crucial de las religiones de nuestro tiempo; porque, generalmente, los cleros continúan predicando temas de los milenios primero al cuarto antes de Cristo.

Hoy día ninguna mente adulta se dirigiría al libro del Génesis para saber de los orígenes de la tierra, las plantas, los animales y el hombre. No hubo diluvio, no hubo torre de Babel, no hubo primera pareja en el paraíso, y entre la primera aparición conocida del hombre sobre la tierra y la primera construcción de las ciudades no pasó una generación (de Adán a Caín), sino que por lo menos dos millones de generaciones llegaron a este mundo y desaparecieron. Hoy buscamos en la ciencia nuestras metáforas del pasado y de la estructura del mundo, y lo que revelan los girantes demonios del átomo y las galaxias que muestra el telescopio es una maravilla que hace que la Babel de la Biblia sea un sueño de los juguetes de la querida infancia de nuestro cerebro.

Una tercera función de la mitología es apoyar el orden social en vigor, para integrar al individuo en su grupo orgánicamente; y de nuevo aquí vemos que la amplificación gradual del alcance y el contenido del grupo ha sido el signo característico del avance del hombre desde el primer grupo tribal al moderno concepto posalejandrino de una única sociedad mundial. A la amplitud de este desafiante y más amplio concepto continúan oponiéndose numerosas esferas, como, por ejemplo, aquellas de las diferentes mitologías nacionales, raciales, religiosas o de

clase, que en un tiempo pudieron tener su razón de ser pero que hoy día están desfasadas.

La función social de una mitología y de los ritos que la expresan es fijar en todos los miembros del grupo en cuestión un «sistema de sentimientos» que habrá de unirle espontáneamente a los fines de dicho grupo. El «sistema de sentimientos» adecuado para una tribu cazadora sería inadecuado para una agricultora; el adecuado para un matriarcado es inadecuado para un patriarcado; y el de cualquier grupo tribal es inadecuado para esta época de individuos desarrollados que recorren los caminos de este a oeste y de norte a sur.

Los antiguos órdenes míticos dieron autoridad a sus símbolos atribuyéndoselos a dioses, a héroes populares o a alguna fuerza impersonal suprema como el orden del universo; y la imagen de la propia sociedad, unida así con la más amplia imagen de la naturaleza, se convirtió en un cáliz de temor religioso. Hoy día, la mayoría sabemos que nuestras leyes no provienen de Dios o del universo sino de nosotros mismos; son convencionales y no absolutas; y al romperlas no ofendemos a Dios sino al hombre. No los animales ni las plantas, ni el zodiaco o su supuesto hacedor, sino nuestros semejantes son ahora los dueños de nuestro destino, y nosotros del suyo. En el pasado reciente pudo resultar posible a los hombres inteligentes de buena voluntad creer honestamente que su propia sociedad (cualquiera que fuera) era la única buena, y que más allá de sus fronteras estaban los enemigos de Dios, por lo que ellos estaban llamados a proyectar el principio del odio hacia el mundo exterior mientras que cultivaban el amor en su interior, hacia aquellos cuyo «sistema de sentimientos» era de Dios. Sin embargo, hoy día no hay tal exterior. Persisten enclaves de provincialismo nacional, racial, religioso y de clase, pero la realidad física ha hecho ilusorios los horizontes cerrados. El viejo dios ha muerto, con su pequeño mundo y su pequeña y cerrada sociedad. El nuevo centro focal de fe y confianza es la humanidad. Y si el principio del amor no se puede despertar en el interior de cada uno de nosotros —como estaba mitológicamente en Dios— para someter al principio del odio, sólo la Tierra Baldía será nuestro destino y los dueños del mundo sus diablos.

La cuarta función de la mitología es iniciar al individuo en el orden de realidades de su propia psique, guiándole hacia su propio enriquecimiento y realización espiritual. Antes —pero aún en las culturas arcaicas— se hacía subordinando absolutamente todo juicio, voluntad y capacidad individuales al orden social: el principio del ego (como hemos visto en *Mitología oriental*) debía ser dominado y a ser posible incluso extinguido; mientras que los arquetipos, los papeles ideales, del orden social se imprimían en todos inexorablemente, según su situación social. En un mundo de formas estáticas era aceptable tal masacre de la personalidad creativa, y hoy día, donde prevalece el pensamiento arcaico continúa vigente esa pauta. Podemos tomar como prueba de la avanzada posición de Europa en el camino del respeto al individuo el hecho de que mientras la masacre de Hitler de unos 5.000.000 de judíos provoca horror (lógicamente) en todas partes, la de Stalin de 25.000.000 de rusos

pasa casi desapercibida, y la actual orgía china se pasa totalmente por alto. Tanto Oriente como Occidente reconocen que semejante inhumanidad es normal en el Oriente, mientras que de nosotros se esperan cosas mejores; y justamente. Porque sólo en Europa se desarrolló el principio del juicio y de la responsabilidad individuales en relación no con un orden fijo de leyes supuestamente divinas, sino con un contexto cambiante de realidades humanas, gobernadas racionalmente. El impulso en Europa, primero entre los griegos, luego entre los romanos, del principio del ego —no como el mero «yo quiero», «yo deseo» del jardín de infancia (el «principio de placer» de Freud), sino como la facultad instruida, racional, del juicio responsable («principio de realidad»)^[2]— nos ha dotado, a nosotros y a nuestro mundo, de un orden de espiritualidad y de problemática psicológica que es diferente en todos los sentidos al de la mente oriental arcaica. Y este individualismo humanístico ha liberado poderes creativos que en sólo dos siglos han provocado cambios en la prosperidad y la adversidad del hombre como no los habían llevado a cabo los dos milenios anteriores. Con el resultado de que donde se mantienen las viejas reglas de moralidad éstas ya ni siquiera convienen a las realidades de la escena local, y mucho menos de la mundial. La aventura del Grial —la búsqueda interior de aquellos valores creativos que redimen la Tierra Baldía— se ha convertido para cada uno de nosotros en una tarea inevitable; porque como ya no hay ningún horizonte fijo, ya no hay ningún centro fijo, ninguna Meca, Roma o Jerusalén. Nuestro círculo hoy día es el anunciado, alr. 1450, por Nicolás Cusano (1401-1464): cuya circunferencia no está en ninguna parte y cuyo centro está en todas partes; el círculo de radios infinitos, que también es una línea recta.

Así, en el próximo volumen, *Mitología creativa*, nuestra tarea consistirá en seguir sistemáticamente desde el periodo de la Mesa Redonda (donde nadie se sentaba a la cabecera, sino que cada uno era un campeón principalísimo) hasta el momento actual de la detonación del átomo, el largo proceso de la Apertura del Ojo del hombre europeo a un estado que no es tal, sino un llegar a ser: y con ello la desaparición de todas las anteriores máscaras de Dios, que ahora sabemos que han sido las del propio hombre en desarrollo.

Algunos, quizá, deseen continuar inclinándose ante una máscara, por miedo a la naturaleza. Pero si no hay divinidad en la naturaleza, la naturaleza que Dios creó, ¿cómo podría haberla en la idea de Dios, que fue creada por la naturaleza del hombre?

«Por mi amor y esperanza, te invoco», dijo el Zaratustra de Nietzsche, «no arrojes al héroe de tu alma».

ÍNDICE DE ILUSTRACIONES

- Figura 1. De la copa votiva del rey Gudea: el Señor Serpiente; Sumeria, alr. 2025 a.C. (El Louvre) 26
- Figura 2. Dibujo sobre cerámica elamita: el Árbol del Mundo; Susa, periodo sasánida (El Louvre) 27
- Figura 3. Sello cilíndrico acadio: El Señor Serpiente entronizado; Tell Asmar, alr. 2350-2150 a.C. 27
- Figura 4. Sello cilíndrico sirio-hitita: Gilgamesh en el axis mundi; alr. 1600-1350 a.C. 29
- Figura 5. Sello cilíndrico babilonio: el Jardín de la Inmortalidad; alr. 1750-1550 a.C. (Museo de la Haya) 30
- Figura 6. Sello cilíndrico sumerio: la Diosa del árbol; alr. 2500 a.C. (Museo Británico) 30
- Figura 7. Tabla votiva: Deméter y Pluto; Eleusis, alr. siglo v a.C. (Galería Uffizi, Florencia) 32
- Figura 8. Tabla votiva: Zeus Meilichios; El Píreo, siglo iv a.C. (anterior Museo Nacional, Berlín) 35
- Figura 9. Vaso pintado: el árbol de las Hespérides; origen y fecha desconocidos 38
- Figura 10. Vaso pintado con figuras en rojo: Zeus contra Tifón; alr. 650 a.C. (Museo de Munich) 40
- Figura 11. Vaso pintado con figuras en rojo: Afrodita con Erotes; alr. siglo v a.C. (anterior Museo Nacional, Berlín) 46
- Figura 12. Anillo de sello cretense: la Diosa de la Montaña del Mundo; Knossos, alr. 1400 a.C. 64
- Figura 13. Marfil micénico: las Dos Reinas y el Rey; Micenas, alr. 1300 a.C. (Museo Nacional, Atenas) 68
- Figura 14. Vaso pintado con figuras en rojo: Deméter, Triptólemo y Perséfone; Beoda, siglo v a.C. (anterior Museo Nacional, Berlín) 69
- Figura 15. «Anillo de sello de Néstor», micénico: el Árbol de la Vida Eterna; Pilos, alr. 1550-1500 a.C. 71
- Figura 16. Placa sumeria de terracota: la luna-toro y el león-pájaro; alr. 2500 a.C. (Museo de la Universidad, Filadelfia) 74
- Figura 17. Sello cretense de cuentas de cornalina: Minotauro y hombre-león; alr. 1400-1100 a.C. 80
- Figura 18. Sello cretense de cuentas de oro: el sacrificio; alr. 1400-1100 a.C. 81

- Figura 19. Anillo de sello de oro, micénico: la Diosa de la doble hacha; alr. 1550-1500 a.C. [92](#)
- Figura 20. Estatuilla cretense de loza: la Diosa Serpiente; Knossos, alr. 1700-1580 a.C. (Museo Heraklion) [173](#)
- Figura 21. Estatuillas cretenses de piedra caliza: la Diosa Serpiente, Knossos, alr. 1700-1580 a.C. (Museo Heraklion) [174](#)
- Figura 22. Jarrón greco-etrusco con figuras en negro: el Juicio de Paris; Mr. siglo VI a.C. (El Louvre) [185](#)
- Figura 23. Grupo mitraico en mármol: Mitra Tauroctonus; Italia, siglo III d.C. (Museo Británico) [283](#)
- Figura 24. Imagen mitraica en mármol: Zervan Akarana; Ostia, Italia, consagrada el 190 d.C. (Vaticano) [289](#)
- Ilustraciones 25 y 26. Amuletos con símbolos judíos: Iaw, como anguipedo; siglos I y II a.C. [302](#)
- Figura 27. Altar galorromano, «Le Pilier des Nautes»; Esus, encontrado bajo Notre Dame de París; 1437 d.C. (Museo Cluny, París) [336](#)
- Figura 28. Segundo lateral del mismo altar: el toro con las tres grullas (Torvos Trigoranus) [338](#)
- Figura 29. Espejo etrusco de bronce: el clavado del Clavo Anual; Toscana, alr. 320 a.C. (anterior Museo Nacional, Berlín) [340](#)
- Figura 30. Libro de Kells: página Tune; Irlanda, alr. 900 d.C. (Trinity College, Dublín) [499](#)
- Figura 31. Estatuilla de madera pintada: Madonna y Niño; Francia, siglo XV d.C. (Museo Cluny, París) [545](#)
- Figura 32. La Madre de Dios (la misma estatuilla abierta, mostrando a La Trinidad y a los adoradores) [546](#)

Los dibujos de las ilustraciones 8, 13, 15, 16, 17, 20, 21, 27, 28, 30, 31 y 32 son de John L. Mackey.

ÍNDICE ANALÍTICO

- Abasida, dinastía, 473
Abel, 125-127
Abimelech, 146-147, 156
Abisinia, 442, 458
Abraham (Abram), 137-140, 142, 143, 145, 146, 147, 154, 155, 156, 159, 370, 371, 376, 451, 452, 455, 483
Abu Bakr, 455, 456, 459, 472, 475
Acrisio, 151
Acteón, 507
Actium, batalla de, 361, 427
Acuario, el aguador, 386
Achelense, periodo, 52
Adán, 33, 47-48, 77, 125, 131-132, 134, 174, 232, 287, 292, 364, 365, 450, 482, 483, 490, 495, 523, 526, 553
Admeto, 341
Adonis, 69, 79, 160, 200, 258, 259, 340, 342, 354, 390
Adriano, 247, 425
Adriático, mar, 88
Aesir, 519
aestii, los, 506
Afganistán, 314, 484
África, 126, 421, 442, 484: *véase también los países por su nombre*; norte, 50, 291, 414, 449; noreste, 52; noroeste, 52, 410
Afrodita, 46, 61-62, 68, 176, 182, 186, 188, 259, 333-334, 340, 351, 354
Agabo el Profeta, 384
Agadé, 94-95, 138, 150, 166, 242
Agamenón, 90-91, 185, 196
Agatón, 252, 254
Agni, 170
agraria, civilización: *véase* Neolítico
agua, como símbolo, 27s., 74-75, 287
Agustín, san, 420, 426, 434, 494, 495, 523, 526
Ahura Mazda, 215, 216, 218, 220, 221, 224-231, 234-235, 237, 240, 244, 245, 246, 283, 368, 401, 421, 435, 437
Ailill de Leinster, 55-58, 333
Aion, 368, 369
Akkad (acadios), 27, 42, 110n., 130, 139, 141, 142, 166, 242
Akmatón, 148s., 157ss., 167, 214

Alá, 461
Alarico, 343, 420
albigense, cruzada, 527-532; herejía, 526-532, 542-543
Albinus, D. Clodius, 411
Albright, William F., 159; citado, 111
Alcis, 505-506
Alderney, 330
Alejandría, 296, 300, 354, 368-369, 417, 437, 438, 439, 440, 441, 448
alejandrina, edad; véase Helenismo
Alejandro II de Epiro, 314
Alejandro III, papa, 529
Alejandro Jananeo, 308-309
Alejandro Magno, 21, 225, 262-263, 265, 268-269, 271, 284, 427, 431
Alemania, 88, 321, 323, 410, 504
Alepo, 472
Algazel, 482
Alí, 455, 456, 470, 472-476; véase también Shi'i
Alpes, 321
Altea, 341
Amairgen, 326, 331
Amarna, 157
ámbar, 88, 166, 506, 510
amerindios, 61, 349
Amida, budismo, 279, 290-291
Amón, 157, 158, 191, 264
amorritas, 154, 250
Amós, 317, 338; Libro de, 238
Amulio, 344, 345
An, 77
Ananta, 372
Anatolia, 62n, 83, 90, 176, 239-240, 300, 484
Anaximandro, 205, 206, 258
Anaxímenes, 206, 258
anglos (anglii), 507
Angra Mainyu, 216, 219, 225-230, 235, 237, 246, 284, 401, 437, 450n
Anguípedo, 302
Aníbal, 354, 355
Anki, 77
«año grande», 489
Año platónico, 489
Anquetil-Duperron, Abraham Hyacinthe, 213

Anshar, 98, 102-104
 antesteria, fiesta de, 194
 Antígonos Gonatas de Macedonia, 314
 Antiguo Testamento, 34, 46, 117, 118, 155, 171, 232, 251, 300, 318, 382, 399n, 401, 404, 429, 443, 468, 495, 498
 Antioco II de Siria, 314
 Antioco IV Epifanes, 299, 301, 305
 Antioquía, 437-438, 447, 472
 Antístenes, 268
 Antonino Pío, 398
 Antoninos, 21, 398; *véase también* Antonino Pío; Aurelio Antonino, Marco
 Antonio, Marco, 361
 Antonio, san, 441
 Antrim, 53
 Anu, 97, 98, 101, 103-104, 106, 109, 110
 Anubis, 303
 Apis, 354
 apocalíptico, pensamiento, 284, 297-299, 309-314, 316, 353, 362, 384, 403-404, 457
Apócrifo de Juan, El, 392
 Apolonio de Tiana, 355, 384
 Apsu, 98, 99, 100-101, 106, 172
 Apuleyo, 62; citado, 62
 Aqueménida, dinastía, 244
 aqueos, 168
 Aquiles, 196, 334, 341
 Aquisgrán, 486
 árabe: mitología, 148, 155, 455, 461, 465, 466; pueblo, 42, 450n, 451, 457-458, 472; *véase también* tribus beduinas
 Arabia, 94, 167, 170, 301, 449, 484
 arameos, 157, 238, 428, 466
 árbol, como símbolo, 25-26, 27, 28 29, 32-33, 37-38, 85, 126, 132, 137, 188, 287, 291, 364-365, 519-520; *véase también* Árbol de la Sabiduría, Árbol de la vida
 Árbol de la Sabiduría (conocimiento) en el jardín de la inocencia, 30-34, 124, 128, 195, cf. árbol de la vida, 128; cf. Árbol de la Sabiduría (budista), 32-34
 Árbol de la Sabiduría (Iluminación), budista, 29, 32-34, 379s, 381, 519-520; cf. Árbol de la Sabiduría (cristiano), 32-34
 Árbol de la Vida, 31, 33, 93, 124, 128, 195; cf. Árbol de la Sabiduría, 128
 Árbol de Todas las Semillas, 228
 Árbol del Infierno (Zakkum), 460
 Arcadia, 164

Arda Viral, 218-224
Ardashir I, 432
Ares, 303, 351
areté, 182-185, 192, 269
Argólide, 164, 167, 179
Argos, 151
aria, cultura, 24, 36, 38, 42, 55, 73, 74, 85, 87, 90, 144-145, 166, 170, 176, 197, 282, 292, 411, 461; *véase también* celtas; tribus germánicas; Grecia, periodo clásico; medos, Persia; India védica
Ariadna, 195-196
Aristarcos de Samos, 273
Aristeas el Proconeso, 348
Aristóteles, 134, 209-210, 409
Armagh, Libro de, 60
armas, 82s, 86, 143s, 165
Armenia (armenios), 42, 238, 411, 484
Arnold, Matthew, citado, 269
Arquelao, 370
arrianismo, 414-415
Arrio, 414-415
Arsaces, 431
arsácida, dinastía, 431-432
Artajerjes II, 118, 249
Artemisa, 259, 341, 439, 507
Arturo, rey, 49, 322, 326, 540, 542
Aruru, 109
asesinos (secta chiita), 474n
Asherah, 120
Ashvins, 143, 282-283, 294
Asia Menor, 23, 51, 63, 65-66, 83, 84, 164, 165, 167-168, 296, 301, 321, 323, 411, 412; *véase también por el nombre del lugar*
Asiria (asirios), 98, 110n, 238-239
asmoneos: *véase* Macabeos
Asoka, 313-314, 390, 414, 415, 417
Assur, 142, 242
astronomía, 265, 273, 281, 284; *véase también* planetas, zodiaco
Asurbanipal, 98, 237
Atalanta, 341, 342
Atalo I de Pérgamo, 321
atanasiano, Credo, 437
Atanasio, 417, 437

Atenas, 201-203, 253, 254, 263, 271, 275, 296, 408-409, 410
Atenea, 43, 93, 94, 172-175, 180, 182, 186, 199, 200
Athrpa, 340
Atica, 164
Atila, 421, 443
Atis, 160, 200, 258, 259, 354
Atkinson, R. J. C., 85, 88, 89; citado, 89-90
Atón, 149, 158
Atropo, 340, 341
Atune, 340
Aturpat, 434
Audumla, 519
Augusto, César, 360-363, 366, 427, 534
Aurelio, 291, 364
Aurelio Antonino, Marco, 398; citado, 269-270, 275
Aurinia, 506
Aus, tribu, 458
Australia, 252
Austria, 323
Averno, 72
Avesta: véase Zend Avesta
Avignon, papas en, 535
axis mundi, 28-29, 44, 292
Axum, 428, 458
aztecas, 61, 188, 376

Baal, 120
Babel, Torre de, 135, 553
Babilonia (babilonios): historia, 55, 94, 105n, 106, 118, 142, 144, 238-244, 300, 427, 489; mitología/religión, 42, 97-99, 106-119, 130, 265, 273, 302, 432, 489
Babilónico, exilio, 122, 238-239, 249-250
Bactria (bactri), 243, 264, 431
Badb, 335; véase también Morrigan
Bagdad, 483, 486
Bahram I, 433
Balarama, 372
Baldr, 518
Balor el del Ojo Maligno, 331, 333
Báltico, mar, 53, 88, 90, 411
Baluchistán, 484
Banba, 329, 330, 332

Bar-Jesús, 384
 Barrabás, 388
 bautismo, 377-380
 Bayazid (Abu Yazid), 480-481
 Baynes, Norman H., citado, 445
 beduinas, tribus, 159, 459-460
 Behistun, 244
 Bel, 97, 242-243
 Bélgica, 51
 Bellona, 62
 Benjamín, 156, 250
 Beocia, 167
 Bernardo de Clairvaux, san, 526
 Beroso, 489
 Bethel, 120-121, 153
 Béziers, 529, 531
Bhagavad Gita, 277
 Bhagavata Purana, 374
 Biblia, 25, 28, 29-30, 34, 39, 77, 95-96, 98, 106, 132, 135, 175, 203, 231, 233, 267, 277, 278, 300n, 310, 328, 361, 449, 462, 553: véase también Nuevo Testamento. Antiguo Testamento; *los libros por su nombre*
 Bitinia, 416
 bizantina, iglesia, 246, 442-443, 446-448, 469-470, 500
 Bizantino, Imperio, 21, 22, 433, 442-448, 472, 514, 515, 538
 Bohemia, 88, 323
 Bolsena, lago, 338, 339
 Bonifacio VIH, papa, 535
 Bozeman, Adda B., citado, 444, 445, 468-469
 Brahma, 372
 brahmanismo, 262, 372, 433, 440
 Brasil, 126
 Breasted, James, citado, 412
 Bretaña, 323, 329
 Brigit (Brig), 331
 Britania, Islas Británicas, 51, 57, 85-91, 323, 324, 329, 410, 411, 416, 421, 490, 513, 514
 britones, 323
 Buda, 32, 33, 206, 207, 234, 245, 268, 271, 290, 376, 379, 381, 383-384, 386, 393, 399n, 414-415, 520, 541
 Budismo: en China y Japón, 78, 129, 269, 279, 290-291, 322; India, 20, 28-29, 215, 265, 267, 271, 277, 290, 313, 368, 381, 386, 390, 399n, 405, 414-415, 432, 433,

477, 484, 513, 527; Mahayama, 392, 394, 399n, 440, 512
Buey Creado único, 228-229, 235, 285
Bujari, al-, 464
Bundahish, 225, 231, 412; citado, 236
Burrows, Millar, citado, 316

caballeros templarios, 541
Caeilte, 502-503, 504
Caída de hombre, mitos: bíblico, 125-126, 132, 136-137, 231-232, 365, 497, 523;
persa, 216, 224, 231-232, 287
Caín, 125-127, 329, 553
Calcedonia, 273, 441; Concilio de, 442, 447
Calcídica, 165
caldeos, 122, 138, 239, 241, 246, 281, 354
calendario, 186-187
Calidón, 341
Calipso, 185, 188, 198, 254
Cambises, 242-243, 244-245
Canaán, 127, 130, 461-462
Canaán, hebreos en, 127, 138, 156-157, 159
Canal, Islas del, 330
Canal de la Mancha, 330
Caos, 203, 258, 259
Capricornio, 379
Capsiense, periodo, 52
Caracalla, 411
Carcassonne, 528, 531-532
Cardenal, Peire, 525
Carlomagno, 421, 486
Carlos de Calvo, 496
Carlos Martel, 449
Carmania, 241, 243
cármatas, 474n
Carmenta, 351
carnutos, 324
Cartago, 354, 418
casitas, 144, 166, 176
Caspio, mar, 243, 246
Castor y Pollux, 341, 507
cátaros: véase albigense, herejía
Catolicismo, romano: véase Romana Iglesia

Cattaneo, Longino, 533
Cáucaso, 142, 338-339
cazadora, civilización; véase Paleolítico
Céfiro, 259
Celestino, 495
Celestino I, papa, 439, 488, 490
celtas: en Europa, 321-326, 329-330, 335-339, 343, 411, 429; en Irlanda, 49, 55, 59, 177, 323, 327-338, 494, 511s; mitología, 21, 42, 95, 163, 177, 182, 264, 291, 326, 329, 331-338, 507-508, 511, 521, 541-542
cerámica de cuerda y el hacha de guerra, pueblo de, 87, 91
«cerámica pintada», pueblo de la, 166
Cerbero, 72
Cerdeña, 484
cerdos propiciatorios, 34, 36, 177, 194, 199s, 330, 342, 507
Ceres, 62, 351
Cemunno, 332: véase también Dagda
César, Julio, 321-324, 326, 331, 361, 363, 410; citado, 323-326
Cesarea, 384, 416, 472
Cessair, 329
Ceto, 176
Cibeles, 61-62, 66, 296, 354, 507
Cicerón, 355; citado, 296, 355-359
Cicladas, islas, 36, 165-166
Cíclopes, 189-190, 198
ciencia, edad de la, 21
cínica, escuela, 268
Circe, 185, 188, 192-198, 254, 329
Cirene, 273, 314, 389
Cirilo, san, 437, 439, 440, 446
Ciro el Grande, 239-243, 244, 278
clásica, concepción del mundo, 256-258, 265-266, 428, 436, 465-466, 486: véase también Grecia, periodo Clásico; Roma
Clavo anual, 340, 361
Cleantes, 275
Clemente de Alejandría, 391
Cleomedes de Astipalaes, 348
Cleopatra, 361
Clitemnestra, 185
Cloro, 341
Codex Babylonicus Petropolitanus, 310
Codex Regius, 514

Código de Santidad (Texto S), 123-124
coloquio con los Antiguos, 502
Colosenses, Epístola a los, citada, 391
Cómodo, 291, 364, 410
Compendio de Ibn Hisham, 453
Complejo guerrero, 39, 41s, 59, 74, 82, 91, 98, 143, 165, 171, 516; *véase también*
masculino, principio
comunismo *véase* Marxista, concepción del mundo
Conacar, 501
confucianismo, 261, 271-272
Confucio, 245, 271, 272
Connaught (Connacht), 55, 59, 335, 503
consenso, principio del, 161, 248, 260, 305, 322, 426, 434, 437, 557, 466-470, 474,
477-478, 479, 485, 554
Constancio, 416
Constancio II, 448
Constantino el Grande, 413-418, 434, 459n, 494
Constantinopla (segunda Roma), 21, 247, 415, 438-439, 441, 443, 446, 447, 448
Constanza, Concilio de, 535
Cooley, 59
Copérnico, 265, 273
copta monofisista, Iglesia, 441, 446-449, 455, 477
coptos, 391, 398, 455
Corán, 278, 450-452, 455, 463-464, 466-467, 473, 476ss, 481s, 549; citado, 296,
449-454, 456-457, 460, 463, 469, 476-478, 481, 483
Core (Perséfone): 68-70, 368s
Corintios, Epístolas a los, citada, 407, 408
Corinto, 270, 409
Corpus Hermeticum, citado, 394-395
Cósmico, Bailarín, 75, 77, 78
cósmicos, eones, 22, 215, 273, 343, 418, 462, 489
Cosroes I, 435, 445
creación, mitos de la: babilónico, 98-106; bíblico, 106-107, 123-124, 133-134;
egipcio, 134; islámico, 449-451; patriarcal, 181; persa, 216, 224-231
Creso, 239
Creta, 46, 147, 375; civilización minoica, 23, 36, 37, 42, 55, 59, 62, 64-67, 70-71,
74, 79-85, 88-90, 94, 166, 170-171, 172, 174, 184, 254, 376, 512, 149: *véase*
también Micenas
Cretense, mar, 52, 86-87, 167
cretenses, escrituras: jeroglíficos, 84, 90; lineal A, 83, 90; lineal B, 66-67, 70, 79,
83, 90, 93, 168, 172, 177

Crisaor, 176, 177, 180
Crisipo, 257, 275
Crispo, 416
cristiandad, 21, 34, 45-46, 95, 135-137, 139, 171, 213, 216, 224, 261, 266, 270, 271, 277, 279-280, 285-287, 328, 331, 353-354, 361, 363-369, 376, 377-390, 391, 397-398, 403-410, 426, 428-429, 448-449, 521-525, 526-527, 540: *véase también* Albigense, herejía; Bizantina, Iglesia; coptos; donatistas; gnosticismo; Helenismo y C.; maniqueísmo; monofisitas; nestorianos; Romana Iglesia; Primitiva, 246, 272, 288, 292, 296-297, 316-318, 403-410, 468, 500-501; en la Europa germánica, 515-516, 521; en Irlanda, 487-504, 511, 515; en el Imperio Romano, 313-323; e Islam, 450-453, 455, 457-458, 463, 466n, 474
Cristo: interpretación gnóstica de, 391-392, 394-403; Encarnación de, 414-415, 436-449, 499-500; vida de, 234, 361, 364, 376-377, 379-390, 413-415, 480-481, 534; como mito, 45-46, 139, 234, 261, 277, 285, 286-287, 297-298, 315, 346, 348, 353, 361, 364-369, 376, 377, 379-390, 395-398, 403-405, 407-408, 413-415, 433, 452, 476-478, 495-501, 511-512, 520
crónica de Tabiri, 453
Crono, 176, 375, 376
Cross, F. M., citado, 317
Cruachon, 55, 335
cruzadas, 49, 246
cruz, como símbolo, 132, 136, 285, 365, 500, 511, 520
Cuchuláin, 334-336, 501, 541
Cumas, 352-353
Cumont, Franz, 285
Cupido, 259: *véase también* Eros
Cusano, Nicolás, 556

chamanismo, 322, 328, 340, 509, 537ss
Chandragupta Maurya, 251, 374
China, 19, 22, 23, 78, 95-96, 128, 144, 188, 245-246, 251, 262, 264, 269, 271, 272, 273-274, 290, 440, 484-486, 553
Chinvat, puente, 218, 222, 237
Chipre, 62, 275

Dacia, 416
dadóforos, 286, 297, 498
Daevas, 217
Dagda, 332-333, 493, 508, 541
Daire mac Fachtna (Fiachna), 59, 334
Daiti, río, 228, 235

Damasco, 472
Damasco, documento de, 316
Dana, 60, 331
Dánae, 151, 179, 366
Dante, 218, 220, 223-224, 265, 356, 360, 534-535, 542, 544, 549
Danubio, 166, 291, 410, 482, 504
Darío I, 214, 244-246, 249, 263
Darmesteter, James, citado, 225
David, 121, 278, 297, 308, 317, 366-367, 380, 534
Delfos, 37, 321
Deméter, 29, 31, 45, 47, 69-70, 176, 194, 264, 296, 329, 351, 375
Demócrito, 257
dendritas, 441
Denkart, citado, 432-436
derecho materno; véase femenino, principio
Deubner, L. A., citado, 362-363
deus, 349-350
Deuteronomio, 118
deuteronomistas (Texto D), código de los, 123
Diana, 62, 178
Diarmuid, 200, 543
Didius Julianus, 411
Dilmun, 72
Diluvio, 12, 329, 489-490
Dinamarca, 513
Diocleciano, 364, 411, 412, 416
Diodoro Sículo, 326
Diógenes, 268
dionisiaco, culto, 207-208, 265, 354
Dioniso, 31, 45, 46, 79, 160, 207, 258, 259, 264, 291
Diosa madre, 23, 25, 29-32, 40, 42-49, 55, 61-70, 74, 79, 84-85, 91-95, 97-104, 106-108, 171-179, 197, 259, 261, 288, 332, 335-338, 354, 374, 376, 438, 507, 545, 549; véase también femenino, principio; diosa dual, 67-70
Dióscoro, 437, 440, 441
Diotima, 254-257
Dis, 326, 332
docetismo, 393, 398-402, 476
Dolcino, 533-534
donatistas, 414, 495-496, 523, 543
Dordogne, pintores rupestres, 539
dorios, 59, 168

Dos Reinas y Poseidón, 67, 176, 189; y el Rey, 67, 76; y el Joven Dios, 67ss, 94
drávidas, 41
druidas, 324-325, 327, 330, 501
Dumuzi, 31, 68-69, 79, 94, 108, 110, 160, 338, 354
Dyson, Robert, Jr., citado, 76

Ea, 97, 98, 99, 100, 102, 104-106, 379
Ecbatana, 240
Eckhart, Meister, 544-550
Eclesiastés, citado 112
Ecuménicos, Concilios: de Calcedonia, 441, 442-447; de Efeso, 439; de Nicea, 392, 398, 417, 437; Segundo, 438; Sexto, 448-449; Quinto, 447
Edad Media, 49, 521-536, 542-550, 553
Edad del Bronce, 22, 24, 31, 34, 36, 39, 48, 53, 55, 59, 63-64, 73, 77, 82, 85, 88, 107, 156, 163, 165-166, 169, 170, 187, 203, 208, 216, 332, 338, 343, 352, 538, 544; Alta, 52, 126, 167, 169, 462
Eddas, 513, 518-519, 521
Edén; Jardín del, 33-38, 124, 126, 132, 195, 365, 450: *véase también* jardín de la vida
Efeso, 63-64, 384, 439, 441; Concilio de, 431
Egeo: zona, 166, 169, 170, 243; civilización, 37, 51, 55, 59, 85, 176, 177, 259; *véase también* Grecia, periodo egeo
Egipto, 23, 51, 55, 62, 74, 78, 79, 81, 95, 130, 134, 140, 144, 167-168, 170, 208, 239, 243-244, 259; 300, 301-302, 310-311, 314, 354, 368, 376, 391, 394, 410, 440-441, 472, 484: *véase también* Alejandría; hebreos en, 145, 148-150, 154, 160, 262, 264
Eisler, Robert, citado, 444-445
Elias, 263, 379, 383-384, 385-386
Eliade, Marcea, 322
Elimas el Mago, 384
Elio, 37
Eliseo, 384
Elíseos, Campos, 72
Elam(itas), 141, 142, 144, 238; cerámica pintada, 26-27
Elatha, 331
Elba, río, 323, 411, 513
Elea, escuela de, 268
Eleazar, 307, 315, 316
Eleusis, misterios de, 31-32, 62, 69, 70, 177, 194, 296
Elohim, 106, 123, 133-135, 146, 153-154, 401
elohísta (Texto E), 123, 146, 150, 155, 168

Empéclodes, 209
Eneas, 72, 344, 534
Eneida, 72, 360, 361
Eneo de Calidón, 341
Enkidu, 109-110, 111, 125
Enlil, 77, 104
Eochaid, 56
Eolo, 191-192, 382n
Epifanio, san, 391; citado, 369
Epícteto, 478; citado, 274, 276, 279
epicureismo, 267
Epiro, 37, 314
Er Lanic, 330
Eran Vej, 228-229, 235
Erasístrato de Iulis, 273
Eratóstenes de Cirene, 273
Erc, obispo, 492
Ereshkigal, 68-69
Erictonio, 95
Eridu, 379
Erígena J. Escotus, 327, 496-497, 500
Eros: concepto, 252-259; dios, 258-259
Esaú, 127, 143, 152, 153
Escandinavia: historia, 323, 421, 511, 513-515; mitología, 510-521
Escevas, 384
Escila y Caribdis, 196, 198
Escipión Africano, el Joven, 346, 355-359
Escipión Africano, el Viejo, 355-359
Escitas, 431
Escocia, 281, 291, 323, 326
Escorpio, el escorpión, 286
Esculapio, 43
Esdras, 118, 123; Libro de, 240, 249-250, 278
esenios, 310-317, 353, 378, 385
Esmeráis, 243-245
Esparta, 239, 264
Esquilo, 271
Esquimales, 50
Esteban, san, 406, 408, 410
Estilitas, 441
Estoica, escuela, 21, 257, 271-276, 278, 282, 354, 359, 494, 521

estonios, 95
 Estrabón, 326, 329
 Esus, 336-337
 Etiopia (etíopes), 63, 442, 455
 Etruria, 324, 338, 340, 343, 346: *véase también* Toscana
 Euclides, 256-257
 Eufrates, 81, 472
 Eupanio, 420
 Eurípides, citado, 207
 Europa, 19-24, 49-53, 54, 86, 89-90, 167, 188, 246, 260, 264, 267-268, 281, 283, 291, 299, 321, 324, 328, 332, 338, 411, 421, 445, 449, 484, 486, 490, 501, 507, 521-536, 539, 555-556; mitología de, *cf.* levantina, 65, 128, 163, 247-248, 299, 346, 425-429, 467-470
 Europa, concepción del mundo, 246, 260, 269, 429
 Eusebio, 413, 416
 Eutiques, 440
 Eva, 25, 48, 77, 131, 132, 134, 137, 174, 232, 292
 «*Evangelio de María*», 392
 Evangelios: gnóstico, 392, 395, 398, 481; Nuevo Testamento, 346, 376, 382, 395-398, 495: *véase también* Juan Lucas, Marcos, Mateo; Sinópticos, 499-500
 Evangelistas: *véase* Evangelios; Juan; Lucas; Marcos; Mateo
 Evans, Sir Arthur, 65, 82; citado, 70-72, 82
 Éxodo (bíblica), 145-146, 156-160, 450
 Éxodo, Libro del, 118; citado, 150, 151, 152, 154, 156
 Exequías, 49, 233, 263

Fata Morgana, 332-333
 Fátima, 472, 475, 476, 544
 fatimitas, 474n
 Faraón, bíblico, 48, 145s, 149s, 154ss, 162
 Fariseos, 303-305, 307-309, 315-317, 379, 396-397, 406
 Fauno, 351
 Fausto, 256
 Feacios, 68, 198-199
 Felipe IV, el Hermoso, 535
 femenino (matriarcal) principio, 39, 47, 55-59, 82, 98, 101, 107, 165, 171, 178-179, 184, 188, 197, 332: *véase también* diosa madre
 Fenicios, 42, 90, 274s
 Filipenses, Epístola a los, citado, 365
 Filisteos, 147, 238
 Filón Judaeus, 278, 301

Finlandia, 95
Finn MacCumhaill (Mac-Cumhal, McCool), 502
Finnen, san, 330
Finntain, 329
firbolgs, 331
Flora, 351
Focea, 164
fomorios, 330-331, 332
Forcis, 176
Fortuna, 340, 351
Fraates I, 431
Francia, 50, 51, 86, 291, 420, 449, 496, 514, 526, 528, 530, 531-532, 535: *véase también* Galia
Francisco de Asís, 533
francos, 421
Frazer, James G., 65, 343; citado, 36, 178
Freud, Sigmund, 99, 148-150, 157, 162, 167-168, 175, 181, 265, 480
Freyr, 517
Frigio, gorro, 282s, 287
Frigios, 21, 42, 62, 274, 354
Frigg, 293, 519
Frobenius, Leo, 65, 85-86; citado, 51-52, 169

Gabriel, 455, 459n, 476
Galacia, 321
Galahad, 541
Gálatas, Epístola a los, citada, 407
Galerio, 413
Gales, 88, 323-326
Galia, 323-326, 332, 335-336, 410, 411, 416, 421: *véase también* Francia
Galias, guerras, 321, 323, 324
galos, 504
Gea (Gaia), 40-41, 98, 171, 176, 258, 259, 331, 351, 375-376
Gedeón, 171
Génesis, libro del, 25, 29, 126, 133, 135, 138, 139, 231, 490, 497, 553; citado, 32-33, 47, 106, 124, 126, 133, 135, 136-137, 145-147
gentiles, 404, 408
Germánicas, tribus; periodo Gótico (cristiano), 515; helenizadas. 511-513, 516, 521; historia de, 410-412, 421, 429, 490, 501, 504, 507, 508, 512-515; *véase también por el nombre* mitología, 21, 42, 55, 95, 163, 183, 264, 281, 291, 293, 321-322, 328, 335, 489, 504-521

Gibb, H. A.R., 459; citado, 464-465, 466-467, 478
Gibbon, Edward, 446; citado, 397-398, 418-420, 441
gigantes escarcha, 518-519
Gilgamesh, 28, 108-113, 124, 177
gnosticismo, 246, 391-406, 426, 432, 466, 474, 475, 476-477, 491, 498, 500, 513, 541; pagano, 394, 403
Godos, 343, 411, 420-421
goidélicos, 323, 326, 327
Goodenough, Erwin R., 301
Gordon, Cyrus, 90
gorgonas, 34, 43, 94, 175-176, 177-178, 179
Gótica, Europa, 51, 256, 257, 428, 486, 515
Graves, Robert, citado, 175, 178
Grayas, 176, 179
Grecia, periodo clásico, 21, 22ss, 34, 36, 39, 41, 59, 62, 67, 69, 73, 81s, 93ss, 163, 168, 178, 240, 251-260, 265, 267s, 271s, 425, 428; ciudades-estado, 201-210, 240, 261, 263s; mitología, 55, 59, 69, 70, 98, 101, 152, 163, 171-174, 175, 177, 180-184, 186, 194ss, 195, 367, 374ss
Grecia; periodo egeo, 34-36, 41-42, 45, 52, 63, 73-74, 82-83, 144, 146, 196, 197, 254-255, 331; lenguaje, 67; mitología, 33-34, 55, 59, 70, 163, 176-179, 259, 261, 331, 335, 376, 507-508
Grecia, periodo helenístico, 262-266, 267-269, 272-278, 291, 321, 323, 364-365, 394, 408-410; lenguaje, 300; literatura, 428; mitología, 172, 285, 296, 354, 374s
Grecorromana, cultura, 43, 46
Grial, búsqueda del, 540-541, 543, 549, 556
Guadalupe (Méjico), 61, 63
Gudea de Lagash, 25, 28, 138-141, 292
Guerras del Peloponeso, 201, 271
Guignebert, Charles, citado, 376, 384, 398
Gula-Bau, 29
Guti y las Cuatro Partes, Reyes de, 138, 242s
Gaokerena, árbol, 228
Garm, 517
gathas, 213-214, 217, 219, 220, 283; citados, 219
Gatomdug, 140
Gaumata, 244, 245
Gawain, 49, 541
Gayomart, 229, 235, 236, 287

Habacuc, Comentario de, 314-319
Habacuc, Libro de, citado, 310,314-315

Habiru, 143, 157s, 167, 462: *véase también* hebreos
Hacilar, 62n, 90
Hades, 41, 72, 195, 258, 304, 332, 375
Hadith (*hadīth*), 464, 466, 467
Hagar, 451
Halaf, cerámica de, 84
Haliacmón, río, 164
Hallaj, al-, 482s; citado, 477, 480
Hallstatt, cultura, 321-323, 326, 338
Ham, 330
Hamadi, textos, 391-392, 395-397
Hammond, N. G. L., 175; citado, 164-165
Hammurabi, 94, 97, 142, 145
Hanifs, 457
Haoma Blanco, árbol, 228, 237
Harán (Harrán), 138, 143ss, 241
Harappa, 42, 65, 170
Harivamsa, 374
Harnack, Adolph, citado, 496
Harpócrates, 303
Harrison, Jane Ellen, 46s, 59, 184, 291; citada, 36, 42, 70, 182-184
Haron al-Rashid, 484, 486
Hasan, 472-473, 475
Hathor, 61
Hatshepsut, 158
Hebreos, en Egipto, 144s, 148ss, 153-160, 262, 264; lenguaje de, 135, 428, 460; mitología, 29, 33-34, 39, 42, 47-48, 122-136, 367, 374, 461-464; historia tribal de, 121s, 126, 142-143, 156-159, 168, 462s
Hécate, 62
«Hechos de Juan», 392, 405, 408, 409; citados, 392-393, 399-402
Hechos de los Apóstoles, citados, 403, 406-410
Hefesto, 41, 173
Hégira, 459
Hel, 517
Helcias, 118-120, 122
Helena, 416
Helena de Troya, 73, 183, 334
Helenismo, 390, 406, 412: *véase también* Grecia, periodo helenístico; y cristianismo, 279s, 297s, 318s, 366; y judíos, 279, 297, 300-306; germánico, 511-514, 516, 521; en Egipto, 354; en India, 262, 264s, 268s, 291; en Oriente

Próximo, 267, 281, 283-286, 291-296, 304, 313s, 354, 379, 432, 463; romano, 262, 264, 267, 270s, 273-276, 280s, 291, 303, 350-352, 356-357
 Helios, 303
 Helvética, confederación, 324
 Hera, 44, 182, 186, 351, 375
 Heracles (Hércules), 264, 375, 504, 508, 511
 Heraclio, 448, 472
 Heráclito, 184, 279
 Herm, 330
 Hermafrodita, 188
 Hermes, 25, 184, 188, 193s, 198, 259, 264, 276, 279, 281, 394
 Herodes Antipas, 368-370, 378 y n
 héroe: *véase también* libre albedrío, principio masculino; mitos del nacimiento, 95-96, 151-152, 366-377; concepto de 42-43, 107, 160, 181-182; vs. diosa, 95, 97-104, 107, 170-175, 178, 179, 181; mitos, 39, 90-91, 108-113, 168, 184-201, 333-338, 508-510
 Herófilo de Calcedonia, 273
 Hertz, J. H., citado, 137, 139
 Hesíodo, 40, 258s, 268, 507; citado, 31, 258, 376
 Hespérides, Árbol de las, 38, 176
 Hestia (Histia), 375
 hicsos, 143, 157s
 Hierro, Edad del, 24, 34, 39, 86, 156, 321-328, 339
 Hildegarde de Bingen, santa, 526
 Hinduismo, 252s, 266n, 268s, 291, 313, 327, 463, 477, 511
 Hiparco de Nicea, 273
 Hipólito (mito), 178
 Hipólito (Padre de la Iglesia), 391
 Hira, monte, 453
 Histaspes, 214, 244
 Histia, 375
 hititas, 28, 90, 110n, 143-144, 153s, 168, 249, 282, 294
 Hivitas, 154s
 Homero, 67, 144, 164, 168, 184, 204, 259, 268, 271: *véase también* *Ilíada*, *Odisea*
 Honorio, Papa, 448
 Horeb, monte, 123, 153, 155
 Horemheb, 157ss
 Horus, 264, 303
 Hoschander, Jacob, 278
 Howlett, Duncan, citado, 315
 Hubal, 454

Huizinga, Johan, citado, 542
 Hulagu, 474n, 486
 Hungría, 167s, 170, 421
 hunos, 421, 442, 514
 hurritas, 142-143, 166, 176
 Husain, 472s, 474n, 475-477
 Huss, John, 536, 543
 Hymir, 509-510

Iaw, 302
 Iblis, 450
 Ibn Hisham, Compendio de, 453
 Ibn Sirin, 478n
ijmā (consenso), 466-470, 473s, 479
Ilíada, 67, 168, 184, 186
 Ilustración, 21
 Imam Oculto, 473-474
 Inanna, 69, 95, 110, 127, 139, 354
 «incursión de ganado de Cooley», 19, 55-60, 333
 India, 42, 86, 135, 143s, 161, 176, 188, 213, 251-254, 268, 272, 277, 292ss, 328, 360, 390, 394, 414s, 427, 433, 440ss, 455, 477ss, 483ss, 539, 542, 553: *véase también* budismo, helenismo, hinduismo, jainismo, India védica; literatura y pensamiento, 196s, 206ss, 214s, 233, 245s; mitología de, 19, 23, 32s, 41ss, 63, 75, 77s, 84, 95, 126, 129-131, 170s, 180, 260, 371-374, 376
 india védica, cultura, 84s, 170s; dioses, 41s, 143s, 170, 266n, literatura y pensamiento, 19, 208; mitología, 176, 292-295
 individualismo, 22, 42, 161, 197-198, 249, 251, 260, 265, 322, 532, 537, 539-544, 553-556: *véase también* libre albedrío
 Indo, Valle del, 23, 63s, 84, 169-170, 243, 246
 Indra, 41s, 143, 170, 282s, 294
 Infierno, *véase* Mundo de los muertos
 Inglaterra: *véase* Britania
 Inmanente, divinidad, 19, 29, 101, 127-130, 278-279, 292, 294, 296, 397, 549
 Inmanente y trascendente divinidad, 130-131, 275, 280, 295, 328
 Inocencio I, Papa, 343s
 Inocencio III, Papa, 521, 524, 529-533, 540, 548
 Iqbal, Mohammed, citado, 468-469
 Irán, 19, 73, 84, 95, 243, 281s, 285, 290-291, 428, 431, 436, 472: *véase también* Persia
 Irak, 23, 143, 472s, 484
 Ireneo, 391

Iris, 259
Irlanda, 170; celta, 49, 55, 57, 59, 177, 323, 326-338, 495; cristiana, 487-504, 514; historia de, 49, 53-55, 59, 86, 89, 323, 326-331, 514; literatura, 53-59, 326-327; mitología, 49, 55, 91, 177, 200, 328-338
Isaac, 127, 145, 146s, 154ss, 451s
Isaías: Libro de, 78, 240-241, 249, 322, 403, 463; Primero, 233, 248; Segundo, 240s, 249, 278
Ishtar, 61, 95, 110, 120, 354
Isin, 142
Isis, 62, 262, 264, 296, 354, 368, 504, 507
Islam, 20ss, 34, 130, 137, 203, 213, 205, 246, 268, 278, 280, 296, 304, 426s, 429s, 449-486, 514, 541s; la ley del, 462-470
Islámico, Imperio, 463, 467; centrado en Arabia, 459, 472-473, 483-484; centrado en Persia, 483-486
Islandia, 508, 511, 513s: *véase también* Eddas
Ismael, 127, .451-452, 455
Ismaelitas, 474n
Israel: *véase también* hebreo, judíos, judaísmo, reino de, 121-123, 239; territorio, 47s, 120s, 150, 461; tribus, 156
«Israelita, estela», 159
Issa (Jesús), 442
Itaca, 185s
Italia, 51, 291, 321, 354, 411, 514: *véase también* Etruria, Roma

jabalí, 200, 341, 342, 506
Jack, J. W., 158
Jacob, 127, 143, 145, 147, 152s, 154ss, 171, 451s
Jadiyah, 453-456
Jahi (menstruación), 227
Jaibali, 360
Jainismo, 206, 208, 265, 383, 477, 528
Jalalu'ddin Rumi, citado, 471
Jano, 350
Japón, 19, 78, 87, 95, 129, 188, 262, 269, 350, 478, 485, 496; budismo en, 78, 129, 269, 279, 290s
jardín de la vida (inocencia), 29, 31, 37, 92, 94, 124, 195: *véase también* Árbol de la sabiduría, Árbol de la vida
Jasón, 42, 341
Jazraj, tribu, 458
jebuseos, 154, 250
Jenófanes de Colofón, 268, 409

Jeremías, 122, 239, 317, 369, 386, 463; Libro de, 130, 463
Jericó, 145, 237, 307
Jerjes el Grande, 263-264
Jerusalén, 48, 118, 120ss, 123, 233, 240, 243, 249-250, 262, 299, 301, 303, 306ss, 315, 316, 368, 408-410, 425, 472s
Jesucristo: véase Cristo
jinn, 450n
Joachim de Floris, 533
Job, 276, 482s; Libro de, 20, 39, 482
Jónicas islas, 246
jónico, estilo, 256
Jordán, 307, 377ss
José (Antiguo Testamento), 127, 145, 147, 156, 158s
José (Nuevo Testamento), 366-367, 369-370, 380
José de Arimatea, 389
Josefo Flavio (Joseph ben Matthias), 313ss, 379; citado, 303ss, 308-309, 313, 377, 378
Josías, 118-122, 263, 317
Josué, Libro, citado, 237
Jotunheim, 508, 517
Juan: Hechos de, 392, 398-402, 405, 408; *Apócrifo de*, 392; *Evangelio de*, 278, 380
Juan XXII, Papa, 548
Juan el Bautista, 307, 309, 377-388, 383, 386
Jubainville, H. D'Arbois, 336
Judaísmo, 21, 34, 130, 137, 160-162, 168-169, 225, 250, 277-280, 292, 296, 305, 317, 365-366, 426, 429, 465, 548s: véase también hebreos, judíos; e Islam, 451-452, 455, 461, 466, 468-470, 473, 479
Judas, 285, 387
Judas Macabeo, 305-306
Judea (Judaea), reino de, 119-122, 233, 239-240, 249ss, 299-309, 365, 367s, 370, 408, 410
judía, revuelta, 310, 313
Judíos, 118, 160-161, 168, 232, 243, 246, 262, 285, 297, 300, 368, 397, 403s, 428, 433: véase también hebreos, judaísmos, judíos, cristianos, 397, 402-405; e Islam, 451-452, 455, 457s
Jueces, Libro de, 168
Jung, Cari G., 191, 265, 287, 382; citado, 183-184
Juliano, 291
Juno, 62, 350
Júpiter: dios, 325, 343, 351, 511; planeta, 281-282, 293, 356, 511, 538
Justiniano, 435, 446-447

Justino Mártir, 391, 403
jutos, 421
Juvenal, citado, 253

Kaaba, 451, 454-455, 457, 460, 463n, 541
Kabbalah, 466
Kadesh, 146, 149, 155
Kal, 43, 170, 197, 260
Kama-Mata, 32, 399n
Karter, 433-434
Kells, Libro de, 498-500, 512, 521
Kenyon, Katheleen, citado, 145
Kerényi, Karl, 197, 208
Ki, 77
Kidron (Kitrón), 238
Kieran, 487-489
Kingu, 101, 103-105, 107-108
Kitron (Kidron), 120
Kittim, 314
Kitto, H. D. F., citado, 203
Klausner, Joseph, 278; citado, 231-233, 278-279, 366, 382
Knossos, 64, 166-167, 172, 185
Krishna, 63, 264, 371-374, 376
Kublai Khan, 486
Kufa, 473s
Kuraish, tribu, 453, 457
Kurdistán, 143
Kushanas, 431

La Tène, cultura de, 321, 323, 326, 339
Laconia, 164
Ladru, 329
Laeghaire (Leary), 491-494
Lagash, 25, 138-140, 292
Langobardi, 505
Laodicea, 438
Láquesis, 341
Lares, 350
Larne, 53
Larsa, 142
Lea, Henry Charles, citado, 524, 528

Lebar Brees, 500
Leda y el Cisne, 366
 Leinster, 55
 Leo, el León, 286
 León, como símbolo, 78-81, 92, 97, 289-295, 302s, 498, 500, 521
 león-pájaro, 25, 28, 33, 74, 77s, 79, 80, 81, 92, 285, 498
 León III, Papa, 421
 León el Grande, Papa, 440-443
 Letrán, IV Concilio de, 521, 525
 Levante, 19, 22-23, 25, 39, 42, 51, 65, 73, 124, 246-247, 251, 262s, 291, 297, 305, 321, 376, 382, 407, 412, 431, 433s, 437s, 442, 446, 479, 483-486, 494s; mitología del, 20-21, 232-233, 248, 298, 346, 425-429, 467-470; mitología de, *cf.* India, 374
 Levantina, concepción del mundo, 247-248, 425-429
 Leví, tribu de, 49, 150, 156, 250
 Leviatán, 39, 42, 49, 106
 Levítico, 118, 123
 Ley Mosaica, 118-122, 123, 137, 306, 379-380, 385, 407, 495
 Liberius, Papa, 369
 libre albedrío, 22, 42, 217, 202, 203-204, 215-218, 247-248, 304, 486, 495, 523, 555: *véase también* individualismo
 Libro de Armagh, 60
 Libro de Kells, 498-501, 512, 521
 Libro de la Ley de Moisés, 118-121, 123, 161
 «Libro de las invasiones», 327
 Lidia, 239
 Logos, 254, 438
 Lok, 517
 Lot, 146
 lotófagos, 189
 Lucas, Evangelio, 380, 382, 396-397, 404; citado, 347, 367-368, 377, 380, 396-397
 Lucina, 353
 luna: celestial, 281, 293, 356, 538; como símbolo, 25, 28, 31s, 74, 78, 81, 92s, 177, 188, 258, 499, 500: *véase también* lunar, mitología
 lunar, mitología, 45, 81, 97, 177, 186-188, 288, 498: *véase también* luna, toro lunar
 Lutero, Martín, 536
 Luritas, 90

 Macabeos, 299-300, 303-309, 314s, 431, 434; Alejandro Janaco, 308-309, 316; Aristóbulo, 309; Juan Hircán, 307, 315; Jonatás, 306; Judas Macabeo, 305-306, 315; Matatías, 299-300, 305, 309; Simón, 306-307, 315
 Macabeos, Libros de los, citados, 299-300, 301, 302, 304ss

Macalister, R. A. S., 86n; citado, 53, 56
MacCulloch, John A., 336; citado, 332
Macedonia, 164s, 176, 314
Madián, 149, 152, 154ss
Madonna: véase Madonna Negra; María, Virgen
Madonna Negra, 61
Magdalenense, periodo, 50
Magee, isla, 53
Magas de Cirene, 314
Maga, concepción del mundo, 248, 256, 427-429, 432-437, 457, 467-470, 485
Mago, sacerdocio, 243-245, 262, 412, 432-434
Magos, 368
Mahabharata, 374
Mahayana, budismo, 216, 392, 393, 394, 440, 511
Mahmud al-Ghazni, 486
Mahoma, 21, 246, 452, 461, 463-464, 467, 470, 472s, 475, 480, 483; vida de, 453-460
manes, 350
Mangu, 486
Maní, 432-433
Maniqueísmo, 426, 428, 432-433, 440, 474, 495, 526, 541
Mann, Thomas, y el Éxodo, 158
Mansur, Califa, 452s
Manx, 510s
Maratón, 21, 263, 299
Marciano, 441
Marción (marcionistas), 403-404, 407
Marco Aurelio: véase Aurelio Antonino, Marco
Marcos, Evangelio de, 380, 396, 397n; citado, 297-298, 377s, 380, 383-385, 387-390
Marduk, 97-98, 100-106, 108, 125, 134, 240-244
Mari, 142
María, Virgen, 45-46, 61-64, 261, 364, 366-370, 377, 438-439, 452, 476, 544-547, 549-550; *Evangelio de*, 392
María Magdalena, 389
Marte: dios, 325s, 344, 351, 361, 364, 504, 508; planeta, 281-282, 293, 356, 538
martillo/rayo, como símbolo, 289, 290, 295, 297, 322, 508-512, 516
Martín, Papa, 448
Marxista, concepción del mundo, 225, 468-470
Masorética, versión del Antiguo Testamento, 310

masculino (patriarcal), principio, 24, 34, 39-40, 44, 48, 55ss, 59, 73-74, 81, 98, 101, 106-107, 127, 165, 171, 178, 180-185, 188, 194s, 197, 332

Massignon, Louis, 474-475; citado, 476

Mashya y Mashyoi, 230-231, 236

matemáticas, 23, 210, 256, 265

Mateo, Evangelio de, 380ss, 396, 397n; citado, 270, 318, 368-370, 380n, 385-386, 498, 500

Mater Matuta, 351

matriarcal, principio: véase femenino, principio

Maxencio, 413

Maximiano, 416, 459n

Máximo de Tiro, citado, 262

Meave de Connaught, 55-59, 333

Meca, La, 451-455, 457-460, 463n, 473, 541

Medea, 339

Medina, 455, 458-459, 473

medos (Imperio Medo), 214, 239, 242, 244-245

Medusa, 43, 174-180, 189, 196

Meek, T. J., 159, 461; citado, 142-143, 154-155

Megasthenes, 374

Mela, 329

Melanesia, 126, 170s, 176, 177, 194, 199, 349

Meleagro, 341-342

Mellaart, James, 62n, 84

Melos, 164

Menelao, 73, 91, 183, 185

Mercurio: dios, 325, 504, 508; planeta, 281-282, 293, 356, 538

Merlín, 49

Meroë, 243n

merovingios, 449

Mesa Redonda, 49, 542

Mesenia, 164

mesianismo: cristiano, 224, 316-317, 364-365, 380, 382, 391, 393-394; judío, 224, 233, 297, 304, 309, 316-317, 365-366, 379, 403; persa, 285-288

Mesías: cristiano, 285, 287s, 314s, 319, 353, 362-363, 380 (véase también Cristo); judío, 248, 297, 309, 316; persa, 234-237, 284, 287s (véase también Saoshyant), véase también Salvador del Mundo, mesianismo

Mesolítico, 49, 53, 164, 169, 177

Mesopotamia, 23, 28, 76, 84, 94s, 126, 142ss, 170, 172, 208, 301, 310

Metis, 172-176

Metón, 186

México, 23, 61, 63, 126, 188, 376
Meyer, Eduard, 151; citado, 149, 214, 239s
Micenas, 67-70, 75, 84, 89-94, 165-168, 175, 176s, 185
Midgard, Gusano, 509-510, 517
Midrash, 137, 279, 370
milesios, 328, 331
Mileto, 205
Milis, L. H., 213-214
Milton, John, 352
Mimir, 519
Minerva, 62, 325, 331
«minia», cerámica, 166
minoica, cultura: véase Creta
Minos, 196
Minotauro, 37, 81, 94
Misa católica, 160, 261
Misticismo, 73, 184, 196, 284-285, 290, 328, 390, 470, 478-481, 516, 542-548, 552:
 véase también culto
Mitanni, 143, 282, 294
Mitra, 21, 143, 170, 281-288, 291ss, 296, 322, 367, 369, 498, 516; Mitra
 Tauroctonus, 283-285, 294, 499
Mitraísmo, 21, 279-296, 302, 322, 337, 354, 412, 426, 512s
Mitrídates I, 431
Moab (itas), 120, 250
Moghira, 474
Mohammed al-Mahdi (Imam Oculto), 473-474
Mohammed ibn Ishaq, 452
Mohenjo-daro, 42, 65, 170
Moirá, 203, 351
Moisés, 48, 95, 118, 121, 123, 134, 145s, 147-155, 157s, 160ss, 171, 238, 288, 452:
 véase también Ley Mosaica
Molok, 120
mongoles, 486
Mongolia, 483
monofisitas, 441-442, 446-447, 449, 455, 477
monolatría, 266, 278, 461
monoteísmo, 214, 261, 278, 457; étnico, 263, 266-267, 278, 374, 410, 461;
 sincrético, 266-267, 274
Montaña sagrada, 75, 77
Moortgat, Antón, citado, 139, 141-142
Morbihan, golfo, 330

Morgan la Fée, 333
Moros, 515
Morrigan, 332-33, 335-336
Moslem (editor islámico), 464
Mu'awiya ibn Abu Sufyan, 473
muerte ritual, 126, 170, 259-260, 539
Muerto, mar, 309, 313, 318,
Muerto, rollos del mar, 307, 309-318, 391; Habacuc, comentario de, 314-317;
Manual de disciplina, 312-314; manuscrito de la guerra, 310-312
muertos y resucitados, dioses, 31-33, 45, 46, 62-63, 66, 68, 81, 160, 161, 169-170,
178-179, 194, 258-259, 261, 281, 284, 364, 368-369, 390, 439, 500, 512
Müller, Max, 266n
Mummu, 98-100, 172; casa *mummu*, 76
Mundo de los muertos: *véase también* Averno, Hades, Tártaro; descenso y retorno,
156, 160-161, 184, 195-199, 222-224
Mouster, 488
Murray, Gilbert, 186-187, 271; citado, 186
Mursilis II, 167s
musulmanes: *véase* Islam

Nabónido, 239-242
Nabucodonosor II, 122, 239
Nacimiento de madre Virgen, 95, 155, 261, 286-287, 366-369, 377, 380, 403
Nag-Hamad, 391, 395; *véase también* Hamadl, textos
Naglfar, 517s
naharvali, 507
Nahum, libro de, citado, 315s
Na'ila, 460
Nasatya, 283, 294
Nausicaa, 67, 185, 188, 198
Navajo, 188
navíos, 505
Negeb, 146, 155, 238
Negro, mar, 411, 512
Nehemías, 249
Nejustán, 49, 399n
Nemedios, 330s
Nemi, lago, 178, 343
Neolítico, 23, 34, 51-53, 62n, 63, 73, 85, 90, 126, 144, 164-165, 169, 177, 292, 351,
374, 376, 507, 539, 540
Neopitagóricos, 428, 466

Neoplatonismo, 258, 327, 426, 474, 496, 513, 521
 Neptuno, 351
 Nerthus, 505, 507
 Néstor, 67, 91; anillo de, 70-72
 nestorianos, 428, 440, 455, 477
 Nestorio, 437-440
 Net, 331
Nibelungenlied, 508, 512
 Nicea, 273
 Nicea, Concilio de, 392, 398, 417, 437
 niceno, Credo, 439
 Nicomedia, 412
 Nidhogger, 72, 519
 Nietzsche, Friedrich, 163-164, 265, 276, 382, 556
 Niger, Pescennius, 411
 Nilo, 63, 81s, 243, 246, 368
 Nilsson, Martín, P., 66, 84, 172; citado, 66, 73, 82, 172, 185
 Nimrod, 370-371
 Ningirsu, 140-141
 Ningizzida, 25, 27, 48, 138, 140
 Nínive, 239
 Noé, 135, 329s, 490
 Norte, mar del, 53, 87, 90
 Nortia (Fortuna), 340
 Noruega, 513
 Nubia, 167, 170, 243, 243n
 Nuevo Testamento, 24, 363, 382s, 401, 404, 468, 495
Numen, numina, 349-351, 361
 Números, Libro de, 118

Occidental, concepción del mundo, cf. Oriental, 19-24, 128-131, 136s, 214-216, 265, 272-274, 277, 358-360, 413-416, 465-466, 532, 555
 Océano, 172, 176
 Odín, 70, 285, 489, 513: véase también Woden
Odisea, 67, 73, 147, 168, 184, 185ss, 382n; citado, 188-194, 199-200
 Odiseo, 67, 91, 183ss, 185-200
 Odoaceo, 421
 O'Grady, Standish, citado, 489n
 Olímpico, panteón, 34ss, 40, 43, 45, 55, 172, 203, 261
 Omar Jayyam, 470, 482, 485
 Omar (Umar ibn al-jattab), Califa, 458, 472-473, 475

Omeya, dinastía, 472-473, 483
 Omm-al-Kitab, citado, 475s
 Onías, familia, 301, 306
 Optato de Milevo, 494
 Orcómeno, 167
 Orfeo, 132, 208
 Orfica, leyenda, 45, 46, 207-209, 258, 265, 291, 313, 354, 358-359
 Oriental, concepción del mundo, *cf.* occidental, 19-24, 128-131, 136s, 214-216, 265, 272-274, 277, 358-360, 413-416, 465-466, 532, 555
 Oriente Próximo nuclear, 22s, 30, 33, 51, 52, 63, 70, 85, 94, 121, 143, 169s, 246, 338, 364, 537-540, 553: *véase también* Levante
 Osiris, 258s, 264, 354, 368, 376, 390
 Ostia, 289
 ostrogodos, 427
 Otto, Rudolf, 552
 Ovidio, 341, 354, 361; citado, 44

 Pablo, san, 346, 365, 380, 391, 398, 404s, 406-408, 426; citado, 132, 365, 384, 391, 407-409
 Palmer, Leonard, citado, 68
 Paleolítico, 49-52, 55, 63, 164, 166, 169s, 508, 511, 516, 537-539
 Palestina, 142, 147, 150, 159, 168, 300, 403, 431, 472, 483: *véase también* Canaán
 Paráclito, 500
 Paraíso: islámico, 460, 475; Antiguo Testamento, 78, 133, 497: *véase también* Edén, Jardín del
parentes, 350
 Paris, juicio de, 182-184
 Parménides, 384
 Parnaso, 375
 Parta, dinastía, 431-432
 Partia, 243,411
 Partolanos, 330
 Pascua, 121, 160, 161, 499
 Pasífae, 37
Pater familias, 350-351
 patriarcal, principio: *véase* masculino, principio
 Patriarcas, hebreos, 139, 143ss, 152, 156, 158s, 162s, 450
 Patricio, san, 488, 489-495, 500, 502-503
 Pedro, san, 386-388, 398, 438, 441, 442s
 Pedro el Eremita, 529
 Pegaso, 43, 176, 180

Pelagio, 495-496, 521, 523
Pelasgos, 41
Peleo, 182, 341
Pelias, 339
Peloponeso, 164
penates, 350
Penélope, 185-188, 196, 199-200
Península Ibérica, 50ss, 53, 86, 167, 170, 291, 321, 323, 330s, 411, 421, 449, 478, 484, 514
Perceval (Parzival), 541
Pérgamo, 284, 321
Pericles, 251, 265; citado, 201-202
perizitas, 154, 250
Pentateuco, 47, 156, 278
Petséfone (Prosérpina), 29, 31, 45, 62, 68-70, 176, 194, 296, 329s, 363
Perseo, 42s, 151, 175, 178-179, 332, 376
Persépolis, 251
Persia, 20ss, 26, 42, 118, 144, 202, 213-237, 239-246, 251, 262-264, 271, 292ss, 301, 304, 318, 338, 367, 368s, 374, 401, 411, 427s, 431-436, 440, 442, 466, 468, 472, 478, 484, 518: véase también *aria*, cultura; helenismo, Irán; mitraísmo, zoroatrismo
Pérsico, golfo, 142
Pertinax, 410
Perú, 23, 126, 485
peste, 529-530
Piaget, Jean, 77s, 134
Pilatos, Poncio, 285, 365, 388
Pilos, 67, 70
Pireo, 35s
Pirineos, 449, 539
Pistis, Sofia, 392
Pitágoras, 207, 209, 357, 384
pitagorismo, 209, 258, 327, 354, 358
planetas, 104s, 203, 281-288, 355, 462s, 538, 552s
Platón, 209, 252, 258, 268, 409; citado, 252, 253, 255s
Plinio, 326
Plotino, 355
Plutarco, 344, 355; citado, 344-349, 352
Pluto, 31
Plutón, 31n, 332, 363
Polifemo, 189-190, 198

Polinesia, 95, 126
polis, 201-210, 251, 257, 265, 410
Pomona, 351
Pompeyo, 309, 321, 427
Poncio Pilatos: véase Pilatos, Poncio
Ponto, 176
Portrush, 53
Posidón, 43, 67, 75, 176ss, 189, 198, 351
Posidonio, 275, 355
Potnia, 67
Powell, T. G. E., citado, 501
Prescelly Top, 88, 91
procesos míticos, 77, 96, 100, 102, 105n, 117, 128, 136, 148s, 161-162, 175, 180-181, 376, 548-549, 551-552
Prometeo, 173, 261
Prometida, Tierra, 160-162, 287s
Ptah, 264
Ptolomeo, Claudio, 355, 356
Ptolomeo II, Filadelfo, 178, 314
Ptolomeos, 150
Pueblo Elegido, judíos como, 36-37, 160, 161, 297
Pulquería, 439ss, 446

qiyās, 465, 466
Qumran, 313, 353, 378: véase también esenios

Ra, 264
Rabi'a al-Adawiya, 480; citado, 478
Radamantis, 73
Rahab, 106
Rama dorada, La, 343; citada, 36-37, 178
Ramakrishna, citado, 63, 131
Ramesés, 157, 159,
Ramnusia, 62
Ramsés II, 158s
Rank, Otto, 95-96, 99, 150
Raquel, 143, 152s
Rávena, 426
Raymond de Toulouse, conde, 530-532
Rayo: véase martillo/rayo
Rea, 66, 176, 375

Realeza, 22, 96-97, 238-239, 245s, 251, 274, 532
redención, mitos: cristiano, 136, 364-365, 523; judaico (mesiánico), 160, 231-233;
persa, 216, 225s, 231, 233-237
Reforma, 21, 429, 536, 537, 543s
regicidio, ritual, 80-81, 85, 178, 343, 351, 539
Renacimiento, 21, 249, 355, 429
Reyes, libros de los, 47, 49, 305, 399n; citado, 118-122, 379
Rimsin, 142
Rin, 87, 291, 323, 410, 504, 513
Rodas, 167, 275
Rojo, mar, 160, 454, 458
Roma (ciudad), 36s, 247, 300s, 306, 309, 314, 323, 326, 338, 339, 344-346, 352s,
410s, 419, 420s, 425s, 431, 504, 534ss; cristiana, 369, 398, 413-421, 437ss, 446-
448, 487s, 490; Segunda Roma, véase Constantinopla
romana, cultura, 51s, 55; literatura y pensamiento, 346, 354-360; mitología de, 20ss,
37s, 39, 42, 94, 178, 264, 335, 343, 349-355, 360-364, 374, 508
romana, Iglesia, 132, 160, 178, 380s, 383, 391, 397s, 403, 405, 438, 440, 442-443,
446-449, 468, 487s, 493-498, 521s, 536, 540, 542-543, 548-549
Romano, imperio, 63, 178, 264, 278, 279ss, 291, 310, 321, 337, 343, 346, 353, 391,
398-399, 410-421, 426s, 486, 512s, 534
Romanos, Epístola a los, citada, 132, 384
Rómulo y Remo, 95, 344-349, 352
Rougemeont, Gérard de, arzobispo de Besançon, 524
Rubén, 127, 156
Rumanía, 416
rúnica, escritura, 512-513
Rusia, 24, 86, 323, 421, 445

Sabaoth, 301
Sabazio, 291, 301
Sabiduría de Jesucristo, La, 392
Sabinas, 346
sacerdotales, castos, 81, 96, 139, 538-540
sacrificio, 284-286: véase también muerte ritual, regicidio ritual; humano, 34, 337
506, 538
saduceos, 303-304, 307-309
Saeculum, festival, 362-363
Saemund el Sabio, 521
Sagas islandesas, 512
sajones, 421
Salmanasar V, 237

Salomé, 378
Salomón, 118, 120s, 399n, 452
Salvador del Mundo, 234-237, 279, 290, 297, 371-374, 382s: *véase también* Amida, budismo, Cristo, Krishna, Mesías, Mithra, Saoshyant
Samaria, 121, 239, 305, 384, 408
Samuel, Libro de, 47
sánscrito, 135s, 349s
Sankhya, filosofía, 206
Saoshyant, 235-237, 284, 297, 366s, 405
Sara (Sarai), 145s, 451
Sardo, mar, 52, 86
Sargón de Agadé, 95, 124, 138, 150, 166
Sargón II, 237
Sasánida, periodo, 26, 218, 225, 412, 427-429, 431-436
Satanás, 380, 382, 392, 399n, 482-483, 486
Saturno: dios, 353, 363; planeta, 281-282, 293, 356, 363, 538
Scaevola, Q. Mucius, 355s
Schaeder, Hans Heinrich, 214
Scharff, Alexander, 159
Schliemann, Heinrich, 185
Schopenhauer, Arthur, 164, 382s, 497
Secreto de los Dos Compañeros, 78, 259
Segarelli, 533
Seleúcidas, 299, 305s, 308, 431
semita, cultura, 24, 39, 42, 75, 90, 98, 106, 139, 142, 144, 157, 237, 461-463: *véase también* Agadé; acadios; árabes; asirios; babilonios; hebreos
Senaquerib, 233, 237
Séneca, 274, 276; citado, 344, 350
Senuti, 439
Septuagésima, 300, 310
Serapis, 354
sérifos, 179-180
Serpiente, como símbolo, 25-28, 31, 34-35, 37, 39-42, 44-49, 75, 92s, 113, 126, 177, 186ss, 194, 285, 288-296, 303, 498, 499, 509, 512, 521
Serpiente, padre (esposo), 32, 45-46, 48, 258, 512
Servia, 164-165
Sésklo, 165
Set, 259, 264
Severus, Septimius, 411
Shapur I, 433-434
Shapur II, 434

Shari'a (*shar*), 465, 466
Shee (*sídhe*), 60
Shi'ī (chiitas), 470, 472-477, 482, 544: véase también Alí
Shih Huang T., 251
Shingon, 290
Shiva, 75, 76n, 77-79, 264, 266n, 512
Sibilinos, libros, 352, 354
Sicilia, 51, 62, 484, 514
sidonios, 120
Siduri, 111, 177
Silvano, 351
Simeón, 156
Simón de Cirene, 389
Simón el Mago, 384
Simplicio, 268
Sin, 241
Sinai, monte, 123, 137, 155, 167, 278, 450
Sinar, 142
sincretismo, 263-264, 266-267, 274, 292, 295, 354, 412, 461, 511s: véase también helenismo
sintoísmo, 216, 350
sirenas, 196
Siria, 23, 28, 65s, 84, 90, 94, 142ss, 168, 238, 275, 299, 300ss, 307, 308, 310, 314, 321, 367, 411, 418, 427, 453, 472s, 507
Sirio-Capadocia, escuela teológica, 437
Sirius (Sothis), 368
Skallagrimsson, Egil, 516
Sócrates, 70, 254-256, 409
Sófocles, citado, 195
Sol (estrella), 281-282, 293, 356, 363, 538
Sol, como símbolo, 73, 80s, 92, 97, 188, 369, 499: véase también mitología, solar
Sol, isla del, 196-198
Sol invictas, 286, 291, 363
Solar, mitología, 45, 81, 97, 187-188, 191, 285-286, 293, 498: véase también sol, como símbolo
soma-sema, 359
Somalia, 442, 474
Sothis (Sirius), 368
Spengler, Oswald, 246s, 256, 276; citado, 248, 257, 425-429, 436, 465-468, 485
Stonehenge, 85-91, 167
Sturluson, Snorri, 518

Sudán, 243, 442, 474
Suecia, 513
suevos, 504-506
sufíes, 470, 477-482, 543
Suiza, 86, 323
Sullivan, Sir Edward, 500
Sumerja, 23, 25, 30s, 68ss, 72s, 77-78, 79ss, 85, 105n, 106, 108, 111, 124, 127, 130, 138-142, 166, 242s, 273s, 281, 300n, 379, 489, 498, 516, 552
Sunna (*sunnah*), 470, 474
Surt, 517

Tabiri, Crónica de, 453
Tácito, 507, 511s, 514s; citado, 504-506
Tales, 205-206, 258
Talmud, 429
Taltiu, 331
Tammuz, 79, 110, 258, 301, 338, 354, 390: *véase también* Dumuzi
Tansar, 432
Tao (ísmo), 78, 161, 216, 269, 272s, 440, 485
Tao Te Ching, 20, 102, 128s
Tara, 57, 327, 491, 493
Tamerlán, 486
Tarn, W. W., citado, 301
Tarquinos, 352
Tártaro, 41, 258
tártaros, 474n: *véase también* mongoles
Tauro, el Toro, 286
Tauro, región, 84, 90
Tebas, 167, 271
Telémaco, 199
Tellus Mater, 351
Temis, 176
Teodosio el Grande, 418ss, 434, 490
Teodosio II, 439-443
Teofrasto, 268
Teodora, 446-447
Terah, 371
Tesalia, 164s, 321
Teseo, 42, 341
Tetis, 173, 176
Texto, sacerdotal (TS), 123s, 133-135, 154-156, 159, 162, 278

Texto E, 123, 146, 150
Texto Q, 396, 397n
Texto Yahvista (Y), 123-125, 135, 138, 146, 152-155, 157s, 168
Theos Hypsistos, 301
Thor, 293, 508-512, 517
Thot, 264, 281, 394
Tiamat, 98-106, 108, 172
Tiberio, 404
Tifón, 40
Tiglatpileser III, 237-238
Tigris, río, 81, 140, 238, 242
Tinia, 343
Tiresias, 44-45, 195, 318
Tiro, 262
Titanes, 40, 48, 98, 101s, 176s, 207, 259
Tiu (Tiwes), 293, 508
Tobías, familia, 301, 306
Tolos, dinastía de las tumbas, 167
Tomás, Evangelio según, 398; citado, 395-396, 481
toro lunar, 74, 76-78, 81, 92, 97, 258, 499
toro sagrado, 74-81, 84, 92-93, 176, 177, 284-288, 293, 294, 336, 337, 512: *véase también* toro lunar
Tory, isla, 330
Toscana, 338, 339, 345: *véase también* Etruria, etruscos
Tracia, 188
tracio-ilirios, 42
Trajano, 425
trascendente, divinidad, 19, 130-131, 161, 277ss, 292, 329, 461s
Triptólemo, 50
Tristán e Iseo, 49, 542, 549
Troya, 55, 163-169, 176, 184s, 188
Troya, guerra de, 144, 168, 182, 183, 186
Tuan mac Carail, 330
Tuatha De Danann, 60, 331, 335, 493
Tuisto, 504, 507
Tumbas de corredor, 166s
Tune página (Libro de Kells), 498-500, 511s
Tungri, 504
turcos, 415
Turquestán, 427, 484
Turquía, 62n, 83, 95, 143

ulemas, 466-468
Ulidia, 57
Ulster, 334, 488
Upanishads, 197, 360, 399n; citado, 19, 128-129, 131, 328
Ur, 75, 138, 141, 147, 258
Urano (Ouranos), 98, 176, 259, 375-376
Urbano II, Papa, 529
Urea, 176
Uruk, 108, 110, 113, 125, 139
Ut-napishtim, 113
Utman, califa, 472

Vacano, Otto-Wilhelm von, citado, 338-339
Valakhsh el arsácida, 432
Valentiniano III, 468
Valkirias, 520
vándalos, 421
Varuna, 143, 170, 282, 292ss
vaso campaniforme, pueblo del, 87, 91
Vasudeva, 371-373
Vayu, 42, 170
Veii, 343, 346
Ventris, Michael, 66s
Venus: diosa, 61-62, 259, 351; planeta, 65, 281-282, 293, 356, 538
Venus, ciclo solar de, 65
Vercingetorix, 324
Vespasiano, 412, 506
Vesta, 350s
Vestales, Vírgenes, 344, 351, 361
Vigilio, Papa, 446-447
vikings, 511, 514-516, 520
Villanova, periodo de, 338
Virgen María, véase María
Virgilio, 352-355, 360ss; citado, 72, 353; *Eneida*, 72, 360s
Vishnú, 180, 266n, 291, 372-374
visigodos, 344, 420
«Visión de Arda Viraf», 218-225
Vologaeses I (Valakhsh), 432
Volsinii (lago Bolsena), 339
Voltaire, 276
Voltomna, 339

Vritra, 41, 294
Vulcano, 291, 346
Vyasa, 95

Wady Qumran, 313-315
Wagner, Richard, 164, 508
Walther von der Vogelweide, 526
Waraka ibn Naufal, 454s, 457
Watts, Alan, citado, 548-549
Wessex, cultura, 88ss
Wette, Wilhelm, M. L. de, 118
Weyland el herrero, 322
Windmill Hill, cultura, 86
Wolfram von Eschenbach, 541
Woodhenge, 86-87
Wotan (Wodan), 281, 293, 508, 513, 516: *véase también* Odín
Würn, glaciación, 50
Wycliffe, John, 543

Yahvé, 33, 39, 42, 47-48, 77, 106, 123-126, 129, 131, 135, 137, 146, 148ss, 153s, 155, 160s, 171, 204, 239-241, 243, 248-249, 300-302, 317, 322, 399n, 401, 403, 461-464
Yarmuk, valle, 472
Yasna, 213; citado, 217-218, 226
Yazid, califa, 473
Yeats, W. B., citado, 60
Yggdrasil, 70, 72, 519
Ymir, 518-519
Yucatán, 485, 553

Zabulón, 156, 238
Zadoc, 303, 308
Zaehner, R. C., citado, 433-434
Zaid, 455-456
Zaid ibn' Amr, 457
zaidistas, 474n
Zen, budismo, 269, 279
Zend Avesta, 213, 283, 428, 432s, 436; citado, 234
Zenón, 274-275, 409
Zervan Akarana, 289, 293-295, 302, 512
Zeus, 35-36, 40-41, 42ss, 46s, 66, 151, 155, 171-175, 178-180, 185, 188, 195s, 198, 204, 260, 264, 301, 332, 351, 375s, 511; Zeus Meilichios, 35s, 37, 45ss; Zeus

Sabazio, 301

Zimmer, H., padre, citado, 57 y n, 58

Zimmer, Heinrich, citado, 253, 290

Zodiaco, 104, 281, 286, 489, 554: *véase también por signo*

Zoroastro, 104, 283, 285

Zoroastrismo, 21, 213-237, 241, 243-247, 280s, 284ss, 288, 296, 303, 311, 315, 317-318, 366s, 405, 412, 426, 432-437, 440, 450n, 516, 518: *véase también mago, sacerdocio; cf. Islam*



Joseph Campbell (26 de Marzo de 1904 – 30 de Octubre de 1987) empezó a interesarse por la mitología en su infancia en Nueva York, cuando leía obras referentes a los indios americanos, visitaba con frecuencia el American Museum of Natural History y estaba fascinado por la colección de postes totémicos del museo. Obtuvo el B. A. y el M. A. en Columbia en 1925 y 1927 y continuó estudiando francés medieval y sánscrito en las universidades de París y Munich. Después de una temporada en California, donde conoció a John Steinbeck y al biólogo Ed Ricketts, enseñó en la Canterbury School y en 1934 se incorporó al departamento de literatura del Sarah Lawrence College, cargo que ocupó durante muchos años. Durante las décadas de 1940 y 50 ayudó a Swami Nikhilananda a traducir los Upanishads y *The Gospel of Sri Ramakrishna*. Entre los muchos libros que ha escrito se encuentran *El héroe de las mil caras*, *Myths to Live By*, *The Flight of the Wild Gander* y *The Mythic Image*. Ha editado *The Portable Arabian Nights*, *The Portable Jung* y otras obras.

NOTAS

[1] *Kena Upanisad* 2.3. <<

[2] *Tao Tê Ching* 56. <<

[3] *Chandogya Upanisad* 6.8.7. <<

[4] Mumon, *The Gateless Gate*, traducido por Nyogen Senzaki y Paul Reps, *Zen Flesh, Zen Sones* (Nueva York: A Doubled Anchor Book, 2962), p. 109. <<

[5] *Prajñāpāramitā-hṛdaya Sūtra.* <<

[6] Job 40:4. <<

[*] Compárense las figuras 31 y 32, pp. 545 y 546. <<

[1] William Hayes Ward, *The Seal Cylinders of Western Asia* (Washington, D.C.: The Carnegie Institution of Washington, 1910), p. 129, citando a Léon Heuzey, *Catalogue des antiquités chaldéennes* (París: Imprimeries réunies, 1902), p. 281, fig. 125. <<

[2] Stephen Herbert Langdon, *Semitic Mythology*, The Mythology of All Races, vol. V (Boston: Marshall Jones Company, 1931), p. 177, citando a J. de Morgan, *Délégation en Perse. Mémoires* (París: E. Leroux, 1911), vol. XII, p. 173, fig. 288. <<

[3] Henri, Frankfort, «Sargonid Seals», Iraq, vol. I, parte I (1934), p. 11, fig. 2. <<

[4] Ward, *op. cit.*, p. 275. <<

[5] *The Masks of God: Oriental Mythology*, pp. 15-21. [Las máscaras de Dios: mitología oriental, pp. 29-34. Madrid. Alianza, 1991.] <<

[6] Ward, *op. cit.*, p. 276. <<

[7] *Ibid.*, p. 139, citando a Joachim Ménéant, *Recherches sur la glyptique orientale* (París: Maisonneure & Cie, 188386), parte I, p. 191, fig. 121. <<

[8] Ward, *op. cit.*, p. 138; asimismo M é n a n t, *op. cit.*, p. 189, fig. 120. <<

[9] La teoría de la caída fue propuesta por George Smith, *The Chaldean Account of Genesis* (Nueva York: Scribner, Amstrong, & Co., 1876), y Langdon, *op. cit.*, p. 179; si embargo, fue rechazada por Ménant, *op. cit.*, pp. 189-91, y Ward, *op. cit.*, pp. 138-39. <<

[10] Jane Ellen Harrison, *Themis* (Cambridge: The University Press, 2.^a ed. revisada, 1927), p. 286; de Johannes A. Overbeck, *Atlas der griechischen Mythologie* (Leipzig: W. Engelmann, 1872), vol. I, lámina XVI,2. <<

[*] No es el mismo que Plutón, dios del mundo inferior, aunque con frecuencia se le identifica con él por la similitud de sus nombres. <<

[¹¹] Hesíodo, *Teogonía* 973-74; citado por Jane Ellen Harrison, *op. cit.*, p. 286.
[Edición castellana: Madrid, Alianza, 1990.] <<

[12] *Jataka* 1.74.26. <<

[13] *Maha-vagga* 1.3.1-3. <<

[14] Génesis 3:22-24. Cito siempre de la Versión Revisada Standard de la Biblia. <<

[15] Jane Ellen Harrison, *Prolegomena to the Study of Greek Religion* (Cambridge: Cambridge University Press, 1903; 3.^a ed., 1922), p. 7. <<

[16] *Ibid.*, p. 19; citando *Beschreibung der Antiken Skulpturen* del Museo de Berlín.
<<

[17] *Ibid.*, p. 18. <<

[18] *Ibid.*, pp. 14-15 citando *Icaro-Menippos* 24, de Luciano, escoliasta *ad loc.* <<

[19] Sir James George Frazer, *The Golden Bough* (Nueva York: The Macmillan Company, edición en un volumen, 1922), p. 1. [Edición castellana: *La rama dorada*, F.C.E., 1989.] <<

[20] Aelian, *De natura animalium* XI.2; siguiendo a Harrison, *Themis*, p. 429. <<

[21] Harrison, *Themis*, p. 431, fig. 130. <<

[22] Hesíodo, *Teogonía* 215. <<

[23] Job 41:1-8. Compárese el salmo 74:13-14. <<

[24] Hesíodo, *Teogonía* 823-880, resumida. La figura 10 es de un antiguo jarrón con figuras en rojo del Museo de Munich (abr. 650 a.C.), en A. Furtwängler y K. Reichold, *Griechische Vasenmalerei* (Munich: F. Bruckmann, 1900-1932), No. 32.
<<

[25] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 212-16. <<

[26] *Ibid.*, pp. 214-19. <<

[27] Harrison, *Themis*, p. 459. <<

[28] Ovidio, *Metamorfosis* 3.32431. <<

[29] *The Masks of God: Primitive Mythology* p. 101. [*Las máscaras de Dios: mitología primitiva*, p. 129. Madrid, Alianza, 1991.] <<

[30] De un antiguo jarrón con figuras pintadas en rojo en el anterior Museo Nacional, Berlín. Harrison, *Prolegomena*, p. 633, fig. 168, citando a Furtwängler y Reichold, *op. cit.* <<

[31] Éxodo 4:2-4. <<

[32] Éxodo 17:1-7. <<

[33] Números 21:5-9. <<

[34] II Reyes 18:4. <<

[35] Theophile James Meek, *Hebrew Origins* (Nueva York: Harper Torchbook edition, 1960), p. 123. <<

[*] Véanse las figuras 25 y 26, p. 302. <<

[36] Leo Frobenius, *Monumenta Terrarum: Der Geist über den Erdteilen*, Erlebte Erdteile, Bd. 7 (Frankfurt-am-Main: Forschungsinstitut für Kulturmorphologie, 2.^a ed., 1929), pp. 213-14. <<

[37] Leo Frobenius, *Kulturgeschichte Afrikas* (Zurich: Phaidon-Verlag, 1933), pp. 103-104. <<

[38] R.A.S. Macalister, *Ancient Ireland* (Londres: Methuen and Company, 1935), pp. 13-14. <<

[39] R.A.S. Macalister, *The Archaeology of Ireland* (Londres: Methuen and Company, 2.^a ed. revisada, 1949), p. 9. <<

[40] *Ibid.*, p.15. <<

[41] Macalister, *Ancient Ireland*, p. 131. <<

[42] *The Book of Leinster* 54a, 11-18; siguiendo a Standish Hayes O'Grady, en (Eleanor Hull (ed.), *The Cuchullin Saga in Irish Literature* (Londres: David Nutt, 1898), pp. 111-13; y H. Zimmer, «Der kulturgeschichtliche Hintergrund in den Erzählungen der alten irischen Heldensage», *Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften*, Philosophisch-historische Classe, IX (1911), pp. 213-214. <<

[*] Zimmer (1851-1910), no debe confundirse con su hijo de igual nombre, el distinguido sanscritista Heinrich Zimmer (1890-1943), a quien he citado en *Mitología oriental*. Para evitar confusiones me refiero al padre como H. Zimmer y al hijo como Heinrich Zimmer. <<

[43] Zimmer, *op. cit.*, p. 217, citando *Ancient Laws of Wales* I.92.12. <<

[44] *Ibid.*, pp. 215-16. <<

[45] *Ibid.*, p. 218. <<

[46] *The Book of Leinster* 54b; siguiendo a Standish H. O'Grady, *Silva Gadelica* (Londres: Williams and Norgate, 1892), vol. 2, pp. 114-116, y Zimmer, *op. cit.*, pp. 178-79. <<

[47] W.B. Yeats, *Irish Fairy and Folk Tales* (Nueva York: The Modern Library, sin fecha), pp. 1-3. <<

[1] Apuleyo, *El Asno de oro*, libro XL [Edición castellana: Madrid, Alianza, 1989]; citado en *Las máscaras de Dios: mitología primitiva*, p. 79. <<

[*] Desde la publicación de *Mitología primitiva*, se ha producido un trascendental hallazgo arqueológico en el suroeste de Anatolia (Turquía): en Hacilar ha quedado establecida una cultura desarrollada de aldea neolítica de alr. 7000 a.C. Objetos de cerámica, que incluyen una vivida serie de estatuillas naturalistas de la diosa madre, aparecen allí en un estrato fechado alr. 5700-5400 a.C. Véase James Mellaart, «Excavations at Hacilar: Fourth Preliminary Report, 1960», *Anatolian Studies*, Vol. 11 (1961); también, Mellaart, «Hacilar: A Neolithic Village Site», *Scientific American*, Vol. 205, n.º 2, agosto 1961. <<

[2] Para Krishna y los gopis, véase *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 338-403. <<

[3] *The Gospel of Sri Ramakrishna*, traducido por Swami Nikhilananda (Nueva York: Ramakrishna Vivekananda Center, 1942), p. 371. <<

[4] *Las máscaras de Dios: mitología primitiva*, pp. 356-80. <<

[5] De la letanía de Nuestra Señora (siglo xv; autorizada en 1587). <<

[6] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 184-201. La figura 12 está tomada de Sir Arthur John Evans, *British School at Athens, Annual*, vol. VII (1900-1901), p. 29, fig. 9. <<

[7] Frazer, *op. cit.*, p. 280. Véase también Bedrich Hrozný, *Ancient History of Western Asia, India, and Crete* (Nueva York: Philosophical Library, 1953), p. 198, nota 1, y *Las máscaras de Dios: mitología primitiva*, pp. 427-28. <<

[*] Venus necesita 584 días para completar un ciclo de fases (una revolución sinódica). Cinco fases ($584 \times 5 = 2.920$ días) hacen ocho años ($365 \times 8 = 2.920$ días). Por tanto, Venus necesita ocho años para volver al mismo lugar del zodiaco cuando tiene su brillantez máxima. <<

[8] Sir Arthur John Evans, *The Palace of Minos* (Londres: Macmillan and Company, vol. I, 1921, a vol. IV, parte II, 1935). Las citas e ilustraciones de *The Palace of Minos* se reproducen con permiso de Mr. Wakeman-Long, de Williams and James, Solicitors, Gray's Inn, Londres, Miss Susan Minet y Mrs. Ahne Ridler, administradores del copyright de la obra. <<

[9] *Ibid.*, vol. II, parte I, p. 277. <<

[10] Martin P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, 2 vols. (Munich: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 2.^a ed., 1955 y 1961). <<

[11] *Ibid.*, vol. I, p. 298. <<

[12] Michael Ventris, «Evidence for Greek Dialect in the Mycenaean Archives», *Journal of Hellenic Studies*, vol. LXXIII (1953), pp. 84 ss. <<

[13] Leonard R. Palmer, *Mycenaeans and Minoans* (Nueva York: Alfred A. Knopf, 1962), p. 127, citando a Paul Kretschmer, *Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache* (Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht, 1896). <<

[14] Michael Ventris y John Chadwick, *Documents in Mycenaean Greek* (Cambridge: The Cambridge University Press, 1956), p. 128. <<

[15] Palmer, *op. cit.*, pp. 123-24. <<

[16] *Ibid.*, pp. 82, 94. <<

[17] *La Odisea*, VI, 290 [Edición castellana: Madrid, Cátedra, 1988]; citado por Palmer, *op. cit.*, p. 95. <<

[18] Museo Nacional, Atenas. <<

[19] Palmer, *op. cit.*, pp. 124-25. <<

[20] Harrison, *Prolegomena*, p. 555. <<

[21] Palmer, *op. cit.*, p. 124, y Harrison, *Prolegomena*, pp. 273, 555, 562 s., 609. <<

[22] Harrison, *Prolegomena*, p. 273, citando a O. Rubensohn, *Mitteilungen des Kaiserlichen Deutschen Archäologischen Instituts. Athenische Abteilung*, vol. XXIV (1899), lámina VII. Del anterior Museo Nacional, Berlín. <<

[23] *Ibid.*, pp. 272-73. <<

[24] *Gorgias* 497c. <<

[25] Evans, *op. cit.*, vol. III, pp. 145-55, con párrafo entre paréntesis sobre la Hiedra Sagrada del vol. II, parte II, pp. 482-83. Véase también Evans, en *Journal of Hellenic Studies*, vol. XLIV (1925), p. 65, fig. 55. <<

[*] «Aquí, un cielo más amplio baña los campos con una luz purpúrea, y conocen su propio sol, sus propias estrellas» (*Eneida* VI, 640-41). <<

[26] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 131-32, citando a Samuel Noah Kramer, *From the Tablets of Summer* (Indian Hills, Colo.: The Falcon's Wing Press, 1956), pp. 172-73, y Langdon, *op. cit.*, pp. 194-95. <<

[27] *La Odisea* IV. 563, citado por Evans, *op. cit.*, vol. III, pp. 155-56. <<

[28] Nilsson, *op. cit.*, vol. I, p. 845. <<

[*] *Satī* era el nombre de otra encarnación de la eterna consorte de Shiva. Para el significado del nombre, véase *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, p. 83. <<

[29] *Las máscaras de Dios: mitología primitiva*, pp. 461-63. <<

[30] Robert H. Dyson, Jr., «Art of the Twin Rivers», *Natural History*, vol. LXXI, n.º 6, junio-julio 1962, p. 39. <<

[31] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 133 y 136. <<

[32] *Las máscaras de Dios: mitología primitiva*, p. 113. <<

[33] *Las máscaras de Dios: mitología oriental, passim.* <<

[34] Isaías 11:6-9. <<

[35] Eurípides, *Las bacantes* 1017; *Prolegomena*, p. 433. <<

[36] Michael Ventris y John Chadwick, *Documents in Mycenaean Greek* (Cambridge: The University Press, 1956), p. 127. <<

[37] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 66-112. <<

[38] Nilsson, *op. cit.*, vol. I, pp. 297 y 277, nota 1. <<

[39] *Ibid.*, vol. I, p. 303. <<

[40] Evans, *op. cit.*, vol. II, parte I, p. 279. <<

[*] Véase la p. 62, nota. <<

[41] James Mellaart, «Hacilar: A Neolithic Village Site», *Scientific American*, vol. 205, no. 2, agosto 1961. <<

[42] *Las máscaras de Dios: mitología primitiva*, pp. 175-76. <<

[43] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 53-57. <<

[44] M. Untersteiner, *La fisiología del mito* (Milán: Fratelli Bocca, 1946); Giovanni Patroni, *Commentari mediterranei all'Odissea di Omero* (Milán: C. Marzorati, 1950).
<<

[45] Nilsson, *op. cit.*, vol. I, p. 257. <<

[46] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 184-274. <<

[47] R.J.C. Atkinson, *Stonehenge* (Harmondsworth y Baltimore: Pelican Books, 1960), pp. 148-50. <<

[48] *Ibid.*, pp. 151-53. <<

[49] Macalister, *The Archaeology of Ireland*, p. 16. <<

[50] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, p. 330. <<

[51] Atkinson, *op. cit.*, pp. 154-56 y 172. <<

[52] *Ibid.*, pp. 68, 101, 171-72. <<

[53] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 508-09. <<

[54] Atkinson, *op. cit.*, p. 157. <<

[55] *Ibid.*, pp. 157-58, 173-74. <<

[56] *Ibid.*, p. 176. <<

[57] *Ibid.*, pp. 101, 158. <<

[58] *Ibid.*, pp. 161-65. <<

[59] *Ibid.*, pp. 68-69, 77-85, 88-92, 101, 165-67, 176-79. <<

[60] *Ibid.*, pp. 165-67. <<

[61] Palmer, *op. cit.*, pp. 229-47. <<

[62] Marija Gimbutas, «Culture Change in Europe at the Start of the Second Millennium B.C.: A Contribution to the Indo-European Problem», *Ponencias Escogidas del Quinto Congreso Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas, Filadelfia, 1956* (Filadelfia: University of Pennsylvania Press, 1960), p. 544, Item 19. <<

[*] Palabra compuesta de *nobody* (nadie) y *daddy* (papá), empleada por James Joyce. (N. del E.) <<

[63] La fig. 19 es de Evans, en *Journal of Hellenic Studies*, vol. XXI (1901), p. 108, fig. 4. <<

[*] Véase la p. 43. <<

[64] Leonard William King, *Chronicles Concerning Early Babylonian Kings* (Londres: Luzac and Co., 1907) vol. II, pp. 87-91. <<

[65] Otto Rank, *Der Mythos von der Geburt des Helden* (Leipzig y Viena: Franz Deuticke Verlag, 2.^a edición ampliada, 1922). [Edición castellana: *El mito del nacimiento del héroe*, Barcelona, Paidós, 1981.] <<

[66] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 77-103. <<

[67] Robert F. Harper, *The Code of Hammurabi, King of Babylon* (Chicago: University of Chicago Press, 1904); Bruno Meissner, *Babylon und Assyrien*, II (Heidelberg: C. Winter, 1920-1925), p. 46; O.E. Ravn, *Acta orientalia*, VII (1929), pp 81-90; Alexander Heidel, *The Babylonian Genesis* (Chicago: University of Chicago Press, 2.^a ed., 1951), p. 14. <<

[*] Compárese p. 76, «la casa *mummu*». <<

[*] Compárense pp. 19-20. <<

[68] *Tao Tê Ching* 6; traducción, Arthur Waley, *The Way and Its Power* (Londres: George Allen and Unwin, Ltd., 1934), p. 149.; citado en *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 470-71. <<

[*] Compárese el anterior mito sumerio, donde la creación del hombre para ser un criado de los dioses se atribuía al propio Ea y a su esposa, la diosa *Tierra* (*Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 129-35). En aquella época Babilonia y sus reyes aún no se habían elevado a la supremacía mundial. Este mito, como muchos que pronto llegarán, es un ejemplo de *apropiación mitológica*, donde un dios posterior adopta el papel de otro, con o sin la ayuda de los dioses anteriores. <<

[69] *Enûma elish*, Tablillas I a VI. 57, abreviado; según diferentes versiones: Alexander Heidel, *The Babylonian Genesis* (Chicago: The University of Chicago Press, 2.^a ed., 1951), pp. 18-48; E.A. Speiser, en James B. Pritchard, *The Ancient Near East* (Princeton: Princeton University Press, 1958), pp. 31-38; L.W. King, *Babylonian Religion and Mythology* (Londres: Kegan Paul, Trench, Trubner and Co., y Nueva York: Henry Frowde, 1899), pp. 61-80. <<

[70] Heidel, *op. cit.*, p. 130. <<

[71] Thorkild Jacobseti, *The Sumerian King List* (Chicago: University of Chicago Press, 1939), pp. 77-85. <<

[*] Una versión asiria de la epopeya de Gilgamesh en doce tablillas (alr. 650 a.C.), cotejada con fragmentos de otra acadia más antigua (¿alr. 1750 a.C.?), así como una traducción fragmentaria hitita de la última, han proporcionado las fuentes principales de la reconstrucción moderna de la narración. Mi versión sigue a las autoridades citadas antes, Heidel, Speiser, y King, más Stephen Herbert Langdon, *Semitic Mythology: The Mythology of All Races*, vol. V (Boston: Marshall Jones Company, 1931), pp. 234-69. <<

[72] William Foxwell Albright, *From the Stone Age to Christianity* (Nueva York: Doubleday Anchor Books, 1957), p. 196. <<

[73] *Emesiastés* 5:18; 8:15; 9:8-9. <<

[74] Heidel, *op. cit.*; Speiser, *op. cit.*; King, *op. cit.* <<

[1] Wilhelm M. L. de Wette, *Beiträge zur Einleitung in das Alte Testament* (1806), traducido por Theodore Parker, *A Critical and Historical Introduction to the Canonical Scriptures of the Old Testament* (Boston: C.C. Little and J. Brown, 1843, 2.^a ed., 1858). <<

[2] Según Eduard Meyer, *Geschichte des Altertums* (Stuttgart-Berlín: J.G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger, 2-5 eds. 1925-1937), vol. II, parte 2, pp. 188-90. <<

[3] II Reyes, 22:3-11. <<

[4] II Reyes 22:3-23:25. <<

[5] II Reyes 23:32, 37; 24:9, 19. <<

[6] II Reyes 25:8-11. <<

[*] Para un análisis adecuado y completo de los elementos, fechas, y teorías críticas, véase W. O. E. Oesterley y Theodore H. Robinson, *An Introduction to the Books of the Old Testament* (Nueva York: Meridian Books, 1958). <<

[*] Todos los textos bíblicos que siguen han sido tomados de la Versión Revisada Standard, pero con los nombres Yahvé y Elohim sin traducir para que se vea con claridad el contraste de los dos ciclos, Y y E. <<

[**] O posiblemente, «el árbol del conocimiento de todas las cosas». Rabino J. H. Hertz, *The Pentateuch and Haftorahs* (Londres: Soncino Press, 1961), p. 8, nota 9, y p. 10, nota 5. <<

[7] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 128-35. <<

[*] Véanse las pp. 109-11. <<

[8] Génesis 2:4-4:16. <<

[9] *Las máscaras de Dios: mitología primitiva*, pp. 185-261. <<

[10] S.N. Kramer, *Sumerian Mythology* (Filadelfia: The American Philosophical Society, 1944), p. 102. <<

[11] *Kena Upanisad* 1.3. <<

[12] *Svetasvatara Upanisad* 4.20. <<

[13] *Kena Upanisad* 2.5. <<

[14] *Svetasvatara Upanisad* 6.12. <<

[15] *Tao Tê Ching* 25; 35; 37. Traducción, Arthur Waley, *The Way and Its Power* (Londres: George Allen and Unwin, Ltd., 1954), pp. 174, 186, 188. <<

[16] De R. H. Blyth, *Haiku*, vol. 1 (Kamakura: Kamakura Bunko, 1949), p. 203. <<

[17] *Brhadaranjaka Upanisad* 1.4.10. <<

[18] *Svetasvatara Upanisad* 4.4. <<

[19] *Brhadaranyaka Upanisad* h1.4.7. <<

[20] Blyth, *op. cit.*, p. 197. <<

[21] Swami Nikhilananda, *The Gospel of Sri Ramakrishna* (Nueva York: Ramakrishna-Vivekananda Center, 1942), p. 627. <<

[22] Stith Thompson, *Motif-Index of Folk Literature* (Bloomington, Ind.: Indiana University Studies, 1932), Motivo C 600649. <<

[23] Por ejemplo, Washington Matthews, *Navaho Legends*, Memoirs of the American Folklore Society, vol. V (Nueva York: G.E, Stechert and Co., 1897), pp. 107 ss. <<

[24] Gerald Vann, O.P., *The Paradise Tree* (Nueva York: Sheed and Ward, 1959), p. 66. <<

[*] Romanos 11:32. Por cierto, esta referencia es el significado oculto del número 1132 que aparece y se repite transformado de múltiples maneras a lo largo de *Finnegans Wake* de James Joyce. <<

[25] Misal católico-romano, Sábado Santo, encendido del cirio pascual; edición de Dom Gaspar Lefebure, *Daily Missal*, Co., 1934), p. 831. <<

[26] Génesis 1:1-2:4a. <<

[27] *Las máscaras de Dios: mitología oriental* pp. 104-12. <<

[28] *Las máscaras de Dios: mitología primitiva*, p. 114. <<

[29] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 147-56. <<

[30] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 125-28. <<

[31] Dr. J.H. Hertz, *The Pentateuch and Haftorahs* (Londres: Soncino Press, 5721 [1961]), pp. 196 y 200. <<

[32] Génesis 12:1-4a. <<

[33] *A Dictionary of the Holy Bible* (Nueva York: American Tract Society, 1859), voz, «Abraham», p. 10. <<

[34] Génesis 11:27-32. <<

[35] Alexander Scharff y Anton Moortgat, *Ägypten und Vorderasien im Altertum* (Munich: Verlag F. Bruckmann, 1950), pp. 269-71. <<

[36] *Ibid.*, pp. 281-82. <<

[37] Hertz, *op. cit.*, p. 200. <<

[*] El pájaro Imdugud es el león-pájaro de la figura 16. <<

[38] Gudea Cylinder A, según Scharff y Moortgat, *op. cit.*, pp. 275-79, abreviado. <<

[39] Scharff y Moortgat, *op. cit.*, p. 285. <<

[40] Véase, por ejemplo, James Henry Breasted, *The Conquest of Civilization* (Nueva York y Londres: Harper and Brothers, 1926), p. 145. <<

[41] Meek, *op. cit.*, p. 14. <<

[42] *Ibid.*, pp. 15-16. <<

[43] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 445-53. <<

[44] Kathleen M. Kenyon, *Archaeology in the Holy Land* (Nueva York: Frederick A. Praeger, 1960), p. 194. <<

[45] Génesis 12:10-13:1. <<

[46] Génesis 20. <<

[47] Génesis 26:1-17. <<

[48] Kenyon, *op. cit.*, p. 221; Scharff y Moortgat, *op. cit.*, p. 385. <<

[49] Sigmund Freud, *Moses and Monotheism* (Nueva York: Alfred A. Knopf, 1939), p. 109. Copyright, 1939 de Sigmund Freud. Reimpreso con la autorización de Alfred A. Knopf, Inc. Véase también *Moses and Monotheism* en *The Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, editado por James Strachey (Londres: The Hogarth Press, 1953), Vol. XXIV. [Edición castellana: *Moisés y la religión monoteísta*, Madrid, Alianza, 1986.] <<

[50] *Ibid.*, p. 51. <<

[51] Eduard Meyer, *Die Israeliten und ihre Nachbarstämme* (Halle: M. Niemeyer, 1906), p. 47.; citado por Freud, *op. cit.*, p. 51. <<

[52] Freud, *op. cit.*, p. 3. <<

[*] Véase la p. 95. <<

[53] Esta observación se la debo a Edwin M. Wright, de Washington, D.C., con cuyo ensayo inédito, *The «Image» of Moses*, está en deuda mi exposición. <<

[54] Éxodo 2:1-4. <<

[**] Véase la p. 95s. <<

[55] Freud, *op. cit.*, p. 15. <<

[56] Meyer, *Geschichte des Altertums*, vol. II, parte 2, p. 208. <<

[57] Éxodo 2:5-10. <<

[58] Apollonios Rhodios 4.1091; de Karl Kerényi, *The Heroes of the Greeks*, (Nueva York: Grove Press, 1960), pp. 46-47 y 54. <<

[59] Éxodo 2:11-22. <<

[*] Compárese el texto Y, p. 151-52, donde el nombre es Reuel. <<

[*] O «Yo soy lo que soy», o «Yo seré lo que seré». <<

[60] Meek, *op. cit.*, pp. 108-109. <<

[61] Freud, *op. cit.*, pp. 39-40. <<

[62] Véase un examen de las distintas opiniones en Meek, *op. cit.*, pp. 7 ss. y 18 ss. <<

[63] Teoría de Josefo. Véase Meek, *op. cit.*, p. 1. <<

[64] James W. Jack, *The Date of the Exodus in the Light of External Evidence* (Edimburgo: T. & T. Clark, 1925). <<

[64] James W. Jack, *The Date of the Exodus in the Light of External Evidence* (Edimburgo: T. & T. Clark, 1925). <<

[65] Thomas Mann, *Joseph in Egypt* (1936). [Edición castellana: *José y sus hermanos*. Vol. 3: *José en Egipto*. Barcelona, Labor, 1977.] <<

[66] Freud, *op. cit.* <<

[67] William Foxwell Albright, *From the Stone Age to Christianity* (Nueva York: Doubleday Anchor Books, 1957), p. 13. <<

[68] Scharff y Moortgat, *op. cit.*, p. 165. <<

[68] Scharff y Moortgat, *op. cit.*, p. 165. <<

[69] Meek, *op. cit.*, p. 35. <<

[*] Sin embargo, Meek data el reinado de Seti alr. 1214-1194. <<

[*] Véase pp. 118-19. <<

[1] N. G. L. Hammond, *A History of Greece to 322 B.C.* (Oxford: The Clarendon Press, 1959), pp. 36-37. <<

[*] Véase pp. 142-45. <<

[2] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 197-202. <<

[3] Leo Frobenius, *Schicksalstunde im Sinne des Kulturwerdens* (Leipzig: R. Voigtländers Verlag, 1932), pp. 99. <<

[4] *Las máscaras de Dios: mitología primitiva*, pp. 203-61. <<

[5] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, p. 184. <<

[6] Palmer, *op. cit.*, p. 120; Hammond, *op. cit.*, p. 74. <<

[7] Nilsson, *op. cit.*, vol. I, p. 347. Las figs. 20 y 21 son de estatuillas conservadas en el Museo Heraklion, reproducidas por primera vez por Evans. <<

[8] K. Kerényi, *The Gods of the Greeks*, pp. 119-20, citando a Hesíodo, Píndaro, Eurípides, himno homérico 28, Apolodoro de Atenas y Crisipo. <<

[*] Véase pp. 25-49. <<

[*] Véase p. 43. <<

[9] Hammond, *op. cit.*, p. 60. <<

[¹⁰] Robert Graves, *The Greek Myths* (Harmondsworth y Baltimore: Penguin Books, 1955), vol. I, pp. 17 y 244. [Edición castellana: *Los mitos griegos*. Madrid, Alianza, 1990.] <<

[*] Véase pp. 67-68. <<

[**] Véase p. 143. <<

[11] Hammond, *op. cit.*, p. 39. <<

[12] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 220-27. <<

[13] *Las máscaras de Dios: mitología primitiva*, pp. 204-32, 486-95. <<

[14] *Ibid.*, pp. 490 ss. <<

[*] Véase pp. 111-12. <<

[15] Palmer, *op. cit.*, pp. 130-31. <<

[16] Graves, *loc. cit.* <<

[17] Frazer, *op. cit.*, p. 5. <<

[18] *Las máscaras de Dios: mitología primitiva*, p. 193. <<

[19] Esquilo, fragmento 261; citado por Kerényi, *The Heroes of the Greeks*, p. 51. <<

[20] Kerényi, *The Gods of the Greeks*, pp. 48-49, con notas; *The Heroes of the Greeks*, pp. 46-54, con notas; también Graves, *op. cit.*, vol. I, pp. 237-45. <<

[21] Sigmund Freud, *A General Introduction to Psychoanalysis* (Nueva York: Garden City Publishing Company, 1935), p. 125. [Edición castellana: *Introducción al psicoanálisis*. Madrid, Alianza, 1988.] <<

[22] Harrison, *Prolegomena*, p. 292. <<

[23] *Ibid.*, p. 298. <<

[24] Carl G. Jung, *Two Essays on Analytical Psychology* (Londres: Bailliere, Tindall and Cox, 1928), pp. 188-89. <<

[25] *Ibid.*, p. 52. <<

[26] Harrison, *Prolegomena*, p. 294. El jarrón greco-etrusco con figuras en negro de la fig. 22, conservado en El Louvre, fue estudiado por Harrison en *Journal of Hellenic Studies*, vol. VII (1886), p. 203. <<

[27] Nilsson, *op. cit.*, vol. I, pp. 25-26. <<

[28] Gilbert Murray, *The Rise of the Greek Epic* (Oxford: The Clarendon Press, 3.^a ed. corregida y ampliada, 1924), p. 211. <<

[29] *Ibid.*, pp. 211-12. <<

[30] *Las máscaras de Dios: mitología primitiva*, pp. 216-25. <<

[31] Sófocles, *Fragmento* 837; A. C. Pearson, *The Fragment of Sophocles* (Cambridge: The University Press, 1917), vol. III, p. 52; posiblemente de su tragedia perdida, *Triptólemo*. <<

[32] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 228-35, especialmente pp. 232-33, citando *Chandogya Upanisad* 5.310. <<

[33] *Ibid.*, pp. 234 s. <<

[34] *Ibid.*, pp. 242-74. <<

[35] Karl Kerényi, «Vater Helios», *Eranos-Jahrbuch 1943* (Zurich: Rhein-Verlag, 1944), p. 83. <<

[*] Afortunadamente para nuestras marcas atléticas no tomamos tan literalmente los mitos de los griegos como la Biblia. <<

[36] Tucídides, *Historia de la guerra del Peloponeso* II. 37-40, resumido. [Edición castellana: Madrid, Alianza, 1989.] <<

[37] H.D.F. Kitto, *The Greeks* (Harmondsworth y Baltimore: Penguin Books, revisada, 1957), p. 11. <<

[38] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 249-74, 283-86, 291-92; también Heinrich Zimmer, *Philosophies of India*, editado por Joseph Campbell, The Bollingen Series XXVI (Nueva York: Pantheon Books, 1951), pp. 181 ss. <<

[39] *Las máscaras de Dios: mitología primitiva*, p. 130-31. <<

[40] Eurípides, fragmento 475, en Harrison, *Prolegomena*, p. 479. <<

[41] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 164-73, 242-48. <<

[42] Karl Kerényi, «Die orphische Kosmologie und der Ursprung der Orphik», *Eranos-Jahrbuch 1949* (Zurich: RheinVerlag, 1950), pp. 53-78. <<

[43] Aristóteles, *Metafísica* A. 986a. [Edición castellana: Madrid, Gredos, 1990.] <<

[1] L. H. Mills, *The Zend Avesta*, parte III, *Sacred Books of the East*, vol. XXXI (Oxford: The Clarendon Press, 1887), pp. xxxiii-xxxvii. <<

[2] Meyer, *Geschichte des Altertums*, vol. III, p. 97. <<

[3] Hans Heinrich Schaeder, *Der Mensch in Orient und Okzident* (Munich: R. Piper and Co., 1960), p. 103. <<

[4] Por ejemplo en Yasna 28:8; 46:14; 51:16 y 19; 53:2. <<

[5] Ernst Herzfeld, *Zoroaster and His World* (Princeton: Princeton University Press, 1947), vol. I, pp. 1-30; A. T. Olmstead, *History of the Persian Empire* (Chicago: University of Chicago Press, Phoenix Books, 1948, 1959), p. 94; R. C. Zaehner, *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism* (Nueva York: G. P. Putnam's Sons; Londres: Weindenfeld and Nicholson, 1961), pp. 33-36. <<

[6] Meyer, *Geschichte des Altertums.*, vol. III, p. 110, n. 3. <<

[7] *Ibid.*, p. 97, n. 2. <<

[8] *Ibid.* <<

[9] *Vedantasara* 30. <<

[10] Yasna 45:2-3; siguiendo en gran parte a L. H. Mills, *op. cit.*, pp. 125-26. <<

[11] Yasna 28:3; Mills, *op. cit.*, p. 18. <<

[12] Yasna 30:2; Milis, *op. cit.*, p. 29. <<

[13] Yasna 48:4; Milis, *op. cit.*, p. 155. <<

[14] *Aria-i-Viraf Namak* IV, 733; siguiendo a Martín Haug, Destur Hoshangji Jamaspji Asa y E. W. West, *The Book of Arda Viraf* (Londres: Trübner and Co.; Bombay: Government Central Book Depot, 1872), pp. 154-55. <<

[15] De *ibid.*, abreviado y resumido. <<

[16] E.W. West, *Pahlavi Texts*, parte I: *The Bundahish, Bahman Yasht, and Shahyast La-shahyast; Sacred Books of the East*, vol. V (Oxford: The Clarendon Press, 1880), pp. xlii, xliii. <<

[17] James Darmesteter, *The Zend Avesta*, parte I: *The Zend Avesta*, parte I: *The Vendidad; Sacred Books of the East*, vol. IV (Oxford: The Clarendon Press, 1880), p. xii. <<

[18] Yasna 30:3, 9; Mills, *op. cit.*, pp. 29, 33-34. <<

[19] *Bundahish* I-XV, abreviada y con breves añadidos de XXIV, XXVII, y *Zat-sparam* II.6; V.12; VII.3-6; VIII.3-5; IX. 2-6; y X.3-4 (West, *op. cit.*, pp. 358; 88; 99; 161-62; 167; 174; 176-77; 177-79; y 183). <<

[20] *Las máscaras de Dios: mitología primitiva*, pp. 206-09. <<

[21] Joseph Klausner, *The Messianic Idea in Israel* (Londres: George Allen and Unwin, Ltd., 1956), p. 59. <<

[22] *Ibid.*, pp. 65-66. <<

[23] *Ibid.*, p. 10. <<

[24] *Ibid.*, pp. 56-57 y nota 8. <<

[25] Yasht 19.2.11. James Darmesteter, *The Zend-Avesta*, parte II, *The Sirozahs, Yashts and Nyayis; Sacred Books of the East*, vol. XXIII (Oxford: The Clarendon Press, 1883), p. 290. <<

[26] Yahst 19.13.79-80. Darmesteter, *The Zend-Avesta*, parte II, pp. 304-305. <<

[27] Yasht 13.93. <<

[28] *Vendidad*, Fargard 19.1-2 (Darmesteter I, p. 204). <<

[29] Yasht 5.7-15 (Darmesteter II, pp. 55-57). <<

[30] Bundahish 32.8-9. <<

[31] Yasht 13.141-42. <<

[32] Bundahish 30.1-3. <<

[33] Bundahish 30.4-33 abreviado (West, *op. cit.*, pp. 121-30). <<

[34] Josué 6:21. <<

[35] Josué 8:24. <<

[36] Josué 10:6-11:20. <<

[37] Jueces 1:27 ss. <<

[38] Meyer, *Geschichte des Altertums*, vol. III, pp. 6-8. <<

[39] *Ibid.*, pp. 11-12. <<

[40] Amós 6:1-2. <<

[41] Meyer, *Geschichte des Altertums*, vol. III, p. 161. <<

[42] Jeremías 25:8-9. <<

[43] Meyer, *Geschichte des Altertums*, vol. III, p. 188. <<

[44] Esdras 1:7-11. <<

[45] Isaías 45:1. <<

[46] Isaías 45:2-7. <<

[47] G. Buchanan Gray, «The Foundation and Extension of the Persian Empire.» en J. B. Bury, S.A. Cook, F.E. Adcock (eds.), *The Cambridge Ancient History*, vol. IV (Cambridge: The University Press, 1939), capítulo I, p. 13, nota 1; y para un estudio amplio de la herejía de Nabónido, Sidney Smith, *Babylonian Historical Texts* (Londres: Methuen and Company, 1924), pp. 27-123. <<

[48] Cilindro de Ciro, líneas 6-36, en parte; siguiendo a F. H. Weissbach, *Die Keilinschriften der Achamen-iden* (Leipzig: J.C. Hinrich, 1911), pp. 2-7. <<

[*] Este es exactamente el periodo en el que fue tomada Napata, la antigua capital nubla, y el gobierno se transfirió a Meroë, que, al parecer, recibió este nombre por la hermana de Cambises. Así hemos vuelto en un gran círculo al momento de la historia que se sugiere como fondo para el cuento sudanés de Napata-Meroë narrado en *Mitología primitiva*, pp. 185-98. <<

[49] Meyer, *Geschichte des Altertums*, vol. III, pp. 18797. <<

[50] Inscripción de Behistun; la gran inscripción, párrafos 115; Weissbach, *op. cit.*, pp. 921. <<

[51] Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, vol. II (Munich; C.H. Beck, 1930), p. 285; ed. inglesa, *The Decline of the West* (Londres: Allen & Unwin, Ltd.; Nueva York: Alfred A. Knopf, 1937), vol. II, p. 235. Copyright, 1926, 1928 por Alfred A. Knopf, Inc. Renewed. Reimpreso con permiso de Alfred A. Knopf, Inc., y Allen & Unwin, Ltd. [Edición castellana: *La decadencia de Occidente*, Madrid, Espasa-Calpe, 1989.] <<

[52] Isaías 10:20-23. <<

[53] Esdras 1:2-4. <<

[54] Esdras 2:64-65. <<

[55] Nehemías 1:11. <<

[56] Nehemías 2:11-17. <<

[57] Esdras 9:1-3. <<

[58] Esdras 10:1-17, 44. <<

[59] Platón, *El banquete* 196c. [Edición castellana: Madrid, Alianza, 1989.] <<

[60] Warner Fite, *The Platonic Legend* (Nueva York y Londres: Charles Scribner's Sons, 1934), p. 153. <<

[61] *Las máscaras de Dios: mitología primitiva*, pp. 121-146. <<

[*] Véase p. 209. <<

[62] Heinrich Zimmer, *The Art of Indian Asia*, terminado y editado por Joseph Campbell, Bollingen Series XXXIX, (Nueva York: Pantheon Books, 1955), vol I, p. 131. <<

[63] Juvenal 6.324, citado por Karl Kerényi, *The Religion of the Greeks and Romans* (Nueva York: E.P. Dutton and Co., 1962), p. 30. <<

[64] *El banquete* 201 d. <<

[*] Véase pp. 173-74. <<

[65] *El banquete* 210a-212a. <<

[66] Spengler, *op. cit.* vol. I, 229-30 (inglés, vol. I, pp. 176-77.) <<

[67] *Teogonía* 120-22. <<

[68] *Las máscaras de Dios: mitología primitiva*, pp. 203-04. <<

[69] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 102-04. <<

[70] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, véase el índice, bajo «sacrificio humano» y «sati». <<

[1] Máximo de Tiro, Disertación XXXVIII; trad. de Gilbert Murray, *Five Stages of Greek Religion* (Garden City: Doubleday Anchor Books, sin fecha), pp. 74-75, nota 44; también en Thomas Taylor, *The Dissertations of Maximus Tyrius* (Londres: C. Whittingham, 1804), vol. II, pp. 196-98. <<

[2] Gilbert Murray, *Aeschylus* (Oxford: The Clarendon Press, 1940), p. 129. <<

[3] Esquilo, *Los persas*, líneas 808-15 (trad. Gilbert Murray, *Aeschylus*, pp. 119-20.
<<

[4] Siguiendo a Hammond, *op. cit.*, pp. 212-44. <<

[5] *Las máscaras de Dios: mitología primitiva*, pp. 473 ss. <<

[*] En los escritos teológicos recientes el término henoteísmo se ha utilizado incorrectamente en este sentido. El henoteísmo fue un término inventado por Max Müller referido específicamente a la teología védica, donde un dios tras otro es celebrado como supremo. Así mismo, en el hinduismo posterior un fiel puede adorar primero a Shiva, luego a Vishnú, y después de nuevo a la diosa; en el espíritu del dicho védico, «la verdad es una, los sabios la llaman por muchos nombres» (*Rg Veda* X. 164.46). <<

[6] Alexander Pope, «The Universal Prayer», estrofas 1, 7, 13. <<

[7] Hermann Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker* (Berlín: Weidmann, 4.^a ed., 1922), Fragmentos 23, 24, 26, 14, 16, 11, 15. <<

[8] Citado por Clemente de Alejandría, *Exhortation to the Greeks*, p. 61P; citado por F. M. Cornford, *Greek Religious Thought* (Londres: J.M. Dent and Sons, 1923), p. 237. <<

[9] Aristóteles, *Metafísica* A. 986 b, 21. <<

[¹⁰] H. Ritter y L. Preller, *Historia Philosophiae Graecae* (Gotha: F.R. Perthes, 1888) p. 83; Jenófanes, Fragmento 90B. <<

[11] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 465-73. <<

[12] Mateo 19:21. <<

[13] Matthew Arnold, «An Essay on Marcus Aurelius», *Essays in Criticism: First Series* (Londres y Cambridge: Macmillan and Co.; Boston: Ticknor and Fields, 1.^a ed., 1865), p. 262. <<

[14] Marco Aurelio, traduc. de George Long (Londres: G. Routledge and Sons, 1862), capítulo IV, párrafo 4. <<

[15] *Ibid.*, capítulo VII, párrafo 55. <<

[16] *Ibid.*, capítulo VIII, párrafo 59. <<

[17] *Ibid.*, capítulo V, párrafo 6, en parte. <<

[18] Mateo 6:1-4. <<

[19] Arnold, *loc. cit.* <<

[20] Murray, *The Five Stages of Greek Religion*, capítulo IV. <<

[21] W. W. Tarn, *Hellenistic Civilization*, revisada por el autor y G. T. Griffith (Nueva York: Meridian Books, 1961), pp. 296-98. <<

[22] *Ibid.*, pp. 302-305. <<

[23] *Ibid.*, pp. 305-306. <<

[24] Véanse, por ejemplo, las numerosas comparaciones que hace Joseph Needham entre la ciencia griega y china en Joseph Needham y Wang Ling, *Science and Civilisation in China*, vol. II (Cambridge: The University Press, 1956), pp. 216-345.

<<

[25] Amano, *The Discourses of Epictetus*, iii.22.45-46; traduc. Hastings Crossley, *The Golden Sayings of Epictetus* (Londres: Macmillan and Co., 1925), pp. 100-101. <<

[26] Marco Aurelio, capítulo XII, párrafo 32; *The Thoughts of Marcus Aurelius Antoninus* (Londres: G. Bell and Sons, 1919), pp. 215-16. <<

[27] Tarn, *op. cit.*, p. 330. <<

[28] Séneca, *Sobre la providencia* II. 4. <<

[29] Séneca, *Consolación a mi madre Helvia* VIII. 5. [Edición castellana: Barcelona, Salvat, 1986.] <<

[30] Arriano, *Discourses* iii.20.12. <<

[31] *Ibid.*, i.16.15-18. <<

[32] *Ibid.*, ii.8.10-11. <<

[33] *Bhagavad Gita* 2:15. <<

[34] *Ibid.*, 3:19. <<

[35] Arriano, *op. cit.*, ii.8.2. <<

[36] Jacob Hoschander, *The Priests and Prophets* (Nueva York: The Jewish Theological Seminary of America, 1938), pp. 48 ss. <<

[37] Isaías 41-49. <<

[38] Joseph Klausner, *From Jesus to Paul* (Boston: Beacon Press edition, 1961), p. 185. <<

[39] *Ibid.*, p. 182. <<

[40] H. Schenkl, *Epicteti Dissertationes* (Teubner, 1898), fragmento 17. <<

[41] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 341, 541. <<

[42] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 127-38. <<

[*] Véase p. 143. <<

[43] Yasht 10.1; Darmesteter, *The Zend Avesta*, parte II, pp. 119-20. <<

[44] Franz Cumont, *The Mysteries of Mithra* (Londres: Kegan Paul, Trench, Trubner and Co., 1903), p. 24. Para la serie de grados de iniciación, *ibid.*, pp. 152-64. La fig. 23 es de Cumont, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystres de Mithra* (Bruselas: H. Lamertin, 189-699), vol. II, p. 228, fig. 59. <<

[*] Compárese, p. 228-29. <<

[45] *Las máscaras de Dios: mitología primitiva*, pp. 203-61. <<

[46] William, Blake, «Proverbs of Hell», de *The Marriage of Heaven and Hell* (alr. 1793). <<

[47] Cumont, *The Mysteries of Mithra*, pp. 191-93. <<

[*] Véase p. 228-29 y 235. <<

[**] Véase p. 208. <<

[48] *Ibid.*, pp. 180-81. <<

[49] Carl G. Jung, *Symbols of Transformation*, The Bollingen Series XX (Nueva York: Pantheon Books, 1956), pp. 200-201. [Edición castellana: *Símbolos de transformación*. Barcelona, Paidós, 1990.] <<

[50] San Jerónimo, *Adversus Jovinianum*, I. 7; citado por Jung, *Symbols of Transformation*, p. 101, nota 48. <<

[51] Jung, *Symbols of Transformation*, p. 247. <<

[*] Véase p. 228-29. <<

[52] Cumont, *The Mysteries of Mithra*, pp. 130-37. <<

[53] *Ibid.*, p. 105. La fig. 24 es de Cumont, *Textes et monuments figurés*, vol. II, p. 238, fig. 68. <<

[54] Zimmer, *The Art of Indian Asia*, vol. I, p. 194. <<

[55] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, p. 534 ss. <<

[56] Véase L. de la Vallée Poussin, «Tantrism (Buddhist)», en Hastings (ed.), *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, vol. XII, pp. 193-97. <<

[57] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 340 ss. <<

[58] Cumont, *The Mysteries of Mithra*, p. 151. <<

[*] Véase p. 208. <<

[59] Véase *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, p. 207 e índice, «Varuna». <<

[60] *Satapatha Brahmana* 4.1.4.; según la interpretación de Ananda K. Coomaraswamy, *Spiritual Authority and Temporal Power in the Indian Theory of Government*, American Oriental Series, volumen 22 (New Haven: American Oriental Society, 1942), p. 6. <<

[*] En español: lunes (dies Lunae), martes (dies Martis), miércoles (dies Mercuri), jueves (dies Jovis), viernes (dies Veneris). El domingo (dies Dominicus «día del Señor») y el sábado (del latín Sabbatum y éste del hebreo Sabbath «descanso semanal de los judíos», derivado de Sabath «descanso»). (*N. de la T.*) <<

[61] *Taittiriya Samhita* 2.1.9.3; de Coomaraswamy, *op. cit.*, nota 22, pp. 28-29. <<

[62] Coomaraswamy, *op. cit.* nota 24, pp. 34-36. <<

[63] Cumont, *The Mysteries of Mithra*, pp. 15 ss. <<

[64] Véase, por ejemplo, Arthur Avalon (Sir John Woodroffe), *The Serpent Power* (Madras: Ganesh and Co., 3.^a ed. revisada, 1931), y Swami Nikhilananda (traductor), *The Gospel of Sri Ramakrishna* (Nueva York: R.amakrishna-Vivekananda Center, 1942), índice, “Kundalini.” <<

[65] Cicerón, *de Legibus* II.36. [Edición castellana: *Las leyes*. Madrid, Alianza, 1989.]

<<

[*] Los eruditos modernos toman este paréntesis como prueba de que las palabras que aquí se le acreditan a Jesús en realidad no eran suyas. <<

[66] Marcos 13:3-37 (paralelismos en Mateo 24 y Lucas 21; véase también II Tesalonicenses 2 y El Apocalipsis). <<

[67] I Macabeos 2:1-30. <<

[*] Para la fuerza del número 72 en relación con la astrología sumerjo bíblica, véase *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 142-46. <<

[68] Tarn, *op. cit.*, pp. 217-26. <<

[69] Erwin R. Goodenough, *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period*, 8 vols., The Bollingen Series XXXVII (Nueva York: Pantheon Books, 1953-1958), vol. 2, p. 216; el anguípodo, pp. 245-58. Las figuras reproducidas aquí son del vol. III, figs. 1083, 1094, 1097, 1104, 1109. <<

[70] *Ibid.*, vol. 2, p. 248. <<

[71] Del papiro mágico griego, Liturgia de Mithra (Papiro IV, líneas 55860), en Karl Lebrecht Preisendanz, *Papyri Graegae Magicae: Die Griechische Zauberpapyri* (Leipzig-Berlin: B.G. Teubner, vol. I, 1928, vol. II, 1931), vol. I, p. 92, citado por Goodenough, *op. cit.*, vol. 2, p. 270. <<

[72] Josefo, *De Bello Judaico* 2.8.14 (párrafos 162-63), traduc. William Whiston, revisada por D. S. Margoliouth, publicada por Harper and Brothers, Nueva York: Harper Torchbooks, 1960. [Edición castellana: *La guerra de los judíos*. Barcelona, Orbis, 1985.] <<

[73] *Ibid.*, 2.8.14 (párrafos 164-165). <<

[74] *Ibid.*, 2.8.14 (párrafo 166). <<

[*] Véase pp. 160-61. <<

[75] Macabeos 2:45-48. <<

[76] *Ibid.*, 3:1-12 abreviado. <<

[77] *Ibid.*, 8-9:23. <<

[78] *Ibid.*, 9:24-10:20. <<

[79] *Ibid.*, 14:38-43 <<

[80] Josefo, *op. cit.*, 1.2.4 (párrafos 57-60). <<

[81] *Ibid.*, 1.2.8 (párrafo 67). <<

[82] *Ibid.*, 1.3.1. (párrafo 71). <<

[83] *Ibid.*, párrafo 70. <<

[84] *Ibid.*, 1.3.2-6 (párrafos 72-84). <<

[85] *Ibid.*, 1.4.4 (párrafos 91-92). <<

[86] *Ibid.*, 1.4.4-5 (párrafos 92-95). <<

[87] *Ibid.*, 1.4.1-6 (párrafos 85-97). <<

[*] Véase p. 300. <<

[88] Duncan Howlett, *The Essenes and Christianity: An Interpretation of the Dead Sea Scrolls* (Nueva York: Harper and Brothers, 1957), p. 14. <<

[89] Traducción de Millar Burrows, *The Dead Sea Scrolls* (Nueva York: The Viking Press, 1955), pp. 392-93; del rollo de la guerra, columnas iii and iv, abreviadas. <<

[90] Howlett, *op. cit.*, p. 22. <<

[91] *Manual of Discipline*, párrafo sobre «The Two Spirits in Man», Burrows, *op. cit.*, pp. 374-76, muy abreviado. <<

[92] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, p. 327. <<

[93] Edicto XII; Vincent A. Smith, *The Edicts of Ashoka* (Broad Campden: Essex House Press, 1909), p. 20; citado en *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, p. 329. <<

[94] Howlett, *op. cit.*, p. 18. <<

[95] Burrows, *op. cit.*, pp. 365-66. <<

[96] *Ibid.*, p. 365. <<

[97] Véase Millar Burrows, *More Light on the Dead Sea Scrolls* (Nueva York: The Viking Press, 1958), pp. 212 y 222, citando, entre otros, a T. J. Milik y G. Vermes. <<

[98] Frank Moore Cross, Jr., *The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies* (Garden City, Nueva York: Doubleday and Company, 1958), pp. 101-16; tratado por Burrows, *More Light on the Dead Sea Scrolls*, p. 212. <<

[99] Howlett, *op. cit.*, pp. 4858, y 66-67. <<

[100] Sobre el texto, véase Burrows, *More Light on the Dead Sea Scrolls*, p. 404, y sobre la identificación con Janaco, Howlett, *op. cit.*, pp. 68-78. <<

[101] Howlett, *op. cit.*, p. 76. <<

[102] Burrows, *More Light on the Dead Sea Scrolls*, pp. 339-40. <<

[103] *Ibid.*, p. 341. <<

[104] Cross, *op. cit.*, p. 151. <<

[105] *Ibid.*, p. 151; la frase citada es de Rudolf Bultmann, *Theology of the New Testament* (Nueva York: Scribner, 1951), vol. I, p. 42. <<

[106] *Ibid.*, pp. 181-82; véase también Bultmann, *loc. cit.* <<

[107] Burrows, *The Dead Sea Scrolls*, p. 371. <<

[108] Mateo 5:43-48. <<

[¹] Mircea Eliade, *Forgerons et alchimistes* (París: Flammarion, 1956), p. 24. [Edición castellana: *Herreros y alquimistas*. Alianza, Madrid, 1990.] <<

[*] Véase p. 286-87. <<

[2] Ibid., p. 83. <<

[*] El nombre francés *Chartres* viene del latín *carnutes*. La tribu habitó la zona que ahora cubren aproximadamente el Eure, el Loira y el Loiret. <<

[*] El hecho de que César nombre a los dioses celtas sólo en términos de sus equivalentes romanos nos deja en la oscuridad. Sin embargo, se pueden inferir sus posibles nombres celtas y caracteres, como veremos. <<

[3] Julio Cesar, *De Bello Gallico* 6.13-18. <<

[4] Para un estudio de la literatura clásica, véase T. D. Kendrick, *The Druids* (Londres: Methuen and Co., 1927), capítulo III. <<

[*] Glosa: «¿Quién si no yo aclara los problemas?». <<

[**] Glosa: «¿Quién si no yo os dice las fases de la luna?». <<

[***] Glosa: «¿Si no es el poeta?». <<

[5] Alfred Nutt, *The Voyage of Bran* (Londres: David Nutt, 1897), vol. II, pp. 92-93, nota 6. <<

[6] John Arnott MacCulloch, *Celtic Mythology; The Mythology of All Races*, vol. III (Boston: Marshall Jones Company, 1918), pp. 45-46. <<

[7] Nutt, *op. cit.*, vol. II, pp. 91-96. <<

[8] MacCulloch, *op. cit.*, p. 43. <<

[9] Nutt, *op. cit.*, vol. II, p. 92. <<

[10] *Las máscaras de Dios: mitología primitiva*, pp. 265-321. <<

[*] Véase p. 129. <<

[11] Geoffrey Keating (alr. 1570-1646), *History of Ireland*, traducida por John O'Mahony (Londres: 1866), 105-106, citado por J. A. MacCulloch, *The Religion of the Ancient Celts* (Edimburgo: T. and T. Clark, 1911), p. 50. <<

[12] Keating 107; MacCulloch, *Religion*, pp. 50-51. <<

[13] *Las máscaras de Dios: mitología primitiva*, pp. 378-80. <<

[14] Estrabón 4.4.6; citado por Kendrick, *op. cit.*, p. 139. <<

[15] Mela, *Chorogr.* 3.6.48; Kendrick, *op. cit.*, pp. 138-39. <<

[16] *Las máscaras de Dios: mitología primitiva*, pp. 216-25. <<

[17] Kendrick, *op. cit.*, pp. 139-40. <<

[18] El libro de Leinster (*Leabhar Laignech*), 5; citado por MacCulloch, *The Religion of the Ancient Celts*, pp. 50-51. <<

[19] MacCulloch, *The Religion of the Ancient Celts*, p. 32. <<

[20] *Ibid.*, p. 69. <<

[21] Siguiendo a Lady Gregory, *Gods and Fighting Men* (Londres: John Murray, 1904), pp. 51-52. <<

[22] Textos de The Golden Book of Lecan, col. 648, líneas 12 ss.; y Egerton, 1782, p. 148, reproducido por Ernst Windisch, *Irische Texte*, II serie, 2 parte, pp. 241 ss. siguiendo la traducción de Eleanor Hull, *The Cuchullin Saga in Irish Literature* (Londres: David Nutt, 1898), pp. 103-107. <<

[23] H. D'Arbois de Jubainville, *Les Celtes depuis les temps les plus anciens jusqu'en 100 avant notre ère* (París: A. Fontemoing, 1904), pp. 63 ss. <<

[24] MacCulloch, *The Religion of the Ancient Celts*, pp. 138-41. <<

[*] Véase p. 321. <<

[25] Otto-Wilhelm von Vacano, *The Etruscans in the Ancient World* (Londres: Edward Arnold Ltd.; Nueva York: St. Martin's Press, 1960), pp. 57-58. <<

[26] *Ibid.*, p. 39. <<

[27] *Ibid.*, p. 40. La fig. 29, estudiada por von Vacano, está tomada de Eduard Gerhard, *Miroirs étrusques* (Berlín: 1841-67), vol. II, lámina CLXXVI. <<

[28] Horace Gregory, *Ovid, The Metamorphoses* (Nueva York: The Viking Press. 1958), p. 214. <<

[29] Para las variantes y fuentes, véase K. Kerényi, *The Heroes of the Greeks* (Nueva York: Grove Press, 1960), pp. 113-21 y notas. <<

[30] *Ibid.*, p. 171. <<

[31] Séneca, *Quaestiones Naturales* II. 32, 41, 48; citado por von Vacano, *op. cit.*, p. 145. <<

[32] Plutarco, *Romulus*. <<

[33] *Ibid.* <<

[34] Lucas 24: 13-31. <<

[35] Plutarco, *op. cit.* <<

[36] Charlton T. Lewis y Charles Short, *A Latin Dictionary* (Oxford: The Clarendon Press, 1879), pp. 1224-25. <<

[37] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 520-24. <<

[38] Séneca, *Epist.* 41.3. Citado por Nilsson, *op. cit.*, vol. I, p. 286. <<

[39] Ludwig Deubner, «Die Römer», en Chantepie de la Saussaye, *Lehrbuch der Religionsgeschichte* (Tübingen: J.C.B. Mohr, 4.^a edición revisada, 1925), vol. II, p. 443. <<

[40] *Ibid.*, pp. 438-42. <<

[41] *Las máscaras de Dios: mitología primitiva*, pp. 193-201. <<

[42] Plutarco, *De Pythiae Oraculis*: citado por H. C. O. Lanchester, «Sibylline Oracles», en Hastings (ed.), *op. cit.*, vol. XI, p. 497. <<

[43] Servius, comentario sobre Virgilio, egloga iv. 4; Georgius Thilo, *Servii Grammatici* (Hildesheim: Georg Olms, 1961), vol. III, pp. 44-45. <<

[44] Egloga iv. <<

[*] Véase p. 275. <<

[45] Cicerón, *De re publica* 6.926, muy abreviado. [Edición castellana: *Sobre la República*. Madrid, Gredos, 1984.] <<

[46] *Ibid.*, 6.13. <<

[47] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 229-34. <<

[48] Cicerón, *op. cit.*, 6.29. <<

[49] *Eneida* 6.790-807. [Edición castellana: Madrid, Alianza, 1990.] <<

[50] *Metamorfosis* 15.745-870. <<

[51] Deubner, *op. cit.*, pp. 46971. <<

[52] *Ibid.*, p. 472. <<

[53] I Corintios 15:21-22 (alr. 54 d.C.) <<

[54] Filipenses 2:6-11. La identificación de este pasaje como un himno cristológico tradicional fue hecha por Ernst Lohmeyer, «Kyrios Jesus», *Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Sitzungsbericht. Philosophisch-historische Klasse, 1927-28. 4 Abh.*, 1928. Véase Rudolf Bultmann, *Primitive Christianity in Its Contemporary Setting* (Nueva York: Living Age Books, 1956), pp. 196-97. <<

[55] Klausner, *The Messianic Idea in Israel*, p. 24. <<

[56] Lucas 1:26-35, 38. <<

[57] Lucas 2:1-20. <<

[58] Véase Henri Corbin, «Terre céleste et corps de résurrection d'après quelques traditions iraniennes.» *Eranos-Jahrbuch 1953* (Zurich: Rhein-Verlag, 1954), p. 109.
<<

[59] Mateo 2:1-12. <<

[60] Epifanio, *Penarion* 51, citado por Kirsopp Lake, artículo, «Epiphany», en Hastings (ed.), *op. cit.*, vol. V, p. 332. <<

[61] Kirsopp Lake, artículo «Christmas», en Hastings (ed.), *op. cit.*, vol. III, p. 602. <<

[62] Mateo 2:13-23. <<

[63] Louis Ginzberg, *The Legends of the Jews* (Filadelfia: The Jewish Publication Society of America, 1913), vol. I, pp. 186-89. <<

[64] *Bhagavata Purana* 10.1.17-10.4.14, muy abreviado. <<

[65] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 385-87. <<

[*] Compárese la egipcia Hathor, la sumerja Ninhursag, etc. *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 53-137, y véase p. 79. <<

[66] Hesíodo, *Teogonía* 453-506. <<

[67] Charles Guignebert, *Jesus* (Nueva York: University Books, 1956), p. 43. <<

[68] Marcos 1:9-11. <<

[69] Lucas 3:22, texto *Western*, Codex D; citado por Guignebert, *op. cit.*, p. 108. <<

[*] Herodes Antipas, que gobernó Galilea y Perea desde el 4 a.C. al 39 d.C. <<

[70] Josefo, *Antigüedades de los judíos* 18.5.2. [Edición castellana: Tarrasa, CLIE, 1989.] <<

[71] Marcos 6:16-29. <<

[72] Marcos 1:4-8. <<

[**] Véase p. 309. <<

[73] II Reyes 1:8. <<

[74] Véase la exposición de este tema en Guignebert, *op. cit.*, p. 149, que proporciona una bibliografía completa. <<

[75] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 289-94. <<

[76] Mateo 1:1-17; Lucas 3:2338. <<

[77] Marcos 1:12-13. <<

[*] La narración de Mateo es aproximadamente igual, pero añade: «...sino de toda palabra que procede de la boca de Dios». <<

[*] Mateo invierte el orden de las tentaciones segunda y tercera. <<

[**] Lucas 4:1-13. Mateo termina: «Entonces el demonio le abandonó, y he aquí que los ángeles llegaron y le adoraron» (Mateo 4:1-11). <<

[78] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 29-34 y 306-07. <<

[79] Ibid., pp. 34-35. <<

[80] Klausner, *The Messianic Idea in Israel*, pp. 9-10; la cursiva es de Klausner. <<

[*] Compárese el episodio de Eolo en la *Odisea* tratado en las pp. 191-92. <<

[81] Marcos 1:14-28. <<

[82] Guignebert, *op. cit.*, pp. 191-92. <<

[83] Romanos 13:11-12. <<

[84] Marcos 2:27. <<

[85] Marcos 2:22. <<

[86] Marcos 2:17. <<

[87] Mateo 5:44. <<

[88] Marcos 12:28-31. <<

[89] Mateo 16:13-23. <<

[90] Marcos 14:17-16:8. <<

[*] Véase pp. 313-14, y *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, p. 329. <<

[91] Colosenses 2:8-3:8, abreviado. <<

[92] Hechos de Juan 88-89, traducción siguiendo a Montague Rhodes James, *The Apocryphal New Testament* (Oxford: The Clarendon Press, ed. corregida, 1953), p. 251. Reproducida con permiso de Clarendon Press. <<

[93] Hechos de Juan 93; James, *op. cit.*, pp. 252-53. <<

[94] Vajracchedikā 32; citado en *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, p. 357. <<

[95] *The Tempest* IV.i.157-58. [Edición castellana: *La tempestad*, Barcelona, Bosch, 1975.] <<

[96] *Corpus Hermeticum*, libro XI (ii), 20b-22b; pp. 220-23. Conozco este pasaje gracias al Dr. Alan W. Watts y a Ananda K. Coomaraswamy. <<

[97] *The Gospel According to Thomas*, Texto copto verificado y traducido por A. Guillaumont, H. Ch. Puech, G. Quispel, W. Till y Yassah 'Abd al Masih (Leíden: E. J. Brill; Nueva York: Harper and Brothers, 1959), p. 43. <<

[98] Tomás 80:14-19a; 99:13-18; 80:14b-81:4; *op. cit.*, pp. 3 y 55, 57. <<

[99] Lucas 17:20-21. <<

[*] Su esencia también la encontramos en Mateo 24; Lucas la une con el discurso apocalíptico de Marcos 13 [véase pp. 269-71]. Indudablemente Q proporciona la base. (*Nota de Guignebert.*) <<

[100] Guignebert, *op. cit.*, pp. 339-41. <<

[101] Edward Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire*, de los capítulos I y II. <<

[*] La serpiente Nejushtán de II Reyes 18:4, que era adorada en el templo de Salomón. Véanse también las figuras 25, 26 y 30. Según la noción gnóstica, si el mundo es el mal, su creador fue el mal: su creador fue Satanás, que se le apareció a Cristo en el desierto y es el Yahvé del Antiguo Testamento. El equivalente budista es el tentador de Buda, Kama-Mara, que está representado en los Upanishads como el Yo, de cuyos Deseo y Temor surgió el mundo. Véase. *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 24-25, 29-37. <<

[102] *Hechos de Juan 94-96, op. cit.*, pp. 253-54, y Max Pulver, «Jesus' Round Dance y Crucifixion», en Joseph Campbell (ed.), *The Mysteries*, The Bollingen Series XXX, Papers from the Eranos Yearbooks, vol. 2, (Nueva York: Pantheon Books, 1955), pp. 17880. <<

[103] Hechos de Juan 97-102, *op. cit.*, pp. 254-56; Pulver, *op. cit.*, pp. 180-82. <<

[104] Hechos 1:6. <<

[105] Isaías 26:19. <<

[106] Isaías 65:17, 19. <<

[107] Justino Mártir, Primera apología 26; en Thomas B. Falls, *Writings of Saint Justin Martyr* (Nueva York: Christian Heritage, 1949), p. 62. <<

[108] R.M. Grant, *Gnosticism and Early Christianity* (Nueva York: Columbia University Press, 1959), p. 185. <<

[109] E.F. Scott, artículo «Agnosticism», en Hastings (ed.), *op. cit.*, vol. VI, p. 241. <<

[*] Véase pp. 392-93. <<

[110] Hechos 7:58; 8:1,3. <<

[111] Gálatas 3:13-14. <<

[112] Gálatas 3:24-25, 28-29. <<

[113] I Corintios 1:10; 5:9-13, abreviado. <<

[114] *Ibid.*, 12:7, 12-13, 27-28. <<

[115] *Ibid.*, 11:3-10. <<

[116] *Ibid.*, 11:1. <<

[117] Hechos 8:1. <<

[118] Hechos 17: 24-33. <<

[119] Hechos 21:30-36. <<

[120] James Henry Breasted, *The Conquest of Civilization* (Nueva York: Harper and Brothers, 1926), p. 673. <<

[121] Eusebio de Cesarea, *Vita Constantini* (ed. LA. Keikel, Berlín, 1902), traducción, Nicene Library (ed. H. Wace and P. Schaff, Oxford, 1890 ss.). <<

[122] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 328-29. <<

[123] Para un estudio de estas controversias, véase Adolf Harnack, *History of Dogma* (Nueva York: Dover Publications, 1961), vol. V, pp. 140-6 la controversia donatista, y vol. IV, capítulo I, sobre la doctrina de la homusia del Hijo de Dios con el propio Dios. <<

[*] Véase pp. 380-83. <<

[124] Juan 18:36, en parte. <<

[125] H.M. Gwatkin, «Constantine and His City», en *The Cambridge Medieval History*, vol. I, p. 3. <<

[126] Traducción de Gwatkin, «Arianism», en *The Cambridge Medieval History*, vol. I, pp. 221-22. <<

[127] Gibbon, *op. cit.*, capítulo XXVIII, en parte. <<

[128] San Agustín, *De Cinitate Dei*, libro 22, capítulo 30. [Edición castellana: *La ciudad de Dios*. Madrid, CSIC, 1958.] <<

[1] Spengler, *op. cit.*, vol. I, p. 211 (inglés), p. 272 (alemán). <<

[2] *Ibid.*, vol. I, p. 329 (inglés), p. 421 (alemán). <<

[3] *Ibid.*, vol. I, p. 225 (inglés), p. 290 (alemán). <<

[4] *Ibid.*, vol. I, p. 200 (inglés), p. 257 (alemán). <<

[5] *Ibid.*, vol. II, p. 234 (inglés), vol. II, página 283 (alemán). <<

[6] *Ibid.*, vol. II, p. 189 (inglés), vol. II, p. 227 (alemán). <<

[7] *Ibid.*, vol. II, pp. 190-91 (inglés), pp. 228-29 (alemán). <<

[1] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 331-33. <<

[2] *Denkart* 412; de Zaehner, *op. cit.*, pp. 175-76. <<

[3] *Ibid.* <<

[*] El Imperio bizantino aún no había sido fundado. El término en el texto es anacrónico. <<

[4] *Denkart* 413; Zaehner, *op. cit.*, p. 176. <<

[5] Zaehner, *op. cit.*, p. 186. <<

[6] *Ibid.*, p. 187, citando *Shikand-Gumamik Vichear* 10.70-71. <<

[7] *Denkart* 413; Zaehner, *op. cit.*, p. 176. <<

[8] *Denkart* 414-15; Zaehner, *op. cit.*, pp. 176-77. <<

[9] Spengler, *op. cit.*, vol. II, pp. 235-36 (inglés), vol. II, p. 285 (alemán). <<

[*] Véase p. 417. <<

[10] Gwatkin, «Arianism», pp. 135-36. <<

[*] Véase pp. 392-94. <<

[11] Siguiendo a Alice Gardner, «Religious Disunion in the Fifth Century», en *The Cambridge Medieval History*, vol. I, pp. 494-503; y R. M. French, *The Eastern Orthodox Church* (Londres: Hutchinson's University Library, 1951), pp. 23-33. <<

[12] Gibbon, *op. cit.*, capítulo XXXVI, último párrafo. <<

[13] Compárese *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, p. 313. <<

[14] Para una introducción a los templos, con fotografías, véase Ingard Bidder, *Lalibela: The Monolithic Churches of Ethiopia* (Londres: Thames and Hudson, 1959). <<

[15] Cf. Ugo Monneret de Villard, *Aksum: Ricerche di Topografia Generale* (Roma: Pontificum institutum Biblicum, 1938); Enno Littmann y Theodor von Lüpke, *Deutsche Aksum-Expedition*, 4 vols. (Berlín: Georg Reimer, 1913), «Legend of the Dragon King», vol. I, p. 39. <<

[16] Leo Frobenius, *Und Afrika Sprach...* (Berlín: Vita Verlag, 1912), pp. 605-36. <<

[17] Gardner, *op. cit.*, pp. 510-11. <<

[18] Adda B. Bozeman, *Politics and Culture in International History* (Princeton: Princeton University Press, 1960), p. 327. <<

[19] *Ibid.*, p. 322. <<

[20] Robert Eisler, *Weltenmantel und Himmelszelt* (Munich: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1910), vol I, p. 36, nota 2, citando a Liutprando de Cremona (m. c. 972), *Antapodosis* VI.5. Cf. *The Works of Liudprand of Cremona* (Londres: George Routledge and Sons, 1930), pp. 207-208. <<

[21] Norman H. Baynes, *The Byzantine Empire* (Londres: Williams and Norgate, Ltd., 1925), pp. 72-73; citado por Bozeman, *Politics and Culture in International History*, pp. 335-36. <<

[22] Charles Diehl, «Justinian's Government in the East», en *The Cambridge Medieval History*, vol. II, pp. 25-27, 45-49; francés, *op. cit.*, pp. 34-40. <<

[23] E.W. Brooks, «The Successors of Heraclius to 717», en *The Cambridge Medieval History*, vol. II, pp. 401-402. <<

[24] francés, *op. cit.*, pp. 38-44. <<

[25] Corán 1:1-7. Siguiendo a Abdullah Ysuf Ali, *The Holy Qur-an: Text, Translation and Commentary* (Nueva York: Hafner Publishing Company, sin fecha), vol. I, pp. 14-15. <<

[*] *Iblis*, «el Calumniador», con la idea originaria de la rebelión; *Satán*, «el Odiador», con la idea originaria de la perversidad o la enemistad. Estos dos son los nombres del poder del mal, el equivalente coránico del zoroástrico Angra Mainyu.

Leemos en un versículo posterior del Corán que Iblis era un jinn: «Era uno de los jinn, y rompió la orden de su Señor» (15:50). Sin embargo, este texto implica que Iblis era un ángel. Los jinn son los antiguos demonios del desierto de los árabes preahometanos, adoptados por el islam, mientras que los ángeles provienen del lado bíblico zoroástrico de la herencia. «Dios», leemos en el Corán, «creó al hombre, como cerámica, del barro, y creó a los jinn del fuego libre de humo» (55:14-15). Los jinn son de dos clases: los que han aceptado el islam y los que lo han rechazado. Por tanto, el poder del mal, Iblis, puede interpretarse bien como un ángel caído o como un jinn no converso. Hablaremos más de Iblis. <<

[26] Corán 2:30-39. <<

[27] Génesis 21:8-14. <<

[28] Corán 2:127-28. <<

[29] Corán 2:133. <<

[30] Corán 2:140. <<

[31] Corán 2:40-41. <<

[32] Corán 2:87-88. <<

[33] Para esta división sigo a D. S. Margoliouth, «Muhammad», en Hastings (ed.), *op. cit.*, vol. VIII, p. 873. <<

[34] Corán 96:1-5. <<

[35] Abdullah Yusuf Ali, *op. cit.*, comentario coránico 27-33, abreviado, pp. 8-10. <<

[36] Comentario 34, *ibid.*, p. 10. <<

[37] Corán 73:1-5. <<

[38] Siguiendo el comentario de Abdullah Yusuf Ali, *op. cit.*, vol. II, pp. 1633-40, notas 5754, 5755, 5778. <<

[39] Coran 74:1-10. <<

[40] A.A. Bevan, «Mahomet and Islam», en *The Cambridge Medieval History*, vol. II, p. 306; y H. A. R. Gibb, *Mohammedanism* (Nueva York: Oxford University Press, Galaxy Books, 1962), p. 38. <<

[41] Coran 106. <<

[42] Comentario 26, Abdullah Yusuf Ali, *op. cit.*, p. 8. <<

[43] Corán 9:40. <<

[44] Gibb, *op. cit.*, p. 29. <<

[*] Igual que Constantino y su ejército habían visto la «Cruz Resplandeciente» antes de la derrota crucial de Maximiano (ver pp. 413-14), también Mahoma y su ejército, durante la crucial batalla de Badr, vieron a los ángeles ayudándoles. Los turbantes de todos excepto el de Gabriel eran blancos, mientras que el suyo, según el testigo que lo vio, era amarillo. (A.A. Bevan, «Mahoma y el Islam» en *The Cambridge Medieval History*, Vol. II, p. 318, nota 1, citando a Ibn Hisham). <<

[45] Bevan, *op. cit.*, p. 325. <<

[46] A.E. Crawley, artículo, «Kissing», en Hastings (ed.), *op. cit.*, vol. VII, p. 743. <<

[47] Corán 44:38-59. <<

[*] Véase pp. 154-55. <<

[**] Véase p. 266. <<

[48] Jeremías 10:2-3, 6-8, 10. <<

[*] *Qibla*: la dirección de la plegaria. Para el islam la *qibla* es la Kaaba de la Gran Mezquita de La Meca, que no es un símbolo «natural» sino socio-histórico, que se refiere específicamente a la historia y a la leyenda del propio islam. <<

[49] Corán 2:144. <<

[50] Corán 3:85. <<

[51] Isaías 61:5-6. <<

[52] Corán 50:37. <<

[53] Gibb, *op. cit.*, pp. 78-79. <<

[54] *Ibid.*, p. 94. <<

[55] Spengler, *op. cit.*, vol. II, pp. 84-85 (alemán), pp. 72-73 (inglés). <<

[56] Gibb, *op. cit.*, pp. 95-98. <<

[57] *Ibid.* p. 98. <<

[58] Spengler, *op. cit.*, vol. II, pp. 85-86 (alemán), p. 73 (inglés). <<

[59] Sir Mohammad Iqbal, *The Mysteries of Selflessness* (Londres: John Murray Ltd., 1953), p. XV; citado por Bozeman, *Politics and Culture in International History*, p. 360, nota 7. <<

[60] Corán 74:49-50; 76:4-5 y 13-16. <<

[61] Omar Jayyam, *The Rubáiyát*, estrofas 185, 244 y 262. <<

[62] Jalalu'ddin Rumi, *Mathnawi* I. 3360-95. Traducción siguiendo a A. Nicholson, *The Mathnawí of Jalálu'ddín Rúmí*, E.J.W. Gibb Memorial Serie IV (Londres: Luzac and Co., vol. II, 1926), pp. 183-84, abreviado. <<

[*] Véase p. 242. <<

[*] Podemos mencionar a los *zaidistas*, que siguen a Zaid, el nieto de Husain, como su Imam; los *ismaelitas*, que tienen una actitud extrema de renuncia, secreto y servicio al imam; los *cármatas*, una variedad violentamente activista de ismaelitas; los *fatimitas*, otros semejantes, que establecieron una dinastía egipcia que gobernó desde el año 909 al año 1171; los *asesinas*, otra variante terrorista de los ismaelitas, cuyo Gran Maestro, conocido como el Jeque de las Montañas, aterrorizó medio Oriente Próximo hasta que fue aplastado por los tártaros bajo el mando de Hulagu en el año 1256: el Aga Khan es el descendiente más reciente del Maestro. Y en el movimiento musulmán negro que ahora empieza a despertar en Estados Unidos podemos reconocer una inspiración chiita. <<

[63] Louis Massignon, «Die Ursprünge und die Bedeutung des Gnostizismus im Islam», *Eranos-Jahrbuch 1937* (Zurich: Rhein-Verlag, 1938), p. 58, citando a Moghira, Shahrastani, *milal*, II, 13-14. <<

[64] *Ibid.*, pp. 59-60, citando el gnóstico-persa *Omm-al-Kitab* y la doctrina de la secta siria noseiri. <<

[65] *Ibid.*, pp. 64-65, citando *Omm-al-Kitab* <<

[66] *Ibid.*, p. 66. <<

[67] Corán 97:1-5. <<

[*] Véase pp. 393-94. <<

[68] Massignon, *op. cit.*, pp. 69-70. <<

[**] Véase p. 401 <<

[69] Massignon, *op. cit.*, pp. 69-70. <<

[70] *Ibid.*, p. 74, de Mansur al-Hallaj, *Kitab al-Tawasin*. <<

[71] Corán 24:32. <<

[*] Gibb en su *Mohammedanism*, p. 132, cita la protesta de Ibn Sirin (m. 729), quien dijo: «Prefiero seguir el ejemplo del profeta, que se vestía de algodón». <<

[72] Gibb, *op. cit.*, p. 133. <<

[73] Reynold A. Nicholson, artículo «Sufis», en Hastings (ed.), *op. cit.*, vol. XII, pp. 11-12. <<

[74] Traducido por R. A. Nicholson, artículo «Mysticism», en Sir Thomas Arnold (ed.), *The Legacy of Islam* (Oxford: The Clarendon Press, 1931), p. 211. <<

[75] *Las máscaras de Dios: mitología primitiva*, p. 521. <<

[76] Marion Morehouse y E. E. Cummings, *Adventures in Value* (Nueva York: Harcourt, Brace and World, Inc., 1962), epígrafe. <<

[77] *Astavakra Samhita* 14-15, en parte. <<

[78] Nicholson, «Mysticism», p. 217. <<

[*] Véase p. 395-96. <<

[79] *Ibid.*, p. 215. <<

[80] Corán 55:26-27. <<

[81] Corán 50:16. <<

[82] Corán 2:115. <<

[83] Massignon, *op. cit.*, pp. 7475, citando a Hallaj, *op. cit.* <<

[84] Corán 2:26; véase también 2:98. <<

[85] *Las mil y una noches*, cuento 155, «Hassan of Bassora and the King's Daughter of the Jinn». Véase Joseph Campbell (ed.) *The Portable Arabian Nights* (Nueva York: The Viking Press, 1952, 1962), pp. 566-79. <<

[86] Omar Jayyam, *The Rubáiyát*, estrofa 491. <<

[87] Spengler, *op. cit.*, vol. II, p. 278 (alemán), p. 237 (inglés). <<

[*] Véase p. 162. <<

[*] De Egerton MS 112 en el Museo Británico, escrito en 1780-82 por Maurice O’Conor de Cork, probablemente a partir de una copia (ahora en la Royal Irish Academy) hecha por su tutor: John Murphy de Raheenagh cerca de Blarney. «El texto», afirma Standish O’Grady, «es una muestra de buen irlandés moderno (digamos siglo xvii), formalmente y en lo que al vocabulario se refiere, correcto; sin embargo es una traducción demasiado literal del latín (Codex Kilkenniensis, impreso por el franciscano irlandés John Colgan, sacerdote, en su Acta Sanctorum Hiberniae: Lovaina, 1645) para que tuviera un estilo “marcadamente irlandés”». La cronología de Kieran es totalmente oscura^[2]. <<

[1] Standish H. O'Grady, *Silva Gadelica*, vol. II (Traducción y notas), pp. 1-4. <<

[2] O'Grady, *op. cit.*, p. vi. <<

[3] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 140-46, 156. <<

[*] Sin embargo, según la leyenda, san Patricio murió en el año 492 o 493 a la edad de 120 años (como Moisés). Cfr. Whitley Stokes, *The Tripartite life of Patrick with Other Documents Relating to that Saint* (Londres: Eyre and Spottiswoode, 1887), Vol. I, p.CXXVI. <<

[4] «The Lebar Brecc Homily on Saint Patrick», p. 24, col. 2; traducción de Whitley Stokes, *The Tripartite Life of Patrick with Other Documents Relating to That Saint* (Londres: Eyre and Spottiswoode, 1887), vol. II, p. 433. <<

[5] *Ibid.*, p. 26, col. 1; Stokes, *op. cit.*, pp. 448-49. <<

[6] *Bethu Phátraic Andso*, Egerton 93, fo. ca., en Stokes, *op. cit.*, vol. I, pp. 41-47, y *Lebar Brecc*, p. 27, col. i., en vol. II, pp. 455-59. <<

[*] Sobre Dagda, véase pp. 331-33. <<

[7] Rawlinson B. 512, fo. 11 (Stokes, *op. cit.*, vol, I, pp. 91-93). <<

[*] Véase pp. 414 y 421. <<

[8] Optatus, *De schismate Donatistarum* 2.1. y 5.4.; citado por Harnack, *op. cit.*, vol. V, pp. 44-45. <<

[*] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 339, 539-40, y véase p. 279. <<

[9] Según Harnack, *op. cit.*, vol. V, pp. 168-221. <<

[10] *Ibid.*, capítulo VI, nota 1. <<

[*] Compárese p. 19. <<

[11] Según Henry Bett, *Joannes Scotus Erigena* (Cambridge: The University Press, 1928). La leyenda del martirio de Scotus es de William de Malmesbury. <<

[*] Siguiendo a Sir Edward Sullivan, *The Book of Kells* (Londres: The Studio, Limited, cuarta edición, 1933), p. vii: «el final del siglo IX». <<

[**] La ilustración la hizo amablemente John Mackey, a partir de Sullivan, obra citada, lámina XL <<

[12] Mateo 27:38. El Libro de Kells está ahora en la biblioteca del Trinity College, Dublín. <<

[***] Véase pp. 886-87. <<

[13] Stokes, *op. cit.*, vol. I, p. clxi, citando *Lebar Brecc*, p. 257 a. <<

[14] Sullivan, *op. cit.*, p. 18. <<

[15] T.G.E. Powell, *The Celts* (Nueva York: Frederick A. Praeger, 1958), p. 61. <<

[16] O'Gtady, *op. cit.*, pp. 103-104, 108, 137. <<

[17] Tácito, *Germania* 2-3, en parte. (Harmondsworth y Baltimore: The Penguin Classics, 1948), pp. 102-103. [Edición castellana: Madrid, Coloquio, 1990.] <<

[18] *Ibid.*, 7; Mattingly, *op. cit.*, pp. 106-107. <<

[19] *Ibid.*, 9; Mattingly, *op. cit.*, p. 108. <<

[20] *Ibid.*, 39-40, Mattingly, *op. cit.*, pp. 132-34. <<

[21] *Ibid.*, 43; Mattingly, *op. cit.*, p. 136. <<

[22] *Ibid.*, 45; Mattingly, *op. cit.*, p. 138. <<

[23] *Ibid.*, 8; Mattingly, *op. cit.*, pp. 107-108. <<

[24] *Ibid.*, 27; Mattingly, *op. cit.*, pp. 122-23. <<

[25] *Las máscaras de Dios: mitología primitiva*, pp. 86-88. <<

[26] *Las máscaras de Dios: mitología primitiva*, pp. 80-81; 305-06. <<

[*] Véase pp. 331-33. <<

[27] Snorri Sturluson, *The Prose Edda*, Gylfaginning 48; traducción según Arthur Gilchrist Brodeur, *The Prose Edda by Snorri Sturluson* (Nueva York: The American-Scandinavian Foundation, 1929), pp. 68-70 [Edición castellana: *Edda Menor*, Alianza, Madrid, 1984]; y Lee M. Hollander, *The Skalds* (New York: The American-Scandinavian Foundation, 1947), pp. 28-30. <<

[28] B. Phillpotts, «German Heathenism», en *The Cambridge Medieval History*, vol. II, pp. 481-82, citando a A. C. Haddon, *Magic and Fetishism* (Londres: 1906). <<

[29] Phillpotts, *op. cit.*, p. 481. <<

[*] Véase pp. 289-90. <<

[30] Otto von Friesen, artículo «Runes», en la *Encyclopaedia Britannica*, edición (1929), vol. 19, p. 662, traducción de las runas de la inscripción Bjorketorp y del broche de Freilaubersheim. <<

[31] Hovamol 139, 140, 142. Traducción de Henry Adams Bellows, *The Poetic Edda* (Nueva. York: The American-Scandinavian Foundation, 1923), pp. 60-61. <<

[32] Bellows, *op. cit.*, p. xviii. <<

[33] Holger Arbman, *The Vikings* (Nueva York: Frederick A. Praeger, 1961), p. 90. <<

[34] Eleanor Hull, *Early Christian Ireland* (Londres: David Nutt, 1905), pp. 167-68.

<<

[35] Arbman, *op. cit.*, pp. 79-80, traduciendo a Ermentarius de Noirmoutier. <<

[36] Hollander, *op. cit.*, p. 56. <<

[*] En inglés, *weird* significa entre otras cosas predicción y destino. *The Weird Sisters*, las Brujas en el *Macbeth* de Shakespeare. (N. de la T.) <<

[37] Grimnismol 23; Bellows, *op. cit.*, p. 93. <<

[38] Voluspo 45, 47, 48; Bellows, *op. cit.*, pp. 19-21. <<

[39] Voluspo 49-56; Bellows, *op. cit.*, pp. 21-23. <<

[40] Voluspo 57, 59, 62; Bellows, *op. cit.*, pp. 24-25. <<

[*] Véase p. 229-30. <<

[41] Sturluson, *op. cit.*, Gylfaginning IV-IX; Brodeur, *op. cit.*, pp. 16-22. <<

[**] Véase pp. 71-72. <<

[42] Sturluson, *op. cit.*, Gylfaginning 20; Brodeur, *op. cit.*, pp. 34-35. <<

[43] Alexander Hamilton Thompson, «Memevai Doctrine to the Lateran Council of 1215», *Cambridge Medieval History*, vol. VI, pp. 634-35. <<

[44] Henry Charles Lea, *A History of the Inquisition of the Middle Ages*, en 3 volúmenes (Nueva York: Russell and Russell, reimpresión de 1955), vol. I, p. 5. <<

[45] Juan 8:7. <<

[46] Lea, *op. cit.*, vol. I, p. 14. <<

[47] *Ibid.* <<

[48] «La Gesta de Fra Peyre Cardinal», en François J. M. Raynouard, *Lexique Roman* (París: Silvestre, 1836-44), vol. I, p. 464; traducción de Lea, *op. cit.*, vol. I, p. 56. <<

[49] Karl Pannier, *Walthers von der Vogelweide Sämtlich Gedichte* (Leipzig: Philipp Reclam, 1876), p. 119, No. 110; citado por Lea, *op. cit.*, vol. I, p. 55. <<

[50] *S. Bernardi Sermones de Conversione*, cap. 19, 20; citado en Lea, *op. cit.*, vol. I, p. 52. <<

[51] *S. Hildegardae Revelat. Vis. X. cap. 16*; citado en Lea, *op. cit.*, vol. I, p. 53. <<

[52] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 267-74. <<

[53] Lea, *op. cit.*, vol. I, p. 104. <<

[54] A. S. Turberville, «Heresies and the Inquisition in the Middle Ages, c. 1000-1305», *Cambridge Medieval History*, vol. VI, pp. 701-702. <<

[55] Lea, *op. cit.*, vol. I, pp. 104-105. <<

[56] *Ibid.*, pp. 119-20. <<

[57] *Ibid.*, pp. 123-24. <<

[58] Véase un estudio de estas danzas en E. Louis Backman, *Religious Dances in the Christian Church and in Popular Medicine* (Londres: George Allen and Unwin, 1952), pp. 170 ss. <<

[59] *Ibid.*, pp. 161-70. <<

[60] Mateo 6:6. <<

[61] Lea, *op. cit.*, vol. I, pp. 129-61, donde se proporcionan todas las referencias. <<

[62] Lea, *op. cit.*, vol. III, pp. 90-119. <<

[63] Dante, *Paradiso* XII.140-41. [Edición castellana: *La divina comedia*, Madrid, Cátedra, 1988.] <<

[64] Dante, *Inferno* XXVIII.55. <<

[65] Dante, *Convivio* IV.4.120. [Edición castellana: *El convivio*, Madrid, Espasa-Calpe.] <<

[66] *Ibid.*, IV.5.180. <<

[67] Hilda Johnstone, «France: The Last Capetians», en *The Cambridge Medieval History*, vol. VII, p. 314. <<

[68] *Ibid.*, p. 315. <<

[*] Los súcubos son demonios con forma femenina que se les aparecen a los hombres durante el sueño y les seducen. <<

[69] Lea, *op. cit.*, vol. II, p. 491. <<

[70] *Ibid.*, vol. II, pp. 467-93. <<

[71] *Las máscaras de Dios: mitología primitiva*, p. 460. <<

[72] *Las máscaras de Dios: mitología primitiva*, p. 267. <<

[73] Franz Rolf Schrder, *Die Parzivalfrage* (Munich: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1928). <<

[74] Véase Jessie Weston, *From Ritual to Romance* (Cambridge: The University Press, 1920), pp. 11-22; también Roger Sherman Loomis, *From Celtic Myth to Arthurian Romance* (Nueva York: Columbia University Press, 1927), pp. 250-70. <<

[75] Wolfram von Eschenhach, *Parzival* 3.118.14-17 y 28 (Nueva York: Random House, Vintage Books, 1961), p. 67. <<

[76] *Ibid.*, 3.119.29-30. <<

[77] J. Huizinga, *The Waning of the Middle Ages* (Nueva York: Doubleday Anchor Books), p. 127. [Edición castellana. *El otoño de la Edad Media*, Alianza, 1978.] <<

[78] *Ibid.*, p. 107. <<

[79] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 372-92. <<

[80] Tomado de Lea, *op. cit.*, vol. II, p. 440. <<

[81] Franz Pfeiffer, ed., *Meister Eckhart* (Londres: John M. Watkins, 1947), vol. I, «Sermons and Collations», No. II, pp. 9-10. <<

[82] *Ibid.*, p. 10. <<

[83] *Ibid.*, p. 14. <<

[*] Véase pp. 475-76. <<

[84] *Ibid.*, vol. I. «Sermons and Collations», No. XXVI, pp. 76-77. <<

[85] *Ibid.*, vol. I, «Sermons and Collations», No. LXIX, p. 171. <<

[86] *Ibid.*, vol. I, «Sermons and Collations», No. LXXXVIII, pp. 221-22. <<

[87] *Ibid.*, vol. II, «Sermons», No. I, p. 89. <<

[88] *Ibid.*, «Tractates», No. VII, vol. I, pp. 334-36. <<

[89] C. de B. Evans, en *ibid.*, vol. I, pp. xii-xiii. <<

[90] Alan W. Watts, *Myth and Ritual in Christianity* (Nueva York: The Vanguard Press, 1953), pp. 78-82. <<

[91] Pfeiffer, *op. cit.*, «Sermons and Collations», vol. I, p. 46. <<

[1] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 51-52. <<

[2] *Las máscaras de Dios: mitología oriental*, pp. 28-38. <<