

La crítica religiosa y social en el teatro cómico indio

RESUMEN

El 'prahasana' es un género teatral indio de carácter cómico. La sátira humorística en los 'prahasanas' se aplicó especialmente a la crítica de los falsos hombres santos y ascetas que llenaban las ciudades y caminos, así como a la picaresca que se generaba por parte de gentes necesitadas y sin escrúpulos en torno a la religión.

El artículo tiene como objeto el estudio de diferentes pasajes de obras pertenecientes a este género teatral en los que sus autores han hecho crítica o parodia de temas religiosos y sociales: mitos, creencias, dioses, santones, brahmanes empobrecidos, prostitutas, médicos, etc.

Palabras clave: teatro indio, prahasana, Mattavilāsa, Bhagavadajjuka, Mahendrarman, crítica de la religión

ABSTRACT

The 'prahasana' is an Indian theatrical genre of funny or comic nature. The humorous satire characteristic of the 'prahasanas' was targeted against the false holy men and ascetics that filled roads and cities, as well as against the craftiness around religion that sprang from people in need and crooks alike.

The present paper studies different passages from works belonging to this theatrical genre whose common trace is the piece of criticism or parodies made by their authors about social and religious issues, such as myths, beliefs, gods, holy men, impoverished brahmans, courtesans, physicians, etc.

Key words: *Indian theater, prahasana, Mattavilāsa, Bhagavadajjuka, Mahendravarman, criticism of the religion*

1. En todas las sociedades y épocas ha habido grupos o clases sociales que han pretendido escapar de la crítica a que podían ser sometidos por el resto de la sociedad, a veces con éxito mediante las oportunas reformas legales en los códigos correspondientes. Asimismo ha habido épocas y lugares del mundo en que la religión ha pretendido escapar de la posible crítica interna o externa de su institución, de sus dogmas o de sus miembros. En nuestra propia época vivimos tiempos especialmente difíciles para la crítica a la religión en algunas sociedades.

Quienes pretenden impedir por la fuerza o coacción cualquier acto de crítica a grupos sociales, pretenden encerrar en espacios intocables costumbres, prácticas, leyes, más allá del pensamiento, el cambio o la decisión de la mayoría en una determinada sociedad. Esas costumbres, prácticas o leyes pueden haber constituido en un determinado momento el sentir mayoritario de una sociedad, pero al excluirlas de toda revisión se convierten con el tiempo en opresoras de la sociedad a la que pretenden servir. Pues toda sociedad, no hace falta decirlo, está en constante cambio debido a múltiples causas.

Por otra parte, en el interior de las diversas religiones ha habido generalmente dos actitudes con respecto a la crítica a que la religión puede ser sometida: la de quienes aceptan la contestación, la crítica, como algo inevitable o necesario, como algo propio de toda institución humana, y la de quienes no

aceptan ningún tipo de crítica ya que consideran que no puede ser criticado aquello que es perfecto, ya que procedería de Dios en última instancia. Quienes así piensan no tienen inconveniente en considerar su religión como la única verdadera y partiendo de esa convicción sólo les queda un paso para rechazar con beligerancia a las demás. No resulta extraño, pues, que a lo largo de la historia y aún hoy se hayan llevado a cabo guerras y crímenes de toda índole en nombre de la religión.

En las sociedades libres, donde se permite la libre circulación de ideas, hay una herramienta que permite denunciar los abusos y acaso poner en marcha los mecanismos de corrección adecuados: la crítica. La crítica expresada libremente aparece en nuestros días principalmente en los diferentes medios de comunicación. En sociedades de otros ámbitos que el europeo o pertenecientes a otras épocas que la que siguió a la Revolución Francesa, la crítica que perseguía denunciar los abusos de grupos sociales o de la religión pudo expresarse más o menos solapadamente por medio del saber popular y la literatura oral o escrita.

Un ejemplo notable y poco advertido lo brinda un país en el que el peso de su sociedad jerarquizada y su tradición religiosa ha llegado hasta la actualidad: la India. Es inmensa, como sabemos, la riqueza de su cultura y de su literatura, a ellas nos hemos asomado con ansia los occidentales desde el siglo XVIII y en ellas seguimos deleitándonos todavía hoy. Pero apenas conocida dentro de uno de los géneros literarios que más ha destacado e influido en Europa, el teatro indio en sánscrito, podemos descubrir una vena satírica, crítica de la sociedad de su tiempo, expresada en un subgénero poco conocido, la comedia o farsa llamada *prahasana*.

Los grandes géneros literarios, la epopeya, la lírica, el teatro indios, han ofrecido al mundo obras inigualables en extensión y en riqueza de contenidos, y han dado nombres de altura literaria como el de Kālidāsa, que cultivó y destacó en los tres géne-

ros literarios citados. La importancia de esta sobresaliente literatura ha hecho que en Occidente se ignoren aún hoy obras menores no menos interesantes para el conocimiento de la cultura, de la estética, de la sociedad y de la religión de diferentes épocas de la India. En muchos casos ese tipo de obras carece aún hoy de ediciones críticas fiables o de buenas traducciones comentadas. Tal es el caso de la aludida comedia o farsa llamada *prahasana*.

En la retórica india se habla de *rasas* o sabores predominantes en el carácter de una obra literaria; pueden darse aislados o conjuntos y se enumeran generalmente unos ocho: amor, heroísmo, aversión, ira, risa, miedo, compasión y asombro. Los *prahasanas* son obras en las que el *rasa* 'sabor' o sentimiento dominante es el *hāsya*, la risa o el efecto cómico. Parece que tales *prahasanas* eran creaciones en sánscrito para ser representadas en las cortes reales a imitación de las farsas populares compuestas en las diversas lenguas vernáculas de la India¹. La sátira humorística en los *prahasanas* se aplicaba especialmente a la crítica de los falsos hombres santos y ascetas que llenaban las ciudades y caminos, así como a jueces, militares, médicos, astrólogos, etc.²

2. Los *prahasanas* se testimonian desde el siglo VII d.C. en una o tal vez dos obras, si es que se deben al mismo autor: el *Mattavilāsa* o "La diversión de los borrachos" y el *Bhagavadajjuka* o "La venerable prostituta". La primera de ellas se debe con toda seguridad al rey Mahendravarman I, de la dinastía Pallava, quien reinó en el sur de la India a comienzos del siglo VII d.C. Fue un rey amante de las letras y de las artes, pues también destacó por sus contribuciones a la música y a la arquitec-

(1) M. Winternitz, *History of Indian Literature*, I-III, Calcutta-Delhi, Motilal Banarsidass, 1927-1933, 1963-1967 [translated from *Geschichte der indischen Litteratur*, 3 Bände, Leipzig, 1905-1922], III, p.299.

(2) Winternitz, *op.cit.*, pp.297-301.

tura. En Mahābalipuram o Māmallapuram, cerca de la ciudad de Kāñcī, en la región sudoriental de Tāmil Nādū, diseñó la construcción de *maṇḍapas* o pequeños templos excavados en la roca con pilares exentos a la entrada³. Precisamente en uno de ellos, en el *maṇḍapa* del *avatāra Varāha*⁴, se encuentran los retratos en relieve de Mahendravarman y su padre, ambos con sus respectivas esposas. También completó el templo de Kailāsanātha, ya en Kāñcī, que había comenzado su padre Rājasimha.

Hay razones para pensar que también la segunda obra, *Bhagavadajjuka*, se debería al mismo autor, pero no puede probarse con la misma seguridad⁵.

La trama es sencilla en ambas obras y fundamentalmente consiste en lo siguiente. En *Mattavilāsa* o "La diversión de los borrachos" un asceta de la secta *kāpālika*, dedicada al dios Śiva, pierde el cráneo humano del que son portadores los miembros de dicha secta y por el que reciben tal nombre; dicho cráneo lo

(3) No confundir con los pequeños templos tallados en granito conocidos como *rathas* o carros, a imitación de los antiguos carros procesionales en madera que eran a la vez pequeños santuarios, construidos por su hijo Narasiṃhavarman I

(4) Tercer *avatāra* de Viṣṇu, en el que se encarna en jabalí para salvar a la tierra del demonio Hiranyākṣa, que la tenía retenida en las profundidades de las aguas cósmicas. En otro de los relieves se encuentra también el quinto *avatāra*, el del enano o *Vāmanāvatāra*, con el que Viṣṇu engaña al demonio Bali pidiéndole tanto espacio como el que pudiera abarcar con tres pasos: el demonio lo concede y Viṣṇu recupera su forma divina y recorre la tierra, el cielo y el espacio intermedio, recuperando así el mundo para los dioses, que había sido amenazado por el poder conseguido por Bali gracias a sus austeridades. También se encuentran otros relieves, como el de Gajalakṣmī o Lakṣmī, la diosa de la prosperidad acompañada de elefantes, en el que señala a sus pechos como símbolo de esa prosperidad o fertilidad.

(5) Véase con respecto a la cuestión de la autoría, *Mattavilāsa Prahāsana*, Edited and Translated by N.P. Unni, Delhi, Nag Publishers, 1998 (la primera edición

utilizaban para recoger la comida solicitada como limosna y para comer y beber en él⁶. El asceta y su compañera, borrachos, buscan la calavera y en esa búsqueda tienen lugar diversos encuentros con un monje budista, un *pāśupata*⁷ y un loco, hasta que al final encuentran su particular cuenco de limosnas.

En la segunda obra, *Bhagavadajjuka* o "La venerable prostituta", un asceta mendicante y su discípulo, que mantienen disputas por la resistencia del último a ser instruido convenientemente, se encuentran en un jardín con una prostituta y sus dos criadas. El discípulo se enamora de ella, pero el sirviente de Yama, el dios de la muerte, ocasiona la muerte de la prostituta con gran pesar del repentino enamorado. El asceta, muy con-

es de 1974), pp.6-7; M. Lockwood-A. Vishnu Bhat, *Metatheater and Sanskrit Drama*, Madras, Tambaram Research Associates, 1995, Part Two, pp.3-9; *Bhagavadajjukam in Kūṭiyāṭṭam*, by K.G. Paulose, Delhi, New Bharatiya Book Corporation, 2000, pp.95-106.

(6) Del término *kapāla* 'cráneo' derivan los adjetivos *kapālin* y *kāpālika* 'portador de cráneo', referidos especialmente a los miembros de dicha secta. Parece que surgen en el siglo VI, con lo que quizá en época del rey dramaturgo Mahendrarman habían constituido una secta tan numerosa y extravagante como para promover la sátira en su obra literaria. Los miembros de esta secta shivaíta se untaban con cenizas de piras funerarias, bebían licor y veneraban especialmente al *yonī* o matriz como símbolo de la energía creadora. Recuérdese que el *yonī* constituye la base sobre la que se alza el *lingam* o símbolo fálico del dios Śiva. Este dios, que lleva un collar de cráneos, constituye el principio destructor y a la vez fecundador dentro de la *trimurti* o trinidad hindú, Brahmā, Viṣṇu y Śiva. Es por ello señor del tiempo y de la muerte, a la par que asceta supremo, cf. E. Gallud Jardiel, *Diccionario de hinduismo*, Madrid, Alderabán Ediciones, 1999, pp.190,354-355,442.

(7) El término *pāśupata* alude a un miembro de otra secta seguidora del dios Śiva, pero en su aspecto de *Paśupati* o 'Señor de los animales', otra de las manifestaciones de dicho dios; cf. Gallud Jardiel, *op.cit.*, pp.287-288.

trariado por tal enamoramiento pero dispuesto a todo con tal de convencer a su discípulo del valor y la fuerza de sus prácticas yóguicas, hace pasar su alma al cuerpo de la prostituta. Mientras tanto el dios Yama ha reprochado a su sirviente el haberse equivocado: no es la prostituta quien debía morir, sino otra mujer con su mismo nombre. De modo que el sirviente del dios vuelve con el alma de la prostituta para devolverla a su cuerpo, pero se encuentra con que este cuerpo ya tiene alma, la del asceta, y entonces 'deposita' el alma de la prostituta en el cuerpo inerte del asceta. A partir de ahí tienen lugar equívocos muy graciosos en los que una prostituta habla como un asceta y un asceta como una prostituta. Al final las almas son devueltas a sus cuerpos respectivos y todo se arregla satisfactoriamente.

Ambas obras son ricas en pasajes en los que se satiriza a tipos sociales y religiosos, diferentes credos y sectas, castas sociales, etc. A continuación trataré de ofrecer una adecuada selección de dichos pasajes⁸, acompañados de un comentario sobre las claves de la sátira o crítica aplicados en cada caso.

3. *Mattavilāsa* o "La diversión de los borrachos" comienza con una escena en la que el *kapālin*, el asceta shivaíta, aparece con su mujer *Devasomā*, nombre que literalmente significa 'soma de los dioses' o 'licor de dioses', como traducción intercultural. El *soma* era un jugo extraído de la planta del mismo nombre, parece que la planta trepadora *Sarcostema viminalis* o bien la *Asclepias acida*. Este jugo, ligeramente estimulante, desempeñó un importantísimo papel en el sacrificio de época védica, hasta el punto de haber sido divinizado y serle dedicado todo un libro, el IX, de los diez de que consta el Rigveda. En esta ocasión parece apropiado traducir el nombre propio de la compañera del *kapālin*, 'Licordedioses', ya que ambos se muestran muy inclinados a la bebida:

(8) Traducidos por el autor de este trabajo.

- *Kapālin*: (mostrando borrachera) ¡Querida!, ¡Licordedioses!, esto es completamente cierto: gracias a las austeridades puedes alcanzar la forma que deseas. Porque gracias a la debida realización de la observancia religiosa más elevada, has alcanzado en un momento un aspecto mejor y diferente. Pues tienes:

"La cara cubierta de gotas de sudor y agitada la enredadera de tus cejas,
tus pasos indecisos, tus risas sin motivo, de color indistinto tus palabras, /
tus ojos caídos, enrojecidos, tus pupilas excitadas,
tus cabellos sueltos y tus collares colgando por los hombros." //

- *Licordedioses*: Como si estuviera borracha..., como si estuviera borracha hablas de mí...

- *Kapālin*: ¿Qué dices?

- *Licordedioses*: No digo nada en absoluto.

- *Kapālin*: ¿Acaso estoy borracho?

- *Licordedioses*: El suelo me da vueltas..., me da vueltas... Me voy a caer... Sujétame ya...

- *Kapālin*: De acuerdo, querida. (se cae al sujetarla) ¡Querida!, ¡Diosadelicor!, ¿por qué te enfadas alejándote cuando me acerco a sujetarte?

- *Licordedioses*: La Diosadelicor está enfadada y se aleja de ti aunque la comes agachando la cabeza...

- *Kapālin*: ¿Tú no eres Diosadelicor? (pensando) No, Licordedioses...

- *Licordedioses*: ¿Es tan querida la Diosadelicor que no te dignas llamarme por mi nombre?

- *Kapālin*: Esta borrachera mía te ha ofendido ahora equivocando las palabras correctas.

- *Licordedioses*: Tú no has sido, ha sido la borrachera...

- *Kapālin*: ¡Cómo me hace comportarme el vicio de la bebida! De acuerdo, de acuerdo, a partir de hoy dejaré de beber.

- *Licordedioses*: ¡No, no!, ¡interrumpir tus austeridades rompiendo los votos por mi causa! (cae a sus pies)

- *Kapālin*: (levantándola y abrazándola muy contento) ¡Alabado sea Śiva!, querida.

"Bebe licor, admira el rostro de tu amada,
adopta la apariencia que tiene el encanto de lo natural y lo feo, /
¡larga vida al Bienaventurado que lleva el Tridente en su Mano⁹,
por quien fue visto así este camino para la liberación¹⁰!" //

Como se ha visto, el borracho *kapālin* ha alterado el nombre de su compañera cambiando de orden los elementos del compuesto *Devasomā* 'Licordedioses', por *Somadevā* 'Diosadelicor'. Los votos o prácticas religiosas propias de los ascetas en general son, por ejemplo, el ayuno o la castidad, pero en particular los votos de los *kapālin* o *kāpālikas* consistían en llevar el cráneo para pedir limosna y comer en él, beber licor, frecuentar los lugares de cremación de cadáveres, lugares solitarios y terribles durante la noche, etc. 'Licordedioses' de ningún modo está dispuesta a dejar los votos, esto es, a dejar la bebida.

A continuación y sin venir a cuento, *Devasomā* hace referencia a una de las dos grandes religiones heterodoxas de la India en aquella época, el budismo. Recuérdese que el budismo, habiendo surgido en el norte por los siglos VI-V a.C., se expandió por toda la India ya con el rey Aśoka en el siglo III a.C., aunque finalmente acabó desapareciendo de la India, conservándose hasta hoy únicamente la otra heterodoxia surgida del hinduismo: el jainismo. Veamos la crítica que expresan ambos *kāpālikas*:

- *Licordedioses*: ¡Así se habla! Los budistas pintan de otra manera el camino de la liberación.

- *Kapālin*: Querida, esos tienen doctrinas falsas, pues

"Habiendo afirmado con toda seguridad, con causas,
que causa y efecto tienen la misma forma, /

(9) Una de las armas del dios Śiva con la que se le representa más habitualmente es el *triśūla* o tridente.

(10) La definitiva liberación de la cadena de reencarnaciones.

si consideramos el placer como efecto del dolor
por su propia afirmación son atacados los miserables." //

- *Kapālin*: ¡Perdonado sea el pecado, perdonado!

- *Kapālin*: ¡Perdonado sea el pecado, perdonado! Esos pecadores no merecen ser nombrados ni para censurarlos, puesto que hacen sufrir a seres vivos con la castidad, no dejar crecer el cabello, mantener la suciedad, limitar las comidas, vestir hábitos sucios, etc. Por eso ahora me apetece lavar mi lengua con licor, dolida por la mención de esos indignos.

- *Kapālin*: Pues nos vamos ahora a otra taberna.

- *Kapālin*: ¡De acuerdo, querida!

El término que emplea el texto para budistas es *arhat*, que podría traducirse por 'digno, respetable' y puede referirse bien a los jainas, bien a los budistas. Atendiendo a la descripción que hace el *kapālin*, Lockwood-Bhat se inclinan a interpretar como jainas, mientras que Unni traduce por budistas¹¹. Aunque este último autor no da explicación alguna de su preferencia, parece más acertada su elección por lo que indicaré a continuación, aunque debe reconocerse que no es totalmente segura. Si consideramos la afirmación del *kapālin* de que para ellos "causa y efecto tienen la misma forma", tal vez aquí tengamos una referencia a la conocida doctrina budista del *pratītyasamutpāda* o la cadena de las doce causas que conducen al dolor. Si eliminamos el principio y el fin de la cadena, la ignorancia y el dolor, respectivamente, los otros diez eslabones son a la vez causa y efecto de los siguientes: "de la ignorancia nacen las concepciones mentales, de las concepciones mentales nace el conocimiento, del conocimiento nace el nombre y la forma, del nombre y la forma nacen los seis órganos de los sentidos y sus objetos¹², de

(11) N.P. Unni, *op.cit.*, p.67; M. Lockwood-A. Vishnu Bhat, *op.cit.*, pp.64,76.

(12) Para los budistas: ojos, oídos, nariz, lengua, cuerpo y mente, y correlativamente formas, sonidos, olores, sabores, cosas tangibles e ideas.

los seis órganos de los sentidos y sus objetos nace el contacto, etc". Si esta referencia de que "causa y efecto tienen la misma forma" se aplica a dicha cadena de causas y efectos, la crítica no sería muy afortunada, como puede apreciarse, lo que encajaría bien en la condición en que están ambos *kāpālikas*.

El pasaje seleccionado a continuación tal vez sea uno de los más atrevidos puestos en boca de la ascética pareja, pues no tienen inconveniente en parodiar la ceremonia central del hinduismo, que es el sacrificio:

- *Kapālin*: ¡Mira, querida, mira! Esta taberna imita la brillantez del lugar del sacrificio. Pues aquí el poste que sostiene el rótulo de la taberna es el poste donde se atan los animales que van a ser sacrificados, el licor es el jugo del *soma*, los parroquianos son los sacerdotes, las copas son las jarras para beber el *soma*, las tapas de carne asada, etc., son los restos de las oblações¹³, las charlas de los borrachos son las fórmulas del sacrificio, sus canciones son las melodías¹⁴, los recipientes de licor son los cucharones para verter la ofrenda líquida, la sed es el fuego¹⁵, y el dueño de la taberna es el devoto que encarga el sacrificio.

- *Licordedioses*: Y esta limosna que hemos obtenido será la parte reservada a Rudra.

Rudra es otro nombre de *śiva*, a quien ambos consagran su vida religiosa. Como puede apreciarse, la parodia es fuerte y tal vez descansa en la propia sátira que el autor hace de los dos shivaítas, en cuya boca tales palabras harían aún más pronunciada la crítica a su secta.

Pero la incontinencia de la pareja vuelve a insistir en su crítica al budismo. Veamos cómo tiene lugar la feroz crítica que

(13) Lo que queda de las ofrendas para ser comido por los asistentes al sacrificio.

(14) El *Yajurveda* y el *Sāmaveda* son los dos vedas que contienen las fórmulas y las melodías del sacrificio.

(15) Elemento primordial del sacrificio, con el que se queman las ofrendas a los dioses para que asciendan a sus moradas.

vierten ambos *kāpālikas* a los budistas (ya han advertido la desaparición de su especial cuenco para pedir limosnas):

- *Licordedioses*: Venerable, ¿quién pudo haber cogido el cráneo?

- *Kapālin*: Sospecho que un perro o un monje budista, querida, ya que en el interior había carne asada.

- *Licordedioses*: Pues entonces daremos una vuelta por toda la ciudad de Kāñcī para buscarlo.

- *Kapālin*: De acuerdo, querida.

(ambos caminan)

Kāñcīpuram es una de las siete ciudades sagradas de los hindúes, próxima a Madrás, en el estado sudoriental de Tāmil Nādū¹⁶.

(entra entonces un monje budista con un cuenco en la mano)

- *Monje budista*: Caramba con la generosidad del hermano laico y distinguido comerciante Siervodelarriqueza, mayor que la de cualquier casa. Aquí me han dado esta comida abundante en diferentes pescados y carnes con un apreciado color, olor y sabor. Me voy enseguida al monasterio real.

También aquí ha parecido oportuno traducir el nombre propio *Dhanadāsa*, 'Siervodelarriqueza', sin duda elegido con intención por el autor de la obra. Los hermanos laicos, con votos o prácticas religiosas menos duras que las de los monjes, estaban obligados a asistir a estos últimos, tanto en el jainismo como en el budismo. Por la época en que escribe el rey Mahendravarman, el budismo debía estar en todo su esplendor en la India. Algunos *rājās* habían fundado o tenían bajo su protección tales monasterios budistas, que debieron ser importantes focos de riqueza.

(16) cf. Gallud Jardiel, *op.cit.*, p.190.

(camina hablando consigo mismo)

Ay... Si el venerable Buda, el más compasivo, ha favorecido a los monjes budistas con estas normas: habitar en palacios, dormir en canapés con camas bien hechas, comer por la mañana, sabrosas bebidas por la tarde, hoja de betel mezclada con cinco fragancias, vestir con ropas finas..., ¿cómo es posible que no haya considerado el precepto de tomar mujer y beber licor?, ¿pero cómo El que Todo lo Sabe¹⁷ no vio esto? Sin duda esos antiguos falsos budas nuestros, sin energía, por envidia de los jóvenes suprimieron en los libros de la Colección los preceptos sobre las mujeres y beber licor, lo sospecho. ¿Dónde podré encontrar el texto original no perdido? Entonces beneficiaría a la comunidad de los monjes revelando al mundo la enseñanza completa de Buda.

La hoja de betel, de sabor amargo y aromático, se masticaba mezclada con la nuez de areca y otras especias. Al parecer la nuez de areca es ligeramente narcótica y, según Lockwood-Bhat¹⁸, se usa en la India para aumentar el placer sexual. Continúan indicando tales autores que por esa razón estaba tradicionalmente prohibida a "los niños, estudiantes, viudas y ascetas", de modo que en las palabras del monje budista es aún un argumento más para preguntarse por qué Buda no permitió los placeres que él echa tanto de menos. Con 'antiguos budas nuestros' se refiere el monje a los seguidores de Buda en los inicios del budismo, que habrían transmitido los sermones del Iluminado en los libros de la Colección o 'Cesta', como los escritos canónicos del budismo. Tal como puede apreciarse, el monje está empeñado en creer, según su conveniencia, que Buda habría aceptado que los monjes tomaran mujer y bebieran licor.

Los dos *kāpālikas* advierten la presencia del monje budista que se apresura con un bulto bajo los hábitos. El monje, al darse cuenta que ha sido visto por los dos shivaítas borrachos, apre-

(17) Epíteto de Buda.

(18) M. Lockwood-A. Vishnu Bhat, *op.cit.*, p.76.

sura el paso, lo que a su vez es indicio seguro de culpabilidad para los dos *kāpālikas*:

Kapālin: (acercándose rápidamente le cierra el camino) ¡Eh, bribón!, ¿dónde vas ahora?

Monje budista: ¡Hermano *kāpālika*!, ¿qué haces?, ¿qué pasa? (hablando consigo mismo) Caramba, qué hermana más guapa...

Kapālin: ¡Eh, monje!, déjame ver. Quiero ver lo que llevas en tu mano oculto bajo tus hábitos.

Monje budista: ¿Qué hay que ver ahí? Es un cuenco para llevar comida de limosna.

Kapālin: Por eso precisamente quiero verlo.

Monje budista: ¡Ay, hermano!, no, no, de ninguna manera. Esto hay que llevarlo oculto.

Kapālin: Sin duda; para ocultar así desde el principio Buda ordenó llevar mucha ropa.

Monje budista: Eso es verdad.

Kapālin: Esa es la verdad oculta, quiero oír la verdad completa.

El *kapālin* utiliza paródicamente dos compuestos nominales, *saṃvṛta-satyam* y *paramārtha-satyam*, que literalmente significan 'verdad oculta' y 'verdad auténtica' o 'real' o 'completa', y son también dos términos utilizados en la doctrina budista para aludir a la verdad relativa, convencional o aparente, frente a la verdad absoluta, última o transcendental¹⁹.

Pero la crítica al budismo continúa aún más duramente, con ataques al mismo fundador de esa religión en el pasaje siguiente:

(19) N.P. Unni, *op.cit.*, pp.84,85; M. Lockwood-A. Vishnu Bhat, *op.cit.*, p.76; N.N. Bhattacharyya, *A Glossary of Indian Religious Terms and Concepts*, New Delhi, Manohar Publications, 1990, pp.119,141.

Kapālin: ¡Eh, pillor!, ¿dónde vas? Dame mi cráneo. (le coge por un extremo de los hábitos)

Monje budista: ¡Alabado se Buda!

Kapālin: "Alabado sea Kharapaṭa" deberías decir, quien enseñó la ciencia de los ladrones. O más bien el mismo Buda fue superior incluso a Kharapaṭa en este oficio. Puesto que:

"Cogiendo ésto cosas de los Vedāntas y del Mahābhārata /
hizo cantidad de provisiones a la vista de los brahmanes." //

Monje budista: ¡Perdonado sea el pecado, perdonado sea el pecado!

Kapālin: ¿Cómo no va a ser perdonado el pecado de un asceta tan bueno?

Para toda actividad humana, ya sea legítima o ilegítima, el pueblo indio imbuido de su tradición religiosa ha buscado un origen, una explicación religiosa, ya que sólo dentro de la religión puede explicarse todo, incluida la heterodoxia. Recuérdese cómo el fundador del materialismo, Cārvāka, el más conspicuo enemigo del hinduismo, un personaje que simboliza el rechazo a los dioses, a la existencia del alma y a la otra vida, es incorporado a la religión como un asceta que hizo mal uso del don concedido por Brahma de no temer a ninguno de los seres.

Así la actividad del robo tiene también su etiología religiosa con una divinidad, Kharapaṭa, que habría sido el autor del *Steyaśāstra* o *Corasāstra*, "Manual de los ladrones"²⁰. Se le identifica también con Skanda, el dios de la guerra, tal como puede apreciarse en las obras teatrales *Cārudatta*²¹, de Bhāsa, y en *Mṛcchakatikā*²² de Śūdraka, en las que los autores se refieren a Kharapaṭa-Skanda como la divinidad protectora de los ladrones.

(20) Véase M. Bloomfield, "The Art of Stealing in Hindu Fiction", *The American Journal of Philology*, Vol. 44, No. 2 (1923), pp. 97-133.

(21) Tras la décima estrofa del tercer acto.

(22) Tras la decimocuarta estrofa del tercer acto.

El nombre, Kharapaṭa, podría traducirse como 'Ropaespesa', aludiendo a ropas que pueden ocultar lo robado, como sería presuntamente el caso en este pasaje.

El budismo aparece históricamente como un rechazo social y religioso al control político y espiritual ejercido por los brahmanes con el hinduismo. Pero aún negando en origen la existencia de un dios creador, recoge del hinduismo e incorpora en su sistema rasgos principales como la doctrina de la transmigración de las almas o el valor concedido a la supresión del deseo en la conducta. El *kapālin* devuelve la acusación de pecado que el monje le dirige interpretando que el pecador es Buda por coger cosas de los textos hindúes, quien antes había sido un gran asceta²³. De ahí la acusación del *kapālin*, de que "Buda hizo cantidad de provisiones a la vista de los brahmanes".

Para terminar con la selección de pasajes de la primera de las dos obras, "La diversión de los borrachos", examinaremos ahora uno en el que se hace una crítica a la actuación judicial de su tiempo por parte de la compañera del *kapālin*, Devasomā o 'Licordedioses'. A la disputa que mantienen el asceta shivaíta y el monje budista sobre la posesión del supuesto cráneo, se suma como mediador un nuevo integrante de la acción, el *pāśupata* del que se habló anteriormente:

Pāśupata: No me veo capaz de decidir sobre esta disputa. Así que iremos al juzgado.

Licordedioses: Si es así, adiós al cráneo.

Pāśupata: ¿Qué quieres decir?

Licordedioses: Este²⁴ es capaz de llenar las bocas de los jueces a su gusto, con esa cantidad de riquezas que tienen los muchos monasterios budistas. Sin embar-

(23) Cf. M. Lockwood-A. Vishnu Bhat, *op.cit.*, p.76.

(24) El monje budista.

go, ¿qué riqueza tengo yo para llevar al juzgado, sirviente de un pobre *kāpālika* cuya única riqueza es la posesión de una piel de serpiente?

Pāśupata: Eso no es así:

"Hombres sin doblez, de gran peso, firmes, suaves, de noble nacimiento / sostienen la justicia, como los rectos pilares una casa elevada." //

Kapālin: No se hable más. Nada tiene que temer quien observa una conducta correcta.

Monje budista: De acuerdo. Tú entonces vete delante²⁵.

Pāśupata: De acuerdo.

Aunque el *pāśupata* reivindica a continuación la honradez de los jueces, parece que en ocasiones sería posible la corrupción, tal como da a entender *Licordedioses*. Por la época del rey Mahendravarman I, siglo VII d.C., tal como se ha indicado, estaría con toda probabilidad de plena vigencia el código legal de Manu²⁶. En él se establece como miembros de la corte de justicia o juzgado un tribunal compuesto por el rey, tres brahma-

(25) Parece que se refiera al *pāśupata*, así lo interpreta el manuscrito D cuando añade en el texto *pāśupatam avalokya*, y es posible que fuera así en la idea del autor pues es el *pāśupata* quien sugiere acudir ante los jueces.

(26) Es conocido en sánscrito como *Mānavadharmasāstra* o *Manusmṛti*, "la tradición de Manu". Manu es el primero de una serie de progenitores míticos de los hombres, a quien se atribuye este código de leyes. Manu es también voz común, *manu-*, "hombre", y se corresponde con formas de otras lenguas indoeuropeas como gótico *manna*, alto alemán antiguo *man* "hombre", y el teónimo *Mannus* que transmite Tácito como antepasado mítico de los germanos, cf. *Germania*, II,3. Constituye un tratado escrito en forma poética sobre derechos y deberes y de moralidad práctica para la vida diaria, para todo lo que atañe a las obligaciones de casta de los hindúes en cada uno de los períodos de su vida, y en él puede apreciarse la total identificación de la ley religiosa con la ley civil. En su forma actual parece haber sido redactado entre los siglos II a.C. y II d.C., según G. Bühler, *The*

nes versados en los Vedas y un ministro con saberes legales²⁷. Pero en los pequeños núcleos urbanos y aldeas había tribunales que resolvían pleitos de menor importancia y podrían ser eventualmente objeto de corrupción.

4. En la segunda obra, *Bhagavadajjuka* o "La venerable prostituta", obra de mayor extensión que la anterior, encontramos un muestrario más rico de pasajes en los que se satirizan determinados aspectos de la religión o de la sociedad. La obra propiamente dicha, dejando a un lado aquí, como en la obra anterior, la introducción que hace el que podríamos llamar Director de Escena²⁸, comienza con la presentación de sus dos personajes más importantes, el asceta mendicante y su discípulo Śāṅḍilya:

Asceta mendicante: ¡Śāṅḍilya!, ¡Śāṅḍilya! (mirando hacia atrás) No se le ve todavía. Digno de él, envuelto en la oscuridad.

La oscuridad es sinónimo también de la ignorancia, como oscuridad mental. Continúa el asceta mendicante:

"Caído bajo el dominio de la vejez, el cuerpo es receptáculo de enfermedades destinado a la muerte que acecha;
es como un árbol en la orilla que es objeto de rechazo por parte de una perenne fuerza. /

Laws of Manu, Translated with extracts from seven commentaries, Oxford, The Oxford University Press, 1886 [reprinted by Motilal Banarsidass, 1964].p.CXVII; o bien los siglos II-III d.C. según P. Olivelle, *Manu's Code of Law, A Critical Edition and Translation of the Mānava-Dharmaśāstra*, New York, Oxford University Press, 2005, pp.18-25.

(27) Vid. VIII,9-11, cf. P. Olivelle, *op.cit.*, pp.167,305.

(28) En sánscrito *sūtra-dhāra* 'el que sujeta los hilos', tal vez aludiendo en origen al teatro de marionetas.

Acogiendo maravillado ese cuerpo con su yo corpóreo por las buenas acciones
muchas veces multiplicadas,
está loco el que no ve esos defectos a causa de las juveniles cualidades de la fuerza
y la belleza." //

Por eso este pobre diablo no tiene la culpa. Le llamaré otra vez. ¡Śāṇḍilya!,
Śāṇḍilya!
(entra entonces Śāṇḍilya)

Śāṇḍilya: ¡Hola! Para empezar yo nací en una familia con una lengua analfabeta lanzada a los restos quemados que se dejan a los cuervos, con el cordón sagrado atado al cuello y muy contentos de ser sólo brahmanes.

El cordón sagrado es el cordón de brahmán llevado sobre el hombro izquierdo y colgando bajo el derecho. Estas expresiones de Śāṇḍilya: "con una lengua analfabeta lanzada a los restos quemados que se dejan a los cuervos, con el cordón sagrado atado al cuello y muy contentos de ser sólo brahmanes" parecen dar a entender que a pesar de ser brahmanes serían pobres y poco ilustrados. Los brahmanes constituyen la casta superior, son los más honrados en la sociedad. Pero también los hay pobres y en tal caso no tienen más que su condición para estar satisfechos con su vida, lo que parece el consuelo irónico que le queda a Śāṇḍilya. Continúa éste:

Después, en segundo lugar, hambriento por la falta de comida que había en mi casa, me hice monje budista con el ávido deseo de desayunar. Hambriento ahí también porque esos hijos de esclava comen una sola vez al día, tiré los hábitos de monje, rompí el cuenco y cogiendo únicamente una sombrilla que abrí, me marché.

Como puede apreciarse, ya desde su presentación muestra una total falta de escrúpulos en lo que atañe a su religión y casta social, pues con tal de comer no tiene inconveniente alguno en convertirse a una religión heterodoxa del hinduismo, para dejarla inmediatamente y retornar a la propia. Tras romper el cuenco en el que se recoge la comida entregada como

limosna, únicamente conserva uno de los complementos típicos del monje budista: la sombrilla o parasol. Apreciamos pues cómo tanto en esta obra como en la anterior la religión budista es objeto preferente de la sátira ejercida por su autor a través de sus personajes.

Finalmente da cuenta de la situación en que se encuentra ahora, vuelto a su anterior credo, mostrando una actitud despreciativa hacia su maestro y a la vez una actitud hipócrita, como puede apreciarse:

A continuación, en tercer lugar, me he convertido en el burro que carga las alforjas de este falso maestro.

¿A dónde ha ido el venerable?, ¿por qué ha ido? Ah, este falso asceta con ganas de desayunar ha ido a mendigar sólo, me parece a mí. Supongo que no ha ido lejos mientras tanto. (viéndolo caminar por allí) Aquí está el venerable. (acercándose) ¡Perdóname, perdóname, venerable!

Asceta mendicante: ¡Śāṇḍilya!, no temas, no temas.

El diálogo que tiene lugar a continuación muestra ya claramente los perfiles característicos de ambos personajes: el asceta mendicante pretende que su discípulo haga suyos los principios de la vida ascética de austeridad y renuncia al deseo, mientras que su discípulo trata de encontrar en esa vía del ascetismo alguno de los bienes que él entiende como tales en la vida:

Śāṇḍilya: ¡Venerable!, en este mundo de los vivos con diferentes y continuas alegrías, en el que lo primero es el placer, ¿por qué mandato religioso vas tú a mendigar?

Asceta mendicante: Escucha:

"El deseo sin medida es un daño al que debemos enfrentarnos; manteniéndome
con la limosna de los pobres /
camino vigilante por el lago del mundo lleno de las peores pasiones y pecados,
como si fueran monstruos acuáticos." //

Śāṇḍilya: Escucha:

"No tengo padre ni hermano, ¿por qué tengo la ayuda del venerable?; /
yo sólo por la falta de comida he entrado al bastón y no por deseo religioso." //

Śāṇḍilya reconoce abiertamente que ha "entrado al bastón", esto es, al bastón como símbolo de la práctica de religioso mendicante por razón de la comida y, recuérdese, más de una al día y no como ocurría en el monasterio budista. Continúa el diálogo indicando el discípulo que prefiere decir la verdad a caer en la falsedad:

Asceta mendicante: ¡Śāṇḍilya!, ¿qué significa eso?

Śāṇḍilya: ¿No es verdad? "La falsedad es una atadura" dice el venerable.

Asceta mendicante: Así es. Es una atadura la acción de mezclar verdad y falsedad. Por ello:

"Siempre que un hombre con sus sentidos puestos en la acción lleva a cabo un
deseo, propuesto según su deseo, /
esa acción suya es siempre un fruto guardado por los dioses, como un depósito
bien protegido." //

Śāṇḍilya: ¿Cuándo aproximadamente recibe ese fruto?

Aquí aparece nuevamente la avidez de Śāṇḍilya, que sin duda desea que ese fruto sea algo más bien material y tangible. Hasta que poco a poco comprende que es algo que no se ajusta a sus expectativas:

Asceta mendicante: Cuando recibe un autodomínio indiferente a las pasiones, entonces lo recibe.

Śāṇḍilya: ¿Cómo recibe eso, a su vez?

Asceta mendicante: Con la superación de las inclinaciones.

Śāṇḍilya: Pregunto al venerable cómo es a su vez esta superación de las inclinaciones.

Asceta mendicante: Estando en medio del amor y del odio. Por ello:
 "Constante igualdad en los placeres y en los dolores, indiferencia en los miedos y
 en las alegrías, /
 igualdad de trato con amigos y enemigos, ésa dicen que es la superación de las
 inclinaciones los que conocen la verdadera realidad." //

Śāṇḍilya: ¿Qué es eso?, ¿existe también?

Asceta mendicante: No hay nombre para lo que no existe.

Śāṇḍilya: ¿Dice el venerable que eso puede lograrse?

Asceta mendicante: ¿Qué duda cabe?

Śāṇḍilya: Falso, eso es falso.

La expresión del asceta mendicante "No hay nombre para lo que no existe" alude a una creencia fundamental en el hinduismo, común a distintas culturas antiguas y no sólo en el ámbito indoeuropeo²⁹, de que las cosas existen porque pueden ser nombradas, que las palabras dan origen a las cosas, las traen a la realidad³⁰.

El discípulo, finalmente despedido porque el prometido fruto es un bien espiritual, rechaza incluso que pueda lograrse tal bien. A lo que el asceta replica enfadándose, dando lugar a lo que sin duda sería una jocosa escena para el público:

Śāṇḍilya: Falso, eso es falso.

Asceta mendicante: ¿Cómo?

Śāṇḍilya: Venerable, ¿por qué razón te enfadas tanto conmigo?

(29) "En el principio existía la Palabra y la Palabra estaba con Dios, y la Palabra era Dios", comienzo del Evangelio según San Juan.

(30) En conexión con esto está también la vieja idea, presente en el ámbito indio y en el griego, de que los significantes están unidos a sus significados por una necesidad natural, justificada por el referente. Es la concepción que defiende Crátilo en el famoso diálogo platónico, hasta que Sócrates le hace ver su engaño.

Asceta mendicante: No has aprendido según lo que te he enseñado.

Śāṇḍilya: Si yo aprendo o no aprendo, ¿qué tiene que ver contigo, liberado de la mundana existencia?

Asceta mendicante: No es así, no es así. Las escrituras recomiendan el castigo físico a los discípulos. Y por eso yo, sin enfadarme, te pego por tu bien.

Śāṇḍilya: Curioso, curioso, el venerable pega sin enfadarse. Cortemos esta conversación. Se acaba el tiempo de mendigar.

Un asceta era modelo de moderación y paz interior, liberado del deseo y del rechazo. Por ello debía resultar una escena muy graciosa que el maestro golpeará con su bastón al discípulo, diciendo que lo hace por su bien y sin enfadarse.

A continuación tiene lugar un interesante diálogo en el que el discípulo pregunta a su maestro acerca de conceptos religioso-filosóficos centrales del hinduismo. Adoptando una postura realista, empirista, el discípulo acosa al asceta con sucesivas preguntas que acaban por arrinconarle y le empujan a hacer referencia, incluso, al pensamiento de la mayor de las heterodoxias, el materialismo de los *lokāyatas*³¹:

Asceta mendicante: Estúpido, mientras sea por la mañana no es mediodía. La norma dice que el tiempo de mendigar termina "en el tiempo en que descansa el almirez, el carbón se apaga y toda la gente ha comido". Así que entremos en este jardín para descansar.

Śāṇḍilya: Caramba, caramba, el venerable se ha convertido en un renunciante de su voto.

Asceta mendicante: ¿Cómo?

Śāṇḍilya: ¿No eres igual en el placer y en el dolor?

(31) Fueron llamados *lokāyatas*, que podría interpretarse como "los dirigidos al mundo", y también *nāstikas*, ya que consideraban que nada trascendente existe; *nāstika* es un derivado nominal de *nāsti*, contracción de *na asti* "no es, no existe". Véase para su pensamiento, E. Frauwallner, *History of Indian Philosophy*, I, Delhi,

Asceta mendicante: Sí. Mi yo espiritual es igual en el placer y en el dolor, pero mi yo activo desea descansar.

Śāṇḍilya: ¿qué es ese yo espiritual?, ¿qué es ese otro yo activo?

Asceta mendicante: Escucha:

"El que llega al cielo en el sueño, ése es el yo espiritual interior y es también ése que acepta los preceptos establecidos; /
el yo activo es este cuerpo, el hombre, o de otro modo calificado, el receptáculo del cansancio y del placer en los hombres." //

Śāṇḍilya: El que no envejece, no muere, es indivisible, impenetrable, ése es el yo espiritual. El que ríe, hace reír, duerme, come y muere, ése es el yo activo.

Asceta mendicante: Lo has cogido como hay que cogerlo.

Śāṇḍilya: Ah, venga, estás pillado.

Asceta mendicante: ¿Cómo es eso?

Śāṇḍilya: El yo espiritual, ¿no es ahora el yo activo?, ¿no es más bien cuerpo?

Asceta mendicante: Ese es el criterio mundano. Y por eso yo hablo así, porque se oyen también las opiniones de los que siguen la heterodoxia³².

Aunque, salvo error, no haya sido señalada hasta ahora, en "los que siguen la heterodoxia" se encuentra una clara referencia al pensamiento de los *lokāyatas*, tal como ha sido indicado, quienes rechazan la existencia del alma y propugnan el placer como el fin ético al que debe dirigirse el hombre de modo natural³³. Téngase en cuenta además que el tér-

Motilal Banarsidass, 1973, pp.215-226; A.K. Warder, *A Course in Indian Philosophy*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1998, pp.32-39,119-123; véase también M. Sevilla Rodríguez, "Los materialistas indios en el código de Manu", *Pensamiento* 60 (2004), pp.137-143.

(32) Sin duda referencia a los *lokāyatas* o materialistas.

(33) Véase E.B. Cowell - A.E. Gough, *Sarvadarśanaśaṅgraha of Mādhavācārya*, Translated by - and Edited by K.L. Joshi, Delhi, Parimal Publications, 1882 [reim-

mino sánscrito para la expresión 'criterio mundano' es *lauki-kam abhihitam*, muy próximo etimológicamente al término compuesto *lokāyatas*, que podría traducirse como 'los dirigidos al mundo'. Continúa preguntando el discípulo a su maestro:

Śāṅḍilya: ¡Quieto ahí un momento!, ¿quién eres tú, entonces?

Asceta mendicante: Escucha:

""El hombre es un cuerpo perecedero constituido por una parte de espacio, de aire, de agua y de fuego, es un montón de sustancia terrenal, / y conoce por oído, ojo, lengua, nariz y tacto"; con esas señales soy alguien que pertenece a los seres vivos." //

Śāṅḍilya ¿Alguien? Ay, ay, si incluso así el venerable no conoce a su yo, ¿cómo va a conocer al yo espiritual?

Para los materialistas la conciencia o pensamiento radica en el cuerpo como constituido por elementos materiales y no en un yo o alma extracorpóreo. Consideran los materialistas indios que toda la realidad es el resultado de las diversas combinaciones a que pueden dar lugar los cuatro elementos básicos de la materia: aire, agua, fuego y tierra³⁴. Pero algunos *lokāyatas* consideran también el espacio o éter, tal como se indica aquí, la

presión, 1986]; su título podría traducirse como "Compendio de todos los sistemas": es una obra que recoge las principales características de los sistemas de pensamiento indio y parece haber sido compuesta en el siglo XIV. En ella se dedica al pensamiento materialista indio un capítulo, el primero, que aunque corto en extensión constituye un pequeño resumen de las ideas que debieron haber conformado tal movimiento desde sus comienzos.

(34) Es inevitable recordar aquí a Empédocles, pero aunque éste y su maestro Parménides puedan ser considerados materialistas en cuanto que tenían al Ser como material, aceptan sin embargo rasgos del orfismo o pitagorismo como la transmigración de las almas, lo que los materialistas indios rechazan principalmente.

quinta forma de materia y declaran por lo tanto que el mundo consiste en cinco formas de materia³⁵.

El hombre, también, es el resultado de una determinada combinación de dichos elementos, y una combinación tal que posibilita igualmente el surgimiento de la conciencia. Rechazan pues que la conciencia o el yo, como se ha indicado, sea una entidad extracorpórea o inmaterial que pueda viajar a través de diferentes cuerpos en una cadena de reencarnaciones justificadas por el *karma* o conducta observada en vidas anteriores.

Rechazan, pues, tal doctrina del *karma*, que establece premios o castigos en vidas ulteriores por los hechos de una vida anterior o permite la posible liberación definitiva de tal cadena de reencarnaciones. Dicha doctrina es aceptada sin embargo por los otros dos sistemas heterodoxos, budismo y jainismo.

La conciencia o pensamiento surgiría en el cuerpo humano como surge el poder intoxicante de los licores en la mezcla de distintas sustancias, melazas, etc., según una imagen que se repite en las fuentes y remonta a la obra básica o manual de la escuela materialista, el perdido *Brhaspatīsūtra*. En consecuencia, si el "yo", la conciencia, es material y radica únicamente en el cuerpo, el bien ético al que podamos dirigirnos será dar satisfacción al cuerpo, esto es, buscar el placer. Al igual que Epicuro sostienen que si el hombre, como los demás seres animados, tiende de modo natural e instintivo al placer y rechaza el dolor³⁶, tal debe ser entonces el referente ético en la conducta. Desgraciadamente las fuentes no permiten profundizar en el análisis del placer a que

(35) *Cārvāka/Lokāyata, An Anthology of Source Materials and Some Recent Studies*, Edited by Debiprasad Chattopadhyaya in collaboration with Mrinal Kanti Gangopadhyaya, New Delhi, Indian Council of Philosophical Research, 1990, p.266.

(36) Diógenes Laercio, *Vidas de filósofos*, X,137; Sexto Empírico, *Compendio de pirronismo*, III,194; Cicerón, *Sobre los fundamentos del bien y el mal*, I,30.

podieron haber llegado, como llegaron en el pensamiento griego Aristipo y los cirenaicos, y posteriormente Epicuro.

El texto siguiente seleccionado comienza con un parlamento de Śāṇḍilya que pretende imitar o tal vez, puesto en su boca, parodiar el estilo elevado de la poesía amorosa, tal como se puede encontrar en Kālidāsa, Bhartṛhari o Amaru, o también en las secciones correspondientes de las antologías poéticas. Uno de los lugares comunes de la poesía amorosa es la descripción del *locus amoenus*, del lugar propicio para el amor o para el lamento por las penas que produce el amor, generalmente el dolor producido por la ausencia del amado. Oigamos a Śāṇḍilya ante el jardín en el que van a descansar:

Śāṇḍilya: Caramba, este jardín lleno de toda clase de árboles [una larguísima lista de árboles en el original, que sin duda señala el carácter paródico de su parlamento], adornado por la primavera, cubierto por macizos de flores con sus pétalos, tallos, hojas y ramas, adornado por jazmines y enredaderas entrelazados, donde suena el meloso zumbido de las afanosas abejas, el cucú y el pavo real, es, ay, ciertamente encantador, delicioso, y provoca la añoranza de las jóvenes que vienen afligidas por la pena que produce la ausencia del amado.

Asceta mendicante: ¡Estúpido!, renunciando diariamente a tus sentidos, ¿cómo puede ser encantador para tí? Atiende:

""Ha llegado la primavera con el adorno de sus hojas nuevas, ha llegado el otoño
con el adorno de sus nenúfares blancos", /
ante las nuevas estaciones un tonto se enamora del mundo:
quiere disfrutar de eso mismo que le arrebató la vida³⁷." //

Śāṇḍilya: Me pregunto cuándo es encantador lo que es encantador.

Asceta mendicante: Ha hablado la ignorancia. Atiende:

"Los que desean lo que no ha llegado, los que lamentan lo que ha pasado, /
los insatisfechos con el presente, no alcanzarán la liberación final³⁸." //

(37) El paso del tiempo.

(38) La definitiva separación del alma y el cuerpo tras las sucesivas reencarnaciones para unirse con Brahma.

Más adelante Śāṇḍilya pone en cuestión incluso la misma necesidad de aprender. Y las razones que le da su maestro sólo son apreciadas cuando el discípulo vislumbra en ellas alguna posibilidad para sus inquietudes nada espirituales:

Asceta mendicante: Venga, hijo, aprende ya de una vez.

Śāṇḍilya: No aprenderé ya de una vez.

Asceta mendicante: ¿Por qué razón?

Śāṇḍilya: Deseo oír ya de una vez la razón para aprender.

Asceta mendicante: Los que aprenden lo que han aprendido reconocen las razones para aprender incluso después de algún tiempo³⁹. Así que aprende ya de una vez.

Śāṇḍilya: Una vez que aprenda, ¿qué sucederá?

Asceta mendicante: Escucha: del conocimiento surge el discernimiento, del discernimiento el dominio de sí mismo, del dominio de sí mismo el fuego ascético, del fuego ascético la práctica de la meditación profunda, de la práctica de la meditación profunda surge la visión de la realidad en el pasado, el presente y el futuro. Por medio de estas cosas se obtiene el poder sobrehumano de las ocho cualidades⁴⁰.

El maestro señala a su discípulo el camino progresivo de su iniciación al ascetismo, que en su etapa final promete la obtención de extraordinarias cualidades tales como las ocho poseídas por Śiva, a saber: 1) el poder de reducir el propio tamaño o 2) aumentarlo a voluntad, 3) volverse ingrátido, 4) el poder de obtenerlo todo, 5) una voluntad irresistible y 6) el sometimiento de las voluntades ajenas, 7) la superioridad sobre todo y 8)

(39) Juego de palabras a base de figura etimológica, muy apreciada en la literatura sánscrita en general.

(40) Entre ellas la de ser invisible a voluntad.

sobre sí mismo, con la supresión del deseo. Śāṇḍilya inmediatamente percibe la utilidad que podría reportarle alguna de ellas:

Śāṇḍilya: Eh, venerable, hablas metiendo a mi mente con toda facilidad en lo que no es evidente para ella. Por cierto, ¿puede el venerable entrar sin ser visto en las casas de los demás?

Asceta mendicante: ¿Qué te propones?

Śāṇḍilya: Me propongo comer comida hecha en cantidad y bien cocinada para monjes budistas.

Asceta mendicante: La gula te vuelve desagradable.

Śāṇḍilya: Por causa de la gula precisamente tú te afeitas la cabeza como un asceta. No veo que tengas otro motivo.

Asceta mendicante: De ninguna manera es así:

"Honrado y frecuentado por los magnánimos brahmanes, celebrado y comprendido incluso por dioses y demonios, / irresistible, imperturbable, inconcebible, imperecedero, el gran fruto del yoga yo lo persigo". //

Śāṇḍilya: Eh, venerable, los ascetas como vosotros predicáis mucho 'el yoga, el yoga', ¿qué es eso del yoga?

A continuación comienza un interesante diálogo en el que el asceta describe las cualidades del yoga, pero a su discípulo no le interesan, sino que obsesionado con su idea fija, comer, contesta a su maestro con una respuesta simple que lo desconcierta:

Asceta errante: Escucha:

"Raíz del conocimiento, esencia de la austeridad, constituyente de la bondad, destructor de la dualidad, / liberación del odio y del deseo, así es llamado el yoga." //

Śāṇḍilya: ¡Alabado sea el venerable Buda, que predicaba que despreocuparse por la comida es despreocuparse por todo!

Asceta errante: Śāṇḍilya, ¿qué quieres decir?

Śāṇḍilya: Venerable, ¿no sabes que yo primero me metí a monje budista con intención de comer por la mañana?

Recordemos la inicial presentación de Śāṇḍilya: "...me hice monje budista con el ávido deseo de desayunar. Hambriento ahí también porque esos hijos de esclava comen una sola vez al día, tiré los hábitos de monje...", etc. Pregunta resignado el asceta:

Asceta errante: ¿Queda algo todavía que yo no sepa??

Śāṇḍilya: Queda, queda, queda mucho todavía.

Asceta errante: Bien, lo oiremos entonces.

Śāṇḍilya: Escucha, venerable: "Ocho sustancias primarias, dieciséis transformaciones secundarias, alma, cinco aires vitales, tres cualidades, pensamiento, evolución e involución", así dice el venerable Buda en los libros de la Colección⁴¹.

Asceta errante: Śāṇḍilya, eso es doctrina *sāṅkhya*, no budista.

En efecto, Śāṇḍilya no sabe gran cosa y además lo poco que sabe lo asigna erróneamente a otra escuela de pensamiento. La Colección por antonomasia en la terminología budista, o 'Cesta', contiene los escritos canónicos del budismo, pero el enunciado de Śāṇḍilya pertenece al sistema de filosofía *sāṅkhya*, tal como corrige a continuación su maestro. Y la disculpa que ofrece el discípulo por su error va en consonancia con su modo de ser:

Śāṇḍilya: Por pensar hambriento en arroz hervido pienso una cosa y recito otra.

(41) En el *darśana* o sistema de pensamiento *sāṅkhya*, se describe la realidad como constituida por las ocho *prakṛtis* o sustancias primarias: lo inmanifiesto, la conciencia, la conciencia del yo, los cuatro elementos: tierra, agua, aire, fuego, y el espacio. Las dieciséis transformaciones secundarias son el pensamiento (que sin

Pero para hacer ver a su maestro que sabe más cosas y no desacierta, le indica a continuación:

Śāṇḍilya: Escucha ahora, venerable:

"Abstenerse de regalos no ofrecidos es la norma,
abstenerse de palabras vanas es la norma,
abstenerse de no ser casto es la norma,
abstenerse de destruir vida es la norma,
abstenerse de comer fuera de hora es la norma,
acudo a nuestro Buda, nuestra Ley, nuestra Comunidad".

A lo que el asceta replica quejándose pues no es de budismo de lo que trata su aprendizaje con él:

Asceta errante: Śāṇḍilya, no debes hablar de doctrinas ajenas descuidando la tuya.

"Abandonando la ignorancia, temiendo la pasión, muy concentrado y firme en la
bondad, /
medita enseguida, la meditación es la causa del conocimiento." //

El asceta ha citado los tres *guṇas* o cualidades que caracterizan a los seres en la realidad: bondad, pasión y oscuridad o ignorancia, según la filosofía *sāṅkhya*, tal como hace un momento se ha indicado. Y finalmente renuncia a la discusión por la grosera insistencia de su discípulo:

embargo añadirá Śāṇḍilya a continuación), los cinco sentidos, las cinco facultades de los sentidos y los cinco objetos de los sentidos. Los cinco aires vitales son el de la inspiración, el aire intestinal o ventoso, el aire que sube por la garganta o espiración, el aire estomacal y el aire que circula por todo el cuerpo. Las tres cualidades son bondad, pasión y oscuridad-ignorancia. Véase E. Frauwallner, *op.cit.*, pp.241-243, 262,263; A.K. Warder, *op.cit.*, p.101.

Śāṅḍilya: Tú piensas muy concentrado en el yoga, yo pensaré muy concentrado en el arroz hervido.

Asceta errante: Cortemos esta conversación:

En el jardín que Śāṅḍilya había ensalzado al gusto de la poesía amatoria en sánscrito, entra entonces una prostituta con sus dos criadas. Ella les pregunta acerca del paradero de su amante y le pide a una de ellas que vaya a buscarlo, deseando tener un encuentro con él. Después ambas se sientan y la prostituta, Ajjukā, se dispone a cantar, tras pedírselo su otra criada. Las dos estrofas que canta recogen también otro de los lugares comunes de dicha poesía amatoria: la fuerza de la naturaleza en su esplendor y la fuerza del deseo amoroso son capaces de derribar las firmes defensas espirituales de los sabios y los ascetas. Śāṅḍilya oye el canto de Ajjukā y pregunta a la criada por su dueña. Las prostitutas llevan nombres propios de su profesión, aparte del nombre familiar, una profesión de otro modo considerada en aquella época y no degradada. Ajjukā es uno de tales nombres, con lo que Śāṅḍilya se da cuenta de su condición:

Criada: Sentándonos un momento en esta losa de piedra ornamentada con árboles *tilaka* y mangos florecidos, cante Ajjukā alguna cosa.

Prostituta: Ea, Parabhṛtikā, así sea. (sentándose las dos cantan)

"Ese amor que lleva el sonido del arco, el zumbido de las abejas y el canto del cuco está presente en el jardín; /

la flecha de mango embruja incluso el corazón de un sabio". //

Śāṅḍilya: (escuchando) Eh, el canto del cuco. No, éste no es el canto del cuco. ¿Qué canto es éste? (dándose cuenta) Una melodía cantada dulce como mantequilla derretida mezclada con leche. Voy a mirar. (acercándose un poco; mirando) Eh, ¿quién es ahora esta bella joven, adornada con elevado adorno, como un adorno surgido⁴² en este jardín?

(42) Anáfora y figura etimológica, figuras muy del gusto de la literatura en sánscrito.

Criada: Ajjukā⁴³.

Śāṇḍilya: Ah, es una prostituta; es muy rica, opulenta.

Criada: Cante Ajjukā otra canción.

Prostituta: De acuerdo.

"Con el orgullo de haber nacido en primavera, el deseo amigo de miradas de enamoradas /
atraviesa aquí incluso el corazón de los ascetas, con sus flores abiertas que alejan las penas". //

El sonido del arco y la flecha de mango hacen alusión a las flechas que dispara el dios del Amor, Kāma, que es representado como un arquero que dispara flechas a sus víctimas, como Eros o Cupido en la mitología grecolatina. La mantequilla derretida es el 'ghee' o mantequilla que ha sido hervida y enfriada, usada con fines culinarios y religiosos.

Śāṇḍilya continúa en su carácter de provocador de su maestro, rechazando como hipócrita la dureza de comportamiento del asceta ante una escena como ésta a la que ambos asisten:

Śāṇḍilya: Una melodía extraordinariamente melodiosa fluye de su garganta. Escuche el venerable.

Asceta mendicante: Oír es el propósito del sonido. Ahora no caeré en la tentación.

Śāṇḍilya: ¿Caerías en la tentación si tuvieras dinero para estar con ella?

Asceta mendicante: Ah, vete de aquí. Comportate correctamente.

Śāṇḍilya: No te enfades. No es correcto que los ascetas mendicantes se enfaden.

Asceta mendicante: No soy un asceta mendicante que se enfada.

Śāṇḍilya: Ah, ahora eres un maestro...

(43) Es nombre de prostituta.

A continuación entra en escena un sirviente de Yama, el dios de la muerte, con el encargo de poner fin a la vida de Ajjukā, ya que el *karma* o período de actividad de su alma (o 'yo espiritual' aludido anteriormente) en su actual cuerpo ha terminado. Aprovechando que Ajjukā quiere coger un brote florido de un *ásoka*, el sirviente de Yama se convierte en una serpiente venenosa y muerde su mano. El árbol *ásoka* (*Saraca Indica* o *Jonesia Ashok*) es un árbol venerado en la India, especialmente consagrado a Kāma, el dios del Amor. Śāṇḍilya se acerca para ver qué ocurre e informa de ello a su maestro. La prostituta muere a la vista de los tres, con gran consternación de Śāṇḍilya.

El discípulo comunica conmovido a su maestro la muerte de la prostituta. Pero el asceta, sin inmutarse, aún encuentra en sus palabras otra ocasión para regañar a su discípulo, lo que en esas circunstancias pone fuera de sí a Śāṇḍilya:

Śāṇḍilya: Venerable, esta chica prostituta abandona su vida.

Asceta mendicante: Estúpido, la vida es lo más querido de los vivos, más bien debe decirse que la vida abandona al cuerpo.

Śāṇḍilya:: ¡Vete de aquí, despiadado, insensible, duro de corazón, mala idea, conducta desviada, carro de arroz, calvo inútil!

Asceta mendicante: ¿Qué te propones?

Śāṇḍilya:: Te completaré hasta los ciento ocho nombres.

Asceta mendicante: Como quieras.

El número 108 es un número conspicuo en el hinduismo. Los rosarios tienen 108 cuentas para repetir 108 veces un mantra. Hay dioses hindúes que tienen 108 nombres y son recitados con el acompañamiento de tales rosarios de cuentas. En numerosos lugares de las leyendas mitológicas se encuentra también dicho número. El número en sí, como es el caso de otros números en las primitivas culturas del mundo, fue escogido originariamente por tener alguna significación matemática, en este

caso ser el resultado de la suma de una progresión de los tres primeros números naturales elevados a su raíz cuadrada: $1^2 \times 2^2 \times 3^2 = 108$. Por esta razón Śāṇḍilya hace parodia de este uso amenazando al asceta con insultarlo hasta 108 veces.

Śāṇḍilya continúa lamentándose junto al cadáver de la prostituta con gran enfado de su maestro, que ve cómo todo lo que le ha enseñado acerca de la renuncia a los deseos y a las emociones cae en saco roto. Hasta tal punto lo ve desesperado y perdido para su causa que finalmente toma una sorprendente decisión:

Śāṇḍilya: ¡Ay Ajjukā!, ¡Ay dulce cantora!

Asceta mendicante: Śāṇḍilya, eso no debe hacerse.

Śāṇḍilya: Vete de aquí, carente de sentimientos, ¿me consideras a mí como a ti?

Asceta mendicante: Ven aquí, muchacho, instrúyete al menos.

Śāṇḍilya: ¿Cómo, venerable? Que se cure al menos esta pobre desgraciada.

Asceta mendicante: ¿Qué?, ¿sabes de medicina?

Śāṇḍilya: Dolor es el fruto de tu yoga...

Asceta mendicante: (en un aparte) Debo hacer para que este desgraciado no se ponga a la práctica de religioso mendicante. No la conoce ni de oídas. Una cosa se ha transmitido: "La compasión que siente un discípulo no está reñida con la devoción a los grandes maestros del yoga, Maheśvara⁴⁴, etc.". De modo que haré que éste tenga fe, "de tales cualidades está dotado el yoga". Pondré mi yo en el cuerpo de esta prostituta, entrado por medio del yoga.

El yo, esto es, el alma del asceta mendicante deja su cuerpo y pasa al cuerpo de la prostituta, pero entonces:

Prostituta: (levantándose) ¡ Śāṇḍilya!, ¡ Śāṇḍilya!

Śāṇḍilya: (con alegría) ¿Eh?, ¡vive, ha recobrado la vida!, ¡estoy aquí!

(44) Uno de los nombres de Śiva, el supremo asceta.

Prostituta: No me toques con las manos sin lavar.

Śāṇḍilya: Está superpurificada...

Prostituta: Acércate, muchacho, instrúyete al menos.

Śāṇḍilya: ¿A estudiar ahora también? Me acercaré un momento al venerable. (aproximándose) Eh, venerable... ¡Ay, el venerable está muerto!, ¡ay parlanchín!, ¡ay el entregado al yoga!, ¡ay mi preceptor! Así mueren también incluso los muy sabios...

Ante la muerte de su maestro Śāṇḍilya siente una repentina congoja, aflorando un afecto para él desconocido hasta entonces, tal vez motivado también por la extraña actitud que ha tomado Ajjukā, la prostituta, al recobrar la vida.

A continuación tienen lugar una serie de divertidos diálogos motivados por la equívoca personalidad de la prostituta, a quien llegan apresurados a ver su madre y su amante y son rechazados de mala manera con gran asombro de éstos. Finalmente optan por llamar a un médico, que muy probablemente el autor de la obra ha querido representar como un tipo social característico de su tiempo, charlatán y sabelotodo. Lógicamente, ante este médico botarate la prostituta-asceta muestra el mayor de los desprecios:

(entran el médico y una criada)

Primera criada: Venga, venga el señor.

Médico: ¿Dónde está?

Criada: Aquí está Ajjukā, no muy bien.

Médico: Atacada por una gran serpiente estaría devorada.

Criada: ¿Cómo lo sabe?

Médico: Aplicaré el tratado sobre los venenos (hace un círculo sentándose). "¡Entra en el círculo, entra, tú que vas con curvas como un anillo! ¡Hijo de Vāsuki⁴⁵, detente, detente!" Mientras abriré las venas. ¿Dónde está la cuchilla?

(45) La serpiente; Vāsuki es uno de los tres reyes principales del pueblo de los *nāgas* o serpientes.

Prostituta: ¡Médico estúpido! No te esfuerces.

Médico: Hay también humor bilioso. Yo te quitaré el humor bilioso, los gases y los mocos.

Amante: Oye, esfuérate, no soy desagradecido.

Médico: Traeré medicina de serpientes con una píldora apetitosa. (sale)

Pero mientras tanto Yama, el dios de la muerte ha advertido un grave error: su sirviente no ha traído ante Él a la persona que debía traer. Como en ocasiones anteriores a propósito de otras verdades religiosas, llama la atención aquí cómo una creencia fundamental de la religión hindú, como es la doctrina de la transmigración de las almas, es motivo de jocosidad por un error tal como podría darse en cualquier actividad humana:

(entra entonces el sirviente de Yama)

Sirviente de Yama: Oíd, Yama me ha amenazado:

"Esta no es la Vasantasenā que ha acabado su vida, devuélvela allí rápidamente; /
es otra Vasantasenā⁴⁶, tráela aquí." //

Mientras su cuerpo no sea quemado la resucitaré. (mirando) ¿Eh?, ¿se ha puesto de pie! Oíd, ¿pero cómo es posible esto?

"Su vida en mi mano, esta bella mujer ha resucitado; /

prodigio extraordinario en el mundo, en la tierra no se ha visto antes." //

(mirando por todas partes) Eh, el asceta yogui gasta una broma. ¿Qué haré ahora?

Pensemos... Dejando el yo de esta prostituta en el cuerpo del asceta, acabada la broma, lo devolveré al lugar adecuado. (así lo hace)

"La vida de esta mujer he confiado al cuerpo de este sabio; /

conforme a su realidad, conforme a su naturaleza, muy probablemente esa vida sufrirá cambios." //

(sale)

La chanza continúa con la simétrica inversión de almas y cuerpos, ahora el cuerpo del asceta mendicante con el yo o

(46) Vasantasenā es el nombre familiar.

alma de la prostituta. Que un asceta mendicante se comportara como una prostituta debía tocar techo entre los posibles temas cómicos de su tiempo:

Asceta mendicante: (levantándose) ¡Parabhṛtikā!, ¡Parabhṛtikā!

Śāṇḍilya: ¿Eh?, ¡el venerable ha recobrado la vida! Ay, sospecho que los desgraciados no mueren.

Asceta mendicante: ¿Dónde, dónde está el amante?

Amante: Aquí estoy, venerable.

Śāṇḍilya: ¿Qué ocurre, venerable? Tu mano izquierda me parece como si estuviera llena de pulseras de concha, apropiada para coger un cacharro de cocina...

Asceta mendicante: Amante, abrázame...

Śāṇḍilya: ¡Abraza a un árbol!

Asceta mendicante: Amante, estoy muy excitada...

Śāṇḍilya: ¡De ningún modo, de ningún modo!, ¡tú estás completamente loco!

Amante: Venerable, esas palabras son impropias de un religioso mendicante.

Asceta mendicante: Beberé licor.

Śāṇḍilya: ¡Bebe veneno! Sea, conoceré el alcance de la broma. Ni es del todo el venerable, ni es del todo la prostituta. Más bien esto se ha convertido en la venerable prostituta.

Asceta mendicante: Parabhṛtikā, Parabhṛtikā, abrázame.

Criada: ¡Quite de ahí!

Madre: ¡Hija, Vasantasenā!

Asceta mendicante: Madre, estoy aquí... Madre, te saludo respetuosamente.

Madre: Venerable, ¿qué pasa aquí?

Asceta mendicante: Madre, ¿me reconoces?... Amante, te has retrasado mucho hoy...

Amante: Venerable, no estoy a tu disposición.

Vuelve el médico a escena y a continuación tiene lugar un divertido diálogo entre éste y la 'venerable prostituta', en la que ambos contienden sobre medicina resultando que la 'venerable prostituta', esto es, el asceta en el cuerpo de la prostituta sabe mucho más que el médico charlatán. En este pasaje se encuentra también lo que podríamos considerar una *crux* en la labor del traductor: en el texto sánscrito la prostituta reprocha al médico el haber hecho una mala concordancia gramatical, pues éste dice *trīṇi śarpās*, haciendo concordar *trīṇi* en género neutro con *śarpās* de género masculino. La prostituta, por cuya boca habla el asceta, reprocha al médico el mal uso que hace del sánscrito, lengua que sólo conoce de los libros mal aprendidos que utiliza o presume de utilizar. No olvidemos que el médico habla prácrito. La traducción de este texto se vuelve imposible al carecer la lengua meta, el español, lo mismo que las otras lenguas romances, de género neutro en los numerales o en los nombres, mientras que la lengua origen, como otras lenguas indoeuropeas antiguas, presenta los tres géneros en los nombres e incluso en los numerales cardinales. La expresión correcta, que le indica la prostituta, sería *trayaḥ śarpās*, esto es, haciendo concordar el numeral en masculino, *trayaḥ* 'tres', con *śarpās* 'serpientes', que en sánscrito es nombre de género masculino. He optado por 'traducir' el texto original utilizando en la lengua meta un recurso del mismo nivel morfológico, aunque claro está, de características diferentes: un erróneo numeral 'treses' en lugar del correcto 'tres', utilizando la categoría de número en lugar de la de género.

Vuelve pues el médico con las medicinas que había prometido traer:

Médico: He cogido ocho píldoras y hierbas. ¿Vivirá o morirá? De momento no lo sé. ¡Agua, agua!

Criada: Agua.

Médico: Diluiré una píldora... Esta chica no ha sido mordida... ¿Estará poseída?

Prostituta: ¡Médico estúpido!, ¿de qué te ha servido llegar a viejo? Ni siquiera sabes cómo mueren los vivos. Dime, ¿qué clase de serpiente ha matado a la prostituta?

Médico: ¿Qué tiene de particular?

Prostituta: ¿Hay libros sobre ello?

Médico: Hay muchos, unos milquinientos más o menos.

Prostituta: Recita, recita, de un libro de medicina.

Médico: Escucha:

"Ventosas, biliosas y fle..., fle..."

Vaya, el libro, el libro.

Śāṅḍilya: Ay, la sabiduría del médico... Se ha perdido en el primer verso. Bueno, me cae bien. Aquí está el libro.

Médico: Escucha:

"Ventosas, biliosas y flemosas, muy venenosas /
son estas 'treses' serpientes; no hay una cuarta." //

Prostituta: Lo has dicho mal, se dice 'tres serpientes', no 'treses serpientes'.

Médico: Caramba, debe haber sido mordida por una serpiente gramatical.

Prostituta: ¿Cuántos son los efectos del veneno?

Médico: Los efectos del veneno son cien.

Prostituta: No, no, los efectos del veneno son siete. Son éstos:

"Erizamiento del vello y sequedad de la boca, color demudado y temblor, /
hipo, respiración agitada y confusión, éstas son las siete alteraciones del veneno." //

Quien no tenga en cuenta los efectos de los siete venenos no podrá curar ni con la ayuda de los Dos Caballeros, los médicos celestes. Pero di, si tienes algo que añadir.

Médico: No es mi especialidad. Mis respetos a la venerable. Me voy pues.

'Los Dos Caballeros' (*Aśvinau*) es el nombre de dos divinidades que, según la mitología hindú, aparecen en el cielo antes de la aurora en un carro de oro tirado por caballos o pájaros. Llevan tesoros a los hombres y alejan la desgracia y la enfermedad, siendo considerados por ello los médicos del cielo.

La obra termina con la devolución de las almas a sus respectivos cuerpos y todo vuelve a su ser anterior: la prostituta reconoce a su madre y a sus criadas y el amante vuelve a encontrarla tan pendiente de él como antes. Por su parte Śaṅḍilya se reencuentra con su maestro de siempre.

5. Tal como ha podido apreciarse, un lugar importante como destino de la crítica o sátira en ambas obras lo ocupa el budismo. A partir del siglo V d.C. parece que empezó a darse en el sur de la India un rechazo al budismo y al jainismo, tal vez por la extensión cada vez mayor de ambas heterodoxias y principalmente por el nacimiento de una fuerte corriente de devoción a Śiva y Viṣṇu, de una *bhakti* muy típica del sur de la India con una gran carga emotiva, que comenzó a generar animadversión hacia la dos religiones heterodoxas⁴⁷. El presunto autor de las dos obras que hemos comentado, el rey *pallava* Mahendravarman I, fue primeramente jainista pasando después a ser hindú con especial predilección por el culto a Śiva, según parece⁴⁸. Probablemente la riqueza acumulada en los monasterios budistas debía despertar recelos en los *rājās* hindúes. Si este es el caso, este rey autor teatral no habría perdido ocasión de criticar la religión de buena parte de sus súbditos.

Dentro de la corriente devocional anteriormente aludida, surge en el siglo VI una secta shivaíta que debió experimentar

(47) K.A. Nilakanta Sastri, *A History of South India*, Third edition, Madras, Oxford University Press, 1966, pp.422,423.

(48) K.A. Nilakanta Sastri, *op.cit.*, pp.423,424.

un notable desarrollo en poco tiempo. Por sus características debió parecer más bien extravagante a los ojos de las clases sociales superiores y a los fieles de Śiva más moderados y partidarios de las prácticas y ritos tradicionales. Esa debió ser la razón por la que el rey Mahendravarman I eligió a los *kāpālikas* como blanco principal de su crítica en *La diversión de los borrachos*. Téngase en cuenta que el público asistente a estas representaciones en la corte real estaría compuesto por las castas superiores: brahmanes, nobles, ministros del rey, altos oficiales del ejército, funcionarios, etc., de por sí conservadoras en lo que se refiere a la práctica de la religión tradicional.

Hemos visto también que determinados aspectos de la religión y la sociedad constituyen el blanco de la crítica y la parodia en las obras del rey autor. Los tribunales de justicia existentes en los numerosos núcleos urbanos y aldeas, que resolvían pleitos de menor enjundia que los presentados ante el alto tribunal presidido por el *rājā*, parece que pudieron estar más fácilmente expuestos a la corrupción. Y por otra parte tampoco debieron escasear los individuos que faltos de vocación o escrúpulos vieron en la práctica de la medicina un modo de vida fácil, provistos de un bagaje demasiado ligero como para poder ejercer dicha práctica.

Llama la atención especialmente, sin embargo, otro tipo de crítica humorística que elige asuntos propios de la religión tradicional. El diálogo que mantienen el asceta mendicante y su discípulo sobre el *ātman* o 'yo espiritual', el alma, sin duda trata de poner de relieve en la intención del autor la ignorancia del discípulo acerca de cuestiones centrales del hinduismo, todo ello expuesto de manera jocosa y simple. Pero el autor no quiso dejar de lado la mención a una concepción del alma heterodoxa y muy contestada, la de los *lokāyatas* o materialistas, que en aquella época debían constituir una importante escuela de pensamiento al margen de toda religión y por tanto presente en las críticas de todos los frentes religiosos, ortodoxos y heterodoxos.

Por otro lado el tratamiento carente de tabúes, desenfadado, divertido, que da el autor de *Bhagavadajjuka* a la doctrina de la transmigración de las almas, con el error cometido por el sirviente de Yama, el dios de la muerte, permite hacernos la idea de una corte real creyente y practicante de su religión, sin duda, pero sabiendo apreciar también esa verdad universal de que humanizar lo más sagrado o trascendente produce un efecto cómico irresistible. Y que reírse de esa humanización no tiene por qué ser causa de ofensa a lo sagrado o trascendente ni a los que creen en lo sagrado o trascendente. Simplemente debe aceptarse que hay dos planos, el humano y acaso el sobrenatural, y que el primero nunca puede afectar al segundo, por más que hable de él. Los creyentes de cualquier religión pueden quedarse al respecto bien tranquilos, si son razonables y consecuentes con sus creencias. Cuando Jardiel Poncela hace bajar a Dios a nuestro mundo en su célebre novela *La tournée de Dios*, Jardiel no está ridiculizando a Dios ni rechazando su existencia, sino simplemente humanizándolo para conseguir determinados efectos cómicos y satíricos. Eso es lo que sucede en este caso, a propósito de la doctrina de la transmigración de las almas.

Para finalizar recordemos también que el hinduismo posee una notable característica presente en su país de origen, la India, en mayor o menor grado desde los comienzos de su historia hasta la actualidad, tal vez ahora por desgracia en retroceso: la tolerancia entre religiones, la no negación del otro religioso, la aceptación, incluso la asimilación de figuras divinas y personajes de otras procedencias religiosas.

MARTÍN SEVILLA RODRÍGUEZ
Universidad de Oviedo

