REFERENCIAS EN LA OBRA DE LACAN 34

Escuela de la
BIBLIOTECA
Nº 11862
Orientación Lacaniana

Referencias en la obra de Lacan

"Referencias en la Obra de Lacan" es una publicación cuatrimestral, propiedad de la Fundación Casa del Campo Freudiano.

ISSN 1514-0768

Directora responsable
Verónica E. Carbone

Directora editorial
Diana Etinger de Alvarez

Directora adjunta
Alicia Bendersky

Comité editorial y de redacción
Delfín G. Leguizamón (coordinación operativa)
Silvia Botto

Colaboradores
Diana Valla de Indart
Pilar Altinier

Diseño:
Horacio Wainhaus

Producción editorial
Factoría Sur
Guatemala 4294
1425BUC Buenos Aires, República Argentina
T.E. 4867-3763
e-mail: wainhaus@interlink.com.ar

Correspondencia
Riobamba 911 PB, Buenos Aires, República Argentina
e-mail: etinger@fibertel.com.ar
http://www.russell.com.ar/referlac.htm

"Referencias en la Obra de Lacan", Año XV, Número 34, agosto 2006.
Hecho el depósito de la Ley 11.723. Registro de la propiedad intelectual N° 939824
Permitida la reproducción parcial del contenido, previa autorización por escrito de la dirección de la publicación. Siendo de interés el intercambio con publicaciones periódicas de carácter científico, rogamos a las instituciones o personas interesadas dirigirse a la dirección de la publicación.

Cubierta: Pintura de estilo tibetano. Siglos VIII-IX. Tinta y colores sobre seda, 142,5 x 87 cm. Museo Guimet, MG 26466 (ver nota en la página 12)

"Mr. Brouwer me ha rogado referirme al texto de Desarges para percibir la importancia que las referencias de Desarges podían tener para Pascal; lo que cambiaría todo el sentido de su obra."

Jacques Lacan, *Seminario "El objeto del psicoanálisis"*.

Para el analista, el estudioso o simplemente el lector de la obra de Lacan, la consulta de los textos que cita en sus Escritos *y* Seminarios *es una parte ineludible de ese ejercicio apasionante que es trabajar con la teoría lacaniana.*

Lacan toma lo que la obra cultural y científica del hombre le ofrece, no sólo para ejemplificar o proporcionar modelos, sino también para construir distintos tramos de su teoría y suele suceder que sólo una vez localizada la referencia puede uno darle su justo valor. Esta búsqueda no es tarea sencilla (por supuesto, tampoco imposible)

La investigación de estas fuentes constituye un paratexto imprescindible para acceder a la enseñanza de Lacan.

El Campo Freudiano en la Argentina, a través de esta publicación, ha abordado, como una de sus tareas, la edición de referencias que a veces, muy pocas, son inhallables, y otras, la mayoría, nos obligan a largos y complicados recorridos. El trabajo de investigación nos ha llevado, en ocasiones, a realizar nuevas traducciones de los seminarios y escritos de Lacan, editados o no en español, para ajustarnos a la fidelidad de la versión francesa. En esto puede que residan las posibles diferencias en la lectura comparada de esos textos.

Cada referencia va acompañada de una nota que ubica —en el sentido textual y contextual— el lugar de la obra de Lacan en que es mencionada, pero no siempre hemos podido localizar todos los lugares en que ésta es utilizada.

En alguna ocasión incluiremos textos que no siendo referencias de Lacan constituyen una guía para ubicar ciertos conceptos.

Referencias... *se propuso, con este número, dar comienzo a una asignatura pendiente: localizar los textos originarios de Oriente a los que nos remite Lacan. Comenzaron la tarea, hace muchos años, Diana Valla y Ana Meyer abordando la cultura de la India con* El velo de Maya *y los* Upanishads. *Con las búsquedas (y los encuentros)* de *Jorge Baños Orellana, llegamos a* The Waste Land. *Gracias al conocimiento y la amabilidad de Alejandra Ferrara tuvimos en nuestras manos los textos de Jean Herbert. Nuestros colaboradores y corresponsales en París, Pilar Altinier y Everton V. Machado, se empeñaron en conseguir el material del libro de León Wieger, y Everton, en su calidad de Investigador, lo logró en la Biblioteca* "Ecole Française de l'Extrême Orient". *El primer intento, en la Bibliothèque de France, falló, el libro estaba ¡en restauración! También le debemos a ambos la nota sobre Hinduismo. Una vez más, el aporte realizado para* Referencias...*por* los profesores *Fernando Tola y Carmen Dragonnetti, han sido de un valor inapreciable.*
Por ello concluimos la presentación de este número con Namasté: "Que el conjunto de tus calidades sean bendecidas y protegidas por los dioses"

"...la lectura de todos los buenos libros es como una conversación con los hombres más selectos de los pasados siglos que fueron sus autores, y hasta una conversación estudiada en la que no nos descubren más que sus mejores pensamientos..."

"Porque conversar con los hombres de otras épocas es casi lo mismo que viajar; es conveniente conocer algo de las costumbres de diversos pueblos..."

Descartes, *Discurso del método*, I

Cuando comienza un nuevo siglo, y también el segundo siglo del psicoanálisis, permanecen las referencias de Lacan en esa conversación que trasciende el tiempo y a la que Lacan nos invita en cada una de sus páginas.

La Fundación del Campo Freudiano fue creada por Lacan en 1979. Ese nombre ya tenía una historia, incluso una trayectoria.

Uno de sus momentos fue, en 1974, cuando el Departamento de Psicoanálisis de la Universidad de Vincennes pasó a llamarse, por voluntad de Lacan, "El Campo Freudiano de investigación sobre psicoanálisis estructural".

Su nombre mismo, "Campo Freudiano", escribe la vocación científica translingüística y transcultural del psicoanálisis.

El Campo Freudiano, en palabras de Jacques-Alain Miller "...tuvo un objetivo no segregativo sino universalizante. Se esfuerza por superar la diferencia de lenguas y la separación de nacionalidades...", y la "...Escuela es la manifestación de la esencia del Campo Freudiano. El Campo Freudiano, desde el origen iba en la dirección de la Escuela Una. Nosotros podemos hoy en día percibir que la idea de la Escuela Una estaba ya antes de ser formulada."

En el semillero de la Fundación, presidida desde 1981 por Judith Miller, nacieron varias escuelas que pertenecen a la Asociación Mundial de Psicoanálisis, (AMP).

También de la Fundación, en 1988 surgió, por iniciativa de la comisión del Campo Freudiano en Argentina, la "Biblioteca Central del Campo Freudiano", cuyo primer responsable fue Javier

Aramburu. Tres años después, en ese mismo contexto, en Buenos Aires, apareció el primer número de *Referencias en la Obra de Lacan.*

34

Indice

"Me habéis entendido"	13
Avalokiteshvara	17
Hinduismo	19
Vedas y Upanishads	21
Tan wan así - Eso eres tú	25
Velo de Maya	43
Experiencia mística	73
Louis Massignon	77
Los párpados entornados de Buda	83
Origen y doctrina del budismo *Padre León Wieger*	87
El Sutra del Loto	109
"Lo que dijo el trueno" *T. S. Eliot*	123

CUBIERTA

ARTE DE LOS MAESTROS INDIOS

La pintura sobre seda que ilustra la cubierta de *Referencias...* representa un estilo conocido en los oasis del Asia Central durante la dominación tibetana. En el aspecto estético revela una fuerte influencia india. Los maestros indios habían enseñado en Dunhuang y en la capital china durante todo el siglo VIII.; su presencia esta documentada en la misma época también en el Tíbet central (Hodge, 1994) Aunque el manuscrito tibetano que describe el mandala de *Amoghhapasa* es muy sucinto, permite, de todas formas, la identificación de las nueve divinidades representadas. En el centro encontramos una efigie de *Avalokitesvara*, reconocible por las dos manos derechas, una de las cuales sostiene una flor de loto, y la otra, en un gesto de beneficencia, *varadamudra*. Las manos izquierdas, en cambio, parecen sostener un lazo y una flor, conocidas ambas cosas como tributos del *Amoghapasa* de seis brazos llamado *Amoghapasa*, aquél cuyo lazo es infalible. Cuando *Avalokitesvara – Amoghapasa* mira el mundo con sus ojos compasivos alarga el lazo para salvar a los seres sensibles de las reencarnaciones infaustas. En los cuatro ángulos encontramos a las cuatro deidades de las ofrendas; las cuatro llevan una tela transparente colocada transversalmente sobre los senos, mientras que los dioses masculinos y blancos llevan una tela parecida drapeada en diagonal sobre el torso dejando un brazo libre. A la derecha de *Amoghapasa* está *Hayagriva* una manifestación protectora de la familia del loto, que sostiene una maza y un loto con la efigie de la cabeza de un caballo en la corona. La divinidad azul, arriba, podría ser *Mahabala*, el de la gran fuerza, que lleva una maza, una espada y un lazo. La divinidad blanca a la izquierda de *Amoghapasa* es probablemente una de las primeras manifestaciones de la forma más popular de *Avalokitesvara*, asociada al mantra *om mani padme hum* con el rosario y el loto, a los pies de *Amoghapasa*. El guardián redondo y amarillo sostiene un *vajra* y un aguijón para elefantes y en las otras manos un lazo y un loto. En el turbante hay una pequeña cabeza de animal con el morro puntiagudo, muy probablemente una mangosta, símbolo del dios indio de la riqueza, llamado *Kubera* o *Jambhala*.

Pintura de estilo tibetano. Siglos VIII-IX. Tinta y colores sobre seda, 142,5 x 87 cm. Museo Guimet, MG 26466.

NOTA PRELIMINAR

"ME HABÉIS ENTENDIDO"

Estas palabras, preservadas en sánscrito hace más de 1000 años, pertenecen a una fábula hindú.

El recorrido y la lectura de aquellas referencias de Lacan, cuyas fuentes se encuentran en las culturas de Oriente, evidencian el valor que ese saber tuvo en la construcción de su teoría, enseñanza y transmisión. La lectura de esos textos permite descubrir que allí se plantean los fundamentos de muchos tramos de la praxis lacaniana, especialmente en lo concerniente al fin y al final del análisis.

Los últimos párrafos de *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*, tratan de la conclusión del análisis y la entrada del sujeto en su práctica. Allí leemos que: "Mejor pues que renuncie quien no pueda unir a su horizonte la subjetividad de su época". Tengamos presente que ese informe de Roma en 1953, fue un auténtico manifiesto cuya vigencia se hace presente cada día, tanto en la práctica del analista como en lo real que hoy le toca vivir. Real que Lacan, a mediados del siglo pasado, se esforzó por hacernos captar. Una vez más lo hizo a través de una fábula, al estilo del inconsciente[1]. En las últimas líneas de *Función y campo de la palabra* se puede leer un texto que es una escritura sagrada para los hindúes[2]. Con esas palabras culmina el escrito de Lacan y, sorprende que, *The Waste Land,* el poema de T.S. Eliot concluya de la misma forma. Si leemos, una vez más, el comienzo del apartado III, "Las resonancias de la interpretación y el tiempo del sujeto en la técnica psicoanalítica", constatamos que el epígrafe de Lacan es el mismo con el que comienza el poema de Eliot. Indudablemente se trata de un comienzo y final enigmáticos, aunque Lacan deja algunas pistas que habrían permitido

1. Cf. "Las uvas verdes, (el estilo del inconsciente)" en *Referencias* N° 29
2. Cf. *Vedas y Upanishads.* Nota de *Referencias...* N° 34

a sus alumnos llegar a *The Waste Land.* El poema es una clave, a nosotros nos toca descifrarla.
En el apartado III Lacan recogía la alegoría de *"La tierra yerma"* para hablar de la civilización occidental, la tierra estéril a consecuencia de la Primera Guerra Mundial. Enfatiza el derrumbe de la cultura europea y el legado de la sabiduría hindú y en el apartado II, había indicado a sus alumnos, en una nota al pie, la lectura de *Do Kamo,* de Maurice Leenhardt, (1878-1954), antropólogo, misionero protestante y estudioso de la cultura melanesia. Louis Massignon[3], un orientalista y místico, es quien, a través de sus textos, le permitirá a Lacan encontrar el camino para abordar ciertos problemas "impenetrables" como ese "campo de deseo" que concierne a los "oficiantes del análisis". Se trata, en suma, en esos textos, del problema del fin del análisis. Avanzar en este tema requería el empleo de un instrumento lógico, la teoría del objeto "a", algunos de cuyos elementos se encuentran en un texto sánscrito, *El Sutra del Loto.* Otro de los materiales con los que construye dicha teoría es el saber "inscripto en el *Vedanta"*[4], ese saber que revela su ser de sujeto, "eso eres tú", *Tan wan asi,* enseñanza de los *Upanishads.*

Las páginas de León Wieger sobre el budismo permiten reconocer ciertos trazos subversivos de esa filosofía en la enseñanza de Lacan; anotemos la objeción del jesuita al "procedimiento de la mayéutica, para forzar al discípulo a pensar por sí mismo", Wieger apunta allí la diferencia con el maestro en occidente. Sin embargo, este autor, también ofrece, aún críticamente, una visión perspicaz de los problemas filosóficos en juego.
En otro tramo de sus *Escritos,* Lacan dejó constancia de esa filosofía que "resume el error propio de la existencia de esta forma: el amor, el odio y la ignorancia" (apartado III de *Función y campo...*). Años después, al hablar de la posición del analista, vuelve sobre el budismo que recomienda "purificarse de las tres pasiones fundamentales, el amor, el odio y la ignorancia."[5]
En los *Escritos,* la referencia al budismo se sitúa con relación al dolor de existir.[6]

---

3. Cf. Nota de *Referencias... Experiencia mística.*
4. Cf. Nota de *Referencias... Vedas y Upanishads.*
5. Cf. Nota de *Referencias... Origen y doctrina b*udismo.
6. Ibíd.

El trabajo sobre el registro de lo real está enfocado desde diferentes perspectivas. Hay que tener presente que lo "real" y lo "ilusorio" han sido desarrollados por distintos sistemas de la filosofía india y del budismo. En su seminario Lacan nos habla de *Avalokiteshvara*[7], apoyándose en el campo de la experiencia búdica[8] para referirse a un principio central de la misma, el deseo como ilusión.
En el mismo sentido, el *Velo de Maya*, concepto fundamental de la filosofía india, ocupa un lugar muy importante en las referencias sobre lo "ilusorio" y lo "real". Por ello, hemos transcripto con fidelidad las fuentes filosóficas y literarias de este término ya que, incluso en la época actual, el término Maya recibe diferentes significados que para algunos autores son complementarios aunque parezcan contradictorios y para otros son incompatibles. Sobre este tema, en la filosofía occidental, se plantean las mismas cuestiones; basta cotejar los artículos de las enciclopedias filosóficas que reproduce *Referencias...*

El idioma original de los textos que publicamos es la lengua sánscrita y el idioma Pali. Para su lectura hay que tener en cuenta, no sólo el problema de la traducción, sino además el de la interpretación, ya que tratándose de textos muy antiguos (a.C. 1500 – a.C.400) a lo largo de los siglos han sido objeto de múltiples interpretaciones. En cuanto a las traducciones, hemos intentado ubicar, con la ayuda de Lacan, las más fieles. Tanto para la traducción como para situar y definir ciertos términos en castellano, nos ha orientado la obra, valiosa y fecunda, de Fernando Tola y Carmen Dragonetti. En la transcripción de las palabras palis y sánscritas, por razones de tipografía, hemos suprimido la mayor parte los signos diacríticos.

7. Cf. Nota *Avalokiteshvara* y Sutra del Loto.
8. Cf. Nota de *Referencias...* El Hinduismo.

AVALOKITESHVARA *

NOTA DE *REFERENCIAS...*

"Es un Bodhisattva, o sea, para ir de prisa, un casi-Buda. Sería Buda del todo si, precisamente, no estuviera ahí, pero lo está, y bajo esta forma multiplicada que exigió mucho trabajo (...) Es un Buda que todavía no ha conseguido desinteresarse de la salvación de la humanidad (...) Le deben reconocimiento a la unidad que se ha tomado la molestia, en tan gran número, de estar al alcance para socorrerlos.
El *Bhodissatva* en cuestión se llama en sánscrito *Avalokiteshvara*".

En el capítulo XVI, "Los Párpados de Buda", de *El Seminario, Libro 10, La Angustia*, en la lección del 8 de Mayo de 1963, Lacan se apoya en el campo de la experiencia búdica para referirse a un principio central de la misma, el concepto del deseo como ilusión. Al respecto afirma: "Decir que el deseo es ilusión es decir que no tiene soporte, que no desemboca en nada, ni apunta a nada."
Recién llegado de su viaje a Japón, y en el transcurso de su lección, mostró algunas fotografías entre los asistentes, a los que dice: "La primera imagen de la estatua que he hecho circular entre ustedes es un avatar histórico de este personaje (...)".

Lacan subraya la ambigüedad sexual de esta divinidad, representada a veces con pequeñas barbas y bigotes, añadiendo que, para el budista, la cuestión de "...si es macho o hembra, no se había planteado nunca". Explicita que su referencia al papel de estas imágenes en el budismo puede inscribirse en "...lo que podemos llamar las soluciones al problema del objeto.

---

*. Avalokiteshvara; Bodhisattva de bondad infinita, auxiliador por excelencia, capaz de tomar todas las formas imaginables con el fin de salvar a los humanos de los peligros del error, y de otros peligros. Para el Budismo Mahayana, representa el más importante de los Bodhissattva.
Cf. nota Louis Massignon en este mismo número.

Por todo lo que acabo de contarles de mi primer abordaje de este objeto, creo haberles mostrado lo suficiente hasta qué punto es un objeto para el deseo." Asimismo, continúa diciendo "Reencontramos por doquier a las divinidades prebúdicas asimiladas a los diferentes niveles de esta jerarquía, que se articulan, por lo tanto, como niveles, etapas, formas de acceso a la realización última de la Belleza, o sea, la inteligencia última del carácter radicalmente ilusorio de todo deseo." Destaca muy especialmente esa relación primera con el mundo divino caracterizada en lo más vivo y más real por estar alimentada y puntuada por una variación del deseo, siendo la Santidad un acceso a la Belleza, que "(...) se encuentra encarnada en una forma femenina de la divinidad que se ha llegado a identificar en el origen nada más ni nada menos que no la reaparición de la Shakti india, principio femenino del mundo, con el alma del mundo.

En el capítulo 17 de este mismo Seminario, "La boca y el ojo", lección del 15 de Mayo de 1963, vuelve a remitirse al principio budista de que el deseo es ilusión, diciendo: " El deseo, yo les enseño a vincularlo a la función del corte, y a ponerlo en una determinada relación a la función del resto, que sostiene y anima el deseo, tal como aprendimos a situarlo en la función analítica del objeto parcial." Y más adelante agrega: "El deseo es ilusorio, ¿por qué? Porque se dirige siempre a otra parte, a un resto, un resto constituido por la relación del sujeto con el Otro y que la sustituirá."

En el capítulo XX, "Lo que entra por la oreja", vuelve a mencionar al *Bodhisattva*, en este caso para desarrollar aquella función inherente al fantasma escópico, la de cubrir el vacío de la relación sexual entre hombre y mujer. Así aborda la idea de que el fantasma, tapona la castración del Otro, dándole una lógica de generalización. De esta manera, el soporte del deseo ya no está destinado a la relación sexual, porque, "generalizado, ya no me especifica como hombre o mujer, sino como otro y otra." Es entonces cuando afirma:" Cuanto más *Avalokiteshvara* en su completa ambigüedad sexual se presentifica como macho, más adquiere aspecto femenino."

Imagen de Avalokitesvara. Latón con engarces de plata y cobre, y con incrustaciones de turquesa y piedras semi preciosas. Altura 25 cm. Origen: Tibet, siglo XI.. Pritzker Collection.

NOTA DE *REFERENCIAS...*

EL HINDUISMO

Explicar (y comprender en su esencia) el hinduismo es algo extremadamente difícil, una tarea que parece casi imposible para nosotros desde Occidente. Según datos oficiales, existen 300 millones de dioses en la India. ¿Se podría hablar de politeísmo de tipo griego? El anglo-alemán Friedrich Max Müller, creador de la mitología comparada, tuvo que inventar el término "katenoteísmo" o "henoteísmo", ya que todos los dioses venerados en la India son, en verdad, apenas un aspecto de Dios (*brahmán).* Y para aproximarnos lo mejor posible a esa realidad india, es preciso considerar a India, como dice Jean Grenier, un "país imaginario", en el sentido en que éste será siempre ininteligible si lo observamos con la mirada viciada de nuestra propia cultura, con *parti pris.*

No hay en la India unidad de dioses, de raza ni de idioma. Los idiomas nacionales llegan a veintidós, sin contar el inglés que es *associate official.* Sin embargo hay una unidad de creencias, o si se prefiere, de "constantes" en la metafísica india, que provienen directamente de las creencias tradicionales. Estas "constantes" son el *dharma*, el *samsara*, el *karma*, el *atman*, el *brahmán*, el *maya* y el *moksha*.

Antes que nada, hay que tener en cuenta que el hinduismo, a través de estas "constantes", no puede ser definido, como nos lo recuerda Louis Renou, como siendo del mismo tipo que el de nuestras religiones (occidentales) Éstas son definidas separando de ellas el conjunto de formas no religiosas de la existencia. El hinduismo es inseparable tanto de la especulación filosófica como de la vida social. La vida social en la India, como se sabe, fue concebida de acuerdo con el sistema de castas (*jati*). El nacimiento determina la pertenencia a una casta y dicha pertenencia depende de la conducta realizada en vidas anteriores. Históricamente, existen cuatro órdenes (*varna*) determinantes: la de los bramanes (religiosos), la de los kshatrias (guerreros), la de los vaishas (comerciantes) y la de los sudras (servidores) Es en función de esta división que se establece el deber, conocido como el *dharma*. Pero el *dharma* no es sólo el deber social, es además el mérito religioso de cada uno y, en una perspectiva más amplia,

el "soporte" de los seres y de las cosas, en este último caso traducido como "ley cósmica".

El lugar del hombre en esta sociedad está determinado por el *karma*. Es el "destino" de la persona, cuya alma (o "cuerpo sutil") se ve obligada a renacer bajo una condición humana o animal determinada por la calidad de los actos pasados. El *karma* está regido por el *samsara* (metempsicosis o trasmigración), a través del cual el hombre tiene la posibilidad de regenerarse: el pasaje de una vida a otra sirve justamente para que el hombre realice correctamente en el mundo físico su *dharma*.

El cumplimiento del *dharma* significa la victoria del individuo sobre el mundo físico o, mejor dicho, sobre la irrealidad de este mundo, la "ilusión", llamada *maya*[1]. Reconocer el mundo como *maya* ayuda a la "liberación" (*moksha*), momento en el que el *atman*[2] (alma individual) se funde con el *brahmán* (alma universal), ese mismo *brahmán* del que habíamos hablado al principio, del cual derivan los 300 millones de dioses.

Esta creencia de los hindúes en su devenir perpetuo (realizado a través de la escatología —muerte individual o destrucción del cosmos) es el punto de partida para intentar comprender las filosofías y las religiones de la India, sin el cual, aun cuando éstas no son tan numerosas como los dioses, nos haría extraviar fácilmente en su pluralidad.

Pero es importante decir también, como Heinrich Zimmer, que "nosotros los occidentales modernos estamos al fin preparados para escuchar la voz que la India ha oído" y que "una ojeada a la faz de la India acaso nos ayude a descubrir y recuperar algo de nosotros mismos".

Pilar Altinier y Everton V. Machado

Bibliografía consultada: Jean Grenier, *Sur l'Inde* (Fata Morgana, 1994); Louis Renou, *L'hindouisme*, (*Que sais-je*, PUF, 2001); Max Müller, *Mythologie Comparée*, (Bouquins, Robert Laffont, 2002), Catherine Clément, *Promenade avec les dieux de l'Inde*, (Panama/France Culture, 2005), Heinrich Zimmer, *Les philosophies de l'Inde* (Payot/Rivages, 1997).

---

1. Cf. Nota de *Referencias....* sobre *Maya*.
2. Cf. Nota de *Referencias....Vedas y Upanishads.*

NOTA DE *REFERENCIAS...*

VEDAS Y *UPANISHADS*

El Veda, que en sánscrito significa "saber", nombra una colección de textos religiosos y poéticos hindúes. Constituyen los primeros documentos literarios de la India, respetados como sagrados aunque no se consideran una creación de Dios, ni una creación humana. Se trata de la Verdad eterna directamente revelada o "escuchada" por visionarios inspirados y transcriptas en el más perfecto lenguaje humano, el sánscrito. Aun actualmente el *Veda* permanece como credo central de todas las sectas y tradiciones hindúes.

El *Veda*, producto de las invasiones arias a la India, representaba los intereses de dos clases de la sociedad aria, la de los sacerdotes *(Brahmanes)* y la de los guerreros *(Kshatriyas)*, que, a lo largo del tiempo, dominaron a los campesinos *(Vaishyas)*
La literatura védica se extiende desde el *Rig-Veda* (1400 A.C) hasta las *Upanishads* (1000-500 A.C) Esta literatura es la única documentación de la religión de la India previa al budismo y a los textos más tempranos del hinduismo clásico.
Los escritos más importantes son las cuatro colecciones *(Samhitas)* conocidas como *Vedas* ("Libros del Saber"): el *Rig-Veda* ("Sabiduría de los versos"). *Yajur-Veda* ("Sabiduría de las fórmulas Sacrificiales"), el *Sama-Veda* ("Sabiduría de los Cantos") y el *Atharva-Veda* ("Sabiduría de los Monjes") El *Rig-Veda* es el más antiguo.
Los textos Védicos constan de cuatro partes, *Asmitas* (himnos, rezos y letanías), *Brahmanas* (discusiones del ritual), *Aranyakas* (libros estudiados en el bosque) y *Upanishads* (enseñanzas de los sabios acerca de experiencias místicas)
La religión que refleja el *Rig-Veda* es un politeísmo de divinidades cósmicas que lleva a cabo rituales de sacrificios propiciatorios realizados con bebidas alucinógenas y animales. Posteriormente, el politeísmo es sustituido por el panteísmo de *Prajapati* (Señor de las Criaturas), éste es el Absoluto, el Uno, el Todo. En las *Upanishads, Prajapati* converge con el con-

cepto de *brahman*: la suprema realidad y sustancia del universo (que no debe confundirse con el dios hindú *Brahma*). Reemplaza toda personificación específica transformando, de esta manera, mitología en filosofía abstracta. Por lo tanto, el *brahman* es el alma universal, lo Absoluto, y el *atman*, el "sí mismo". El *Atman*, término central en la doctrina de las *Upanishads*, es una sustancia permanente, absoluta y trascendente, por consiguiente idéntico al *brahman*, y, por eso mismo, el fundamento y la última realidad de todo. El hombre que hace suyas las doctrinas *upanishádicas* puede llegar a conocer y realizar la identidad de su *atman* con el *brahman*.

En los *Brahmanas* y en las *Upanishads* se da un proceso muy similar al que se encuentra en el budismo, cuyo resultado es por un lado, el deslucimiento de los dioses y la reducción de su poder dentro de límites muy estrechos, y, por otro lado, la elevación a un plano muy superior, en la jerarquía de valores, de una noción abstracta, el *nirvana*.[1]
Asimismo, hay coincidencias de contenido entre la doctrina de lo Absoluto en el brahamanismo y la doctrina del *nirvana* en el budismo y se puede encontrar una correspondencia con el aspecto negativo del *nirvana* en aquellos textos upanishádicos que representan la unión del espíritu individual *(Atman)* con el espíritu universal *(Brahman)*, tal como la pérdida de toda conciencia, y el anonadamiento final.

Tanto en las *Upanishads* como en los conceptos budistas, se considera, respecto del *nirvana*, que lo Absoluto, no puede ser captado ni descrito por los sentidos, la voz, ni la mente: "*no llega ahí el ojo, no llega la voz, no llega la mente*". Hay allí un eco de agnosticismo. Al conocimiento de lo Absoluto, se llega mediante un acto de intuición que brota después de un largo proceso de autodisciplina y meditación, comparable, por consiguiente, con el proceso budista que conduce al mismo resultado, a la sabiduría.

Las upanishads

El período 700 y 500 A.C. fue el de los comienzos de la filosofía y el misticismo marcado por las *Upanishads* y el de un énfasis en el saber, un sa-

---

*1. Ver "Nacimiento del Budismo" en este mismo número de *Referencias...* .

ber acerca de la identidad de todos los fenómenos, que sólo en apariencia estarían separados. Esta ilusión sería un falso conocimiento al que se podría poner fin.
El verdadero conocimiento no depende de una autoridad externa al hombre que medita, sino de una autorrevelación que excede a la aprehensión del conocimiento. Esta revelación es el *"Tat tvan asi"*,[2] que significa "tu eres eso"[3] en el cual toda visión sujeto-objeto queda anulada. Entonces, lo que se es y el mundo fenoménico adquiere su real condición: la de ser una mutiplicidad en constante devenir.
El término *Upanishads* significa etimológicamente "el sentarse (*sad*) con devoción (*ni*) junto a (*apa*) –junto a un maestro–, y alude probablemente a las explicaciones recibidas en el curso de las enseñanzas y trasmisión de doctrinas sagradas.

El motivo principal de las *Upanishads* es el deseo de acceder al saber místico que aseguraría que el sujeto quedaría libre del "volver a morir. Se teme la repetición de la muerte ya que cualquier forma de existencia después de la muerte supone renacer, y el hombre se encuentra, entonces, sujeto al ciclo de reencarnaciones. Esta doctrina está formulada en las más antiguas *Upanishads*: "(...) cuando el espíritu (*purusa*) nace y entra en un cuerpo, se encadena a los sufrimientos "
También hay en las *Upanishads* desarrollos relativos a los diversos modos de educación o "adiestramiento" para conseguir el desasimiento de lo sensible, para levantar el velo que cubre la realidad y conocer ésta tal como verdaderamente es, para alcanzar la contemplación de lo Absoluto-divino.

---

2. La fórmula *"Tat tvan asi"* la cita Lacan en *El Seminario, Libro 10, La Angustia*, lección del 8 de mayo de 1963. La fórmula dice "(...) es a tí mismo a quién reconoces en el otro." *Referencias...* optó por la traducción de varios orientalistas cuya traducción del sánscrito al inglés es: *"That thou art"*, al castellano sería "eso eres tu". (Friedrich Max Müller, *"The Upanishads"*, Paul Deussen P. *The philosophy of the Upanishads*, New York, Dover, 1966).
3. Esta referencia también fue publicada por *Referencias...* en 1997, en su número 18, e ilustrada con un fragmento del *Rig Veda* .

Tan wan asi, "eso eres tú"

La teoría del objeto "a" ha sido construida por Lacan con múltiples aportes. En este caso es el saber de Oriente. Lo define así: "Si hay un objeto en tu deseo, no es nada más que tu mismo,"y esto lo subraya con la fórmula Tan wan asi[1] *"es a ti mismo a quién reconoces en el otro." Estas palabras se encuentran se encuentran en la lección del 8 de mayo de 1963 " Los párpados de Buda" de* El Seminario, Libro 10, La angustia. *Lacan precisa que este saber "está inscrito en el* Vedanta"[2]. *Se refiere a las enseñanzas de los* Upanishads *que hablan de ese saber que no depende de una autoridad externa al hombre, sino de una autorevelación que excede a la aprehensión del conocimiento.*

Referencias... *publica el ĪŚA–UPANIṢAD.*

Upanishads, *versión y comentarios Raphael, Edaf, S.A., Arca de Sabiduría, Madrid, 1992. Traducción Josefina Linares.*

NOTAS

1. Cf. En la nota.sobre *Upanishads Referencias* ...optó por la traducción de varios orientalistas cuya traducción del sánscrito al inglés es :*"That thou art"*, al castellano sería "eso eres tú". Friedrich Max Muller, *"The Upanishads"*, Paul Deussen P. En *The philosophy of the Upanishads*, New York, Dover, 1966.
2.*Vedanta* son los estudios sobre los *Vedas*. Ver la nota de *Referencias... Vedas y Upanishads.*

¡Om!
Aquél es Plenitud.
Éste es Plenitud.
La Plenitud nace de su Plenitud:
Todo lo que existe es Plenitud.
¡Om! Paz, Paz, Paz.

1. El Señor impregna todo lo que se mueve en el universal movimiento. Realiza tu dicha en el distanciamiento. No desees los bienes de nadie.

2. Cumpliendo el karman *se puede desear vivir cien años en el mundo. De esta forma estamos libres del error; el individuo (sin embargo) no debe ser esclavo del* karman.

3. Ciertamente los universos de naturaleza no divina están penetrados de una cegadora oscuridad y allí van —tras su muerte— quienes han olvidado su propio Sí.

*4. Único (*ātman*), inmóvil y más veloz que el pensamiento... en su proceder. Los (mismos) Dioses no pueden alcanzarlo. Aunque permanece inmóvil, supera a todos los demás que se encuentran en movimiento. En Él estableció* Matārisvàn *sus aguas.*

5. Él (el ātman*) se mueve y no se mueve, está lejos y aún así cerca, está dentro de todo, y (además) fuera de todo.*

6. Ahora bien, quien entrevé todos los seres en el atmān y el atmān en todos los seres, ya nunca más se separa de Éste (el atmān)

7. ¿Qué ilusión o aflicción podrán rozar a quien ve la unicidad, a aquel cuyo Sí ha llegado a ser todos los seres?

8. Él (el Sí) incluye todo; es resplandeciente, incorpóreo, libre de defectos, sin órganos, puro y libre del mal, Vate, Pensador (pura Inteligencia), omnipenetrante, autoexistente, ha dispuesto todas las cosas conforme a la verdad por la totalidad del tiempo que ha de venir.

9. Se enredan en ciegas tinieblas quienes se dejan guiar por el no-conocimiento. Pero igualmente quedan atrapados en una oscuridad aún más profunda aquellos que se sienten atraídos por el conocimiento.

10. Una cosa es el resultado del conocimiento y otra el del no-conocimiento. Esto es lo que hemos oído de boca de los Sabios.

11. En efecto, el que conoce estas dos (vías), conocimiento y no-conocimiento, supera la muerte mediante el no-conocimiento y contemporáneamente alcanza la inmortalidad mediante el conocimiento.

*12. Aquellos que veneran lo inmanifiesto (*asaṁbhūtim*) se introducen en las ciegas tinieblas; quienes son devotos de lo manifestado se introducen en tinieblas aún mayores.*

13. Una cosa es el resultado del devenir (o manifiesto) y otra es el resultado del no-devenir. Así lo hemos aprendido de boca de los Sabios.

*14. En efecto, quien conoce estas dos: manifestación (*saṁbhūtin*) y disolución, se libra de la muerte por medio de la disolución y obtiene (*aśnute*) la inmortalidad a través del devenir (*saṁbhūtyamṛtam*).*

15. El rostro de la Verdad está escondido por un disco de oro. ¡Oh, Pusañ!; levanta (este último) por la ley del satya *(verdad) y de la visión interior.*

16. ¡Oh, Pūṣan!, único Rsi; ¡oh, Yama!; ¡oh, Sol!; ¡oh, hijo del Señor de las criaturas!, el esplendor inusitado, que es tu naturaleza misma, yo lo percibo: yo soy este Espíritu omniabarcante.

17. El Soplo (se funde) en el Aire imperecedero... Y así este cuerpo acaba en cenizas. ¡Om! ¡Oh, Poder!, recuerda lo que ha sido cumplido. ¡Oh, Poder!, recuerda: recuerda lo que ha sido satisfecho.

18. ¡Oh, Agni!, condúcenos por el buen camino, para que podamos obtener la Plenitud. ¡Oh, Deidad!, tú que conoces todas las manifestaciones, borra el error que nos extravía. Te saludamos con repetidos honores.

Se admite comunmente que el *Īśa* es uno de los más antiguos *Upaniṣads* mayores. Pertenece al capítulo XIV del *Yajur-veda* "blanco" y corresponde a la parte *Mantra* (ritual) del mismo *Veda*. Puede establecerse su datación en el año 700 a.C.
Este *Upaniṣad* está concebido en cinco temas bien delineados y representa una síntesis de pensamiento muy profundo. Podría ser el resumen de una enseñanza más extensa, oralmente transmitida.
(...)

Comienza con una invocación que parece ser parte integrante del texto y pone en evidencia dos conceptos fundamentales de la temática.
Vedānta: *Aquél* y "Éste". *Aquél* es la Realidad metafísica última; decir *Aquél* es decir *Brahman nirguna*, lo Incausado, lo Absoluto siempre idéntico a sí mismo. La totalidad de los seres no difiere de *Brahman*, aunque este último no posea forma, estructura, dimensión o propiedades. Sólo en Él y por Él se manifiesta el universo de los nombres y de las formas.
(...)

Brahman escapa a todo conocimiento intelectivo, no puede ser encerrado en categorías mentales, ni puede ser objeto de ningún culto ni de ninguna veneración. El *Brahman* que habita en el corazón de cada individuo es llamado *ātman*, el Sí, el Testigo.
Aquél es Plenitud porque nada puede nacer si no es de Él; en Él existen todas las infinitas posibilidades, en Él vive la Totalidad de todo lo que es y no es.
El universo surge según un procedimiento incomprensible para el intelecto finito, y al describirlo nos vemos generalmente obligados a reconocer una jerarquía indefinida de seres divinos: desde la Potencia primordial una hasta las distintas y complejas funciones o fuerzas individualizadas.
Tal universo, denominado "Éste" para distinguirlo de *Aquél-Brahman*, es una síntesis, una unidad (de la que el hombre con sus vehículos es parte integrante) y se equilibra en leyes extremadamente rígidas y al mismo tiempo no absolutas.
(...)

Las innumerables formas universales, cualquiera que sea la dimensión en que existan, son ideas-fenómenos que nacen, crecen y se transforman continuamente; nada, sin embargo, se destruye, porque todo es Plenitud.
La angustia y el afán sobreviven cuando el ser humano se identifica con las formas y, por ignorancia metafísica, intenta retenerlas y cristalizarlas, pretendiendo, en otras palabras, eternizar lo que nunca puede ser eterno, pues la intrínseca naturaleza de los objetos se caracteriza por la inestabilidad.
(...)

La invocación subraya el aspecto universal o Totalidad; el resto del *Upanisad*, sin embargo, es una *búsqueda* de lo Real en sí.
(...)

En el primer *sūtra* se enuncia el principio del Ser en cuanto a Unidad, gobernador del mundo fenoménico que debe ser comprendido y contemplado con distanciamiento.
En los siguiente *sūtras* (4-8) se identifica la unidad con *Brahman*, cuya realización es el fin de la vida humana. La conciencia desgarrada y conflictiva del individuo, en tanto que fenómeno, puede encontrar su realización y su serenidad dejándose absorber por el Uno-sin-segundo.
(...)

Los *sūtras* (9-14) son de difícil comprensión e interpretación. En ellos se hace hincapié en las parejas de contrarios: conocimiento y no-conocimiento, devenir y no-devenir, rito simple y meditación sobre las Potencias.
(...)

El *Upanisad* afronta el fundamento de la especulación hindú, es decir, el aspecto de la dualidad-polaridad.
Toda dualidad es prisión y limitación; no es ni real ni no-real, depende del punto de vista desde el que se plantea. Más allá de cualquier dualidad existente la Unidad y, tras Ésta, el Sustrato del que surge el Uno matemático y manifestante.
(...)

Con los *sūtras* (15-18) se realiza la reintegración en los mundos arquetípicos brahmánicos. Los símbolos védicos de *Agni* y *Surya* representan la dinámica de este movimiento reintegrador. En este punto, los horizontes se

amplían hasta el Infinito y los individuos encuentran su transfiguración. Éstos no son ya otra cosa que la faz misma del Supremo, del Testigo que resplandece de omnipotencia y omnipresencia.

«Quien entrevé en el *ātman* a todos los seres y el *ātman* en todos los seres, ya no se separa nunca de Aquél (el *ātman).*»

Cuando el sentido del yo y de la dualidad se disipan, se resuelven igualmente todos los conflictos, las ansiedades, los sufrimientos y la angustia de la espera.

La misma muerte es derrotada porque la inmortalidad vive en el sin tiempo. El "Éste" no es más que una *apariencia* que se desvanece cuando la Realización y el Despertar se cumplen. *Aquél*, el Uno-sin-segundo, resplandece en su condición de absoluto e incondicionado.

R.

¡Om!
Aquél es Plenitud.
Éste es Plenitud.
La Plenitud nace de su Plenitud:
Todo lo que existe es Plenitud.
¡Om! Paz, Paz, Paz.

Om es el *mantra* de *Brahman*, lo Absoluto.
Para la metafísica *Vedānta* entre el nombre y el objeto designado con tal nombre fluye una relación concreta y no arbitraria.
(...)

Aquél: se refiere a la Realidad absoluta, al *Brahman* sin segundo que está más allá del tiempo-espacio-causalidad. Su incondicionalidad no es ni siquiera rozada por el mundo de los nombres y de las formas que representan sólo simples modificaciones, sombras sobre la pantalla incualificada.
(...)

"Éste" se refiere a lo que llamamos mundo manifiesto caracterizado por las seis cualidades: surgimiento, existencia empírica, crecimiento, madurez, enfermedad o declive y muerte (naturalmente, consideradas desde el punto de vista empírico).
Semejante mundo no es real (absoluto). El universo es simplemente una modificación del *Mahat* cósmico que, a su vez, es un reflejo del *Brahman*. Sobre la pantalla del infinito aparecen ciertos claroscuros, cuyas imágenes representan a "Éste", lo manifiesto o apariencia fenoménica. No es pura ilusión o alucinación, como no son ilusión o alucinación los sueños nocturnos del durmiente; sólo cuando lo contrastamos con lo Incondicionado queda despojado de todo valor.

I

1. El Señor impregna todo lo que se mueve en el universal movimiento. Realiza tu dicha en el distanciamiento. No desees los bienes de nadie.

El Señor es *Íṣa*. Alma universal o *jīva* cósmico que, siendo también el Uno, impregna el mundo entero. El Uno contiene en sí toda la serie de los números, da comienzo a todas las cosas y subyace a la indefinida combinación de lo múltiple, sin por ello perder su intrínseca naturaleza de unidad. Para llegar a la Identidad con lo Uno es necesario ante todo destacarse de la multiplicidad o mejor aún "comprenderla". Esta última no es más que una superposición a lo Real, como los colores indefinidos se superponen a la luz blanca indiferenciada, o incluso como las imágenes oníricas se superponen a la mente.

No es necesario desear los bienes que están fuera de nosotros; éstos, tarde o temprano, nos conducirán al conflicto o a la esclavitud; no puede existir "cumplimiento" alguno en la dualidad; salir fuera de uno mismo significa no estar en paz, y quien no ha sabido encontrar la paz en sí mismo no puede encontrarla en otro lugar. El distanciamiento debe ser considerado como una «desidentificación» con lo que *no se es*.

(...)

III

(...)

4. Único (ātman), inmóvil y más veloz que el pensamiento...en su proceder. Los (mismos) Dioses no pueden alcanzarlo. Aunque permanece inmóvil, supera a todos los demás que se encuentran en movimiento. En Él estableció* Mātarisvạn *sus aguas.*

El *ātman* no sufre cambios, es la Realidad absoluta siempre idéntica a sí misma, en Él todo movimiento traslatorio está ya cumplido, por tanto, no cabe en él ningún devenir. Los mismos Dioses son inferiores al *ātman* que vive de su propio movimiento. Los Dioses encarnan una Potencia o Energía universal que los hombres pueden dominar a medida que ascienden hacia lo Absoluto. Sólo aquel que ha trascendido el devenir, ha trascendido, consecuentemente, aquella Potencia.
(...)

Mātarisvan, epíteto védico de Vāyu, Dios del viento o del movimiento, es el *prāṇa* cósmico del que brotan todas las manifestaciones, es la "Materia prima" que puede ser asimilada a *prakṛti*; ésta representa el estímulo (*pra*) a producir (*kṛti*).
(...)

6. Ahora bien, quien entrevé todos los seres en el atmān y el atmān en todos los seres, ya nunca más se separa de Éste (el atmān).

Quien reconoce que la manifestación no es otra cosa que una superposición sobre lo Real habrá alcanzado el Conocimiento-Realización y toda cosa-evento se convierte para él en simple fenómeno superpuesto a la gran Pantalla del sin-tiempo. La unidad del *ātman* permanece tras el espejismo de los nombres y de las formas; quien posee en la multiplicidad

*. Los paréntesis del texto son del autor.

el ojo de la visión puede ver siempre la Unidad, es decir, el *Cumplimiento perfecto* o *Plenitud.*

7. ¿Qué ilusión o aflicción podrán rozar a quien ve la unicidad, a aquel cuyo Sí ha llegado a ser todos los seres?

Quien afirma la multiplicidad moviéndose como un yo separado y fragmentario no puede vivir más que en la ilusión, en el conflicto y en el dolor. Sólo el Realizado, cuyo yo empírico se ha disuelto (como los sueños al despertar) y está inmerso en el Sí que carece de partes, puede ser libre de la ilusión-*māyā* y de sus frutos: la transmigración samsárica.
(...)

8. Él (el Sí) incluye todo; es resplandeciente, incorpóreo, libre de defectos, sin órganos, puro y libre del mal, Vate, Pensador (pura Inteligencia), omnipenetrante, autoexistente, ha dispuesto todas las cosas conforme a la verdad por la totalidad del tiempo que ha de venir.

El Sí es el origen de todo y ha dispuesto las cosas según ciertas modalidades existenciales. El *ātman-brahman* penetra todo sin por ello ser tocado y sin mengua de sí mismo.

IV

9. Se enredan en ciegas tinieblas quienes se dejan guiar por el no-conocimiento.
Pero igualmente quedan atrapados en una oscuridad aún más profunda aquellos que se sienten atraídos por el conocimiento.

Quienes se guían por el conocimiento de los ritos o *karman* irán a habitar el mundo de los antepasados, y quienes siguen el conocimiento-meditación sobre las Divinidades irán al mundo celeste; son las dos vías: *pitṛyāṇa* y *devayāṇa*. Pero en uno y otro caso, el individuo vuelve a reencarnarse.
La auténtica Liberación se obtiene cuando cesa todo movimiento traslatorio hacia el sujeto-objeto.
(...)

Más allá de la ignorancia y del conocimiento mismo está el Uno-sin-segundo, más allá de lo finito y de lo infinito mismo se encuentra el *Brahman* incondicionado.
(...)

11. En efecto, el que conoce estas dos (vías), conocimiento y no-conocimiento,supera la muerte mediante el no-conocimiento y contemporáneamente alcanza la inmortalidad mediante el conocimiento.

Quien obtiene la inmortalidad no puede decir que ha alcanzado la Liberación integral. El Liberado del *karma* puede conquistar la *inmortalidad* en un sutil mundo superior hasta el *pralaya* o disolución cósmica formal, superando así el condicionamiento de los renacimientos terrenales, pero esto implica permanecer para siempre en lo manifestado, es decir, en el plano de la dualidad.
(...)

13. Una cosa es el resultado del devenir (o manifiesto) y otra es el resultado del no devenir. Así lo hemos aprendido de boca de los Sabios.

Según la interpretación de Śaṃkara, el *sàmbhūti*, traducido como el devenir (o manifestado), representa el aspecto manifestante del *Brahman*, el Espíritu o Alma universal. *Hiraṇyagarbha:* el Germen de oro. *Asaṁbhūti*, traducido como no-devenir (o lo inmanifiesto), representa la naturaleza enérgica pre-genética, la *prakṛti* o Ignorancia primordial, base esencial de todas las formas vivientes. Se trata, una vez más, de aspectos duales de la manifestación, luego extraños a lo Absoluto incausado. Por tanto, el *Upaniṣad* invita a salir del mundo del devenir y a cortar las raíces mismas de lo manifiesto, de la *māyā*, que se encuentran en el cuerpo causal del gran Señor de la Vida. Sólo *Brahman* sin tiempo-espacio-causalidad existe libre de cualquier evento-proceso-conflicto; en Él es donde debemos sumergirnos.
(...)

15. El rostro de la Verdad está escondido por un disco de oro. ¡Oh, Pūṣan!; levanta (este último) por la ley del satya (verdad) y de la visión interior.

Tras el disco de fuego reside la Verdad y se invoca a Pūṣan, el divino Pensador solar interno para que arranque el velo y manifieste la Realidad última.
(...)

El velo de Mâyâ

A lo largo de su obra, Lacan recurre una y otra vez a la metáfora del velo de Maya. En 1953, en "Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis", en el apartado sobre "Símbolo y lenguaje como estructura y límite del campo psicoanalítico", leemos: "El síntoma es aquí el significante de un significado reprimido de la conciencia del sujeto. Símbolo escrito sobre la arena de la carne y sobre el velo de Maya (...)".

En la lección del 30 de enero de 1957, "La función del velo", de El Seminario, Libro 4, La relación de objeto, *Lacan precisaba: "Si el velo de Maya es la metáfora más comunmente empleada para expresar la relación del hombre con todo lo que lo cautiva, no faltan razones, sin duda, pero con toda seguridad se debe al sentimiento de que hay cierta ilusión fundamental en todas las relaciones urdidas con su deseo. Ahí es donde el hombre encarna, hace un ídolo, de su sentimiento de esa nada que hay más allá del objeto del amor". Momentos antes había afirmado: "El velo, la cortina delante de algo, permite igualmente la mejor ilustración de la situación fundamental del amor. Puede decirse incluso que al estar presente la cortina, lo que se encuentra más allá como falta tiende a realizarse como imagen. Sobre el velo se dibuja la imagen. Esta y ninguna otra es la función de una cortina, cualquiera que sea. La cortina cobra su valor, su ser y su consistencia, precisamente porque sobre ella se proyecta y se imagina su ausencia.*
La cortina es, digamos, el ídolo de la ausencia (...) '...ese más allá que es nada, o bien el símbolo, o el falo en cuanto que le falta a la mujer (...)'".

En 1958, en El Seminario, Libro 5, Las Formaciones del Inconsciente, *en la lección del 5 de febrero de 1958, "De la imagen al significante en el placer y la realidad", afirmaba "(...) desde que hay gente y gente que piensa, (hay) filósofos que tratan de expresar lo que se encuentra en la experiencia de todo el mundo. El ob-*

jeto ilusorio, hace mucho que se habla de él, es el velo de Maya."
Unas líneas más abajo leemos que "No se ha esperado a Freud, ya el señor Schopenhauer, y muchos antes que él, han visto allí esa astucia de la naturaleza que hace que el sujeto crea abrazar a tal mujer, y que esté pura y simplemente sometido a las necesidades de la especie".
En la clase siguiente agregaba, con relación al Principio de Nirvana y al más allá del principio del placer, "Volvemos así a la mayor trivialidad filosófica, a saber, que es el velo de Maya lo que nos mantendría con vida gracias a que nos engaña."

En Le Séminaire, livre XVI, D'un Autre a l'autre (El Seminario, libro 16, De un Otro al otro) *en la lección del 5 de marzo de 1969, "Del goce propuesto como un absoluto", cuando desarrolla el problema de la verdad y el saber, precisa que "(...) el psicoanálisis no es un saber de lo sexual", "que no hay nada en común entre la operación analítica" y ese registro que llamó* técnica. *Relaciona esto con las técnicas del cuerpo, subrayando que en nuestra civilización éstas están "reprimidas en los rincones". Se refiere allí a la técnicas propiamente eróticas como las de la cultura hindú e indica el libro* Kama-Sutra[1] *para que se pueda entender la dimensión "metafísica" de lo que aparece sólo como diversión pornográfica. Más adelante, subraya que "(...) en nuestra cultura lo sexual es mantenido en un entorpecimiento sin precedentes". Sin embargo, agrega, "después de todo, hay un saber del psicoanálisis", éste ha descubierto algo que llama "pulsiones". Se trata entonces, que saber que lo que pone en juego el psicoanálisis no apunta a una verdad o una ontología. En ese contexto afirma "De ninguna parte podremos extraer (del psicoanálisis) un discurso sobre el velo de Maya o sobre la ilusión fundamental de la* Wille *(voluntad) Poco después, retomará este tema para introducir lo que está en "el corazón de la pulsión" el objeto "a" y el goce: "Si les he dicho que el psicoanálisis y Freud no se preocupan de la ilusión ni del velo de Maya, es justamente que el uno y el otro, la práctica y la teoría, son realistas. El goce es aquello que se constata al ver su constancia en los enunciados de Freud. Pero también es aquello que se constata en la experiencia analítica. Aquí el goce es un absoluto, es lo real (...)".*

Años más tarde, en Radiofonía *(1970), respondiendo a la tercer pregunta, se refiere a la relación entre goce y significante, goce del Otro y metabolismo del goce que opera en la metonimia, dice: "Las treinta velas con que se anuncia una flota en el ejemplo vuelto célebre por ser lugar de la retórica, por más que velen*[2] *treinta veces el cuerpo de promesa que porten retórica o flota, nada hará que un gramático o un lingüista haga de ello el velo de Maya". Una vez más, lo que está en juego es la dimensión de lo real.*

Referencias... *publica el artículo "Maya" del* Diccionario de filosofía *de Ferrater Mora, y el de la* Encyclopaedia Britannica. *Asimismo párrafos de* El Mundo como voluntad y representación, *de Arthur Schopenhauer. Finalmente, fragmentos de* L'enseignement de Râmakrishna *y* Spiritualité hindoue, *de Jean Herbert .*

José Ferrater Mora, Diccionario de Filosofía, *Editorial Ariel, S.A. Barcelona, 1994.*
Encyclopaedia Britannica, Inc., *Tomo 20, Chicago, 1990.*
Arthur Schopenhauer, El Mundo como voluntad y representación, *Ediciones Orbis, S.A. Hyspamérica, España, 1985.*
Jean Herbert. Spiritualité hindoue, *Editions Albin Michel, París, 1972. Traducción: Alicia Bendersky.*
Jean Herbert. L'enseignement de Râmakrishna, *Editions Albin Michel, París,1972. Traducción: Alicia Bendersky.*

NOTAS

1. *Referencias...*ha publicado algunos fragmentos del *Karma Sutra* en el *Referencias...* N° 18 de su colección.
2. Fr. *voiler*, velar, encubrir, enlutar, y también aparejar.

MÂYÂ

DICCIONARIO DE FILOSOFÍA, J. FERRATER MORA

MÂYÂ. Iniciado en las *Upanisad*, el concepto de *Mâyâ* (a veces, *avidyâ*) fue desarrollado con detalle en varios sistemas de la filosofía india, en el budismo y en muchos sistemas de la filosofía india en la época actual (por ejemplo, en Sri Aurobindo y Radhakrishnan). Lo más común es considerar que *Mâyâ* designa el mundo en tanto que apariencia; el Brahman está, pues, oculto por el velo de *Mâyâ*. Ahora bien, este «estar oculto por» significa también «depender de» (en otros términos, «depender de *Mâyâ* para poder ser visto [o entrevisto]». El concepto de *Mâyâ* concierne, según Reyna (cfr. *Infra*), a la relación entre algo fenoménico y algo Absoluto, especialmente a la relación entre el carácter fenoménico del yo y el Absoluto trascendente. Por este motivo, *Mâyâ* significa muy raramente entre los filósofos indios que el mundo es una ilusión, que el mundo no existe y, de consiguiente, tiene que ser descartado. «La mayor parte de los filósofos indios —escribe Reyna— defienden la existencia, si no la realidad, del mundo empírico [fenoménico] y encuentran su base en el Absoluto, la fuente de sus innumerables permutaciones. Pero desde el punto de vista del Ser absoluto, los fenómenos pueden muy bien ser irreales.»

El concepto de *Mâyâ* parece ligado más bien a las concepciones dualistas. Y, en efecto, los sistemas en los cuales se acentúa la orientación dualista son aquellos en los que el concepto de *Mâyâ* alcanza mayor importancia. Pero aun en concepciones monistas desempeña la noción en cuestión una función nada desdeñable, pues la unidad verdadera o *Brahman*-real se destaca solamente en cuanto se ha descartado la apariencia de la diversidad. En algunos casos (como en la escuela del *Vedânta* fundada por *Samkara*), *Mâyâ* designa un poder (mágico) por medio del cual es conjurado el mundo: Dios crea la apariencia a través de *Mâyâ*. Por eso *Mâyâ* puede ser la fuente de la diversidad (aparente) del mundo físico, que posee un género ilusorio, pero en cierto modo «fundado», de realidad.

Schopenhauer adoptó con entusiasmo el concepto de *Mâyâ* y con frecuencia equiparó al mismo su idea del «mundo como representación». Dicho filósofo veía, además, en el pensamiento de Kant una confirmación de la

fecundidad del concepto de *Mâyâ*, pues éste puede ser comparado con el «fenómeno» que oculta el «nóumeno». Esta ocultación no es para Schopenhauer irremediable, pues a través del mundo como *Mâyâ* emerge el mundo como *Brahman*, esto es, a su entender, como Voluntad.

Véase: P. D. Devanandan, *Concept of Maya: An Essay in historical Survey of the Hindu Theory of the World, with Special Reference to the Vedanta*, 1954, reimp., 1969.

—Ruth Reyna, *The Concept of Maya: from the Vedas to the Twentieth Century*, 1962.

MÂYÂ

ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA

MÂYÂ / Sanscrit: Magia o ilusión, un concepto fundamental de la filosofía hindú, especialmente en la escuela *Advaita* (no dualista) del sistema ortodoxo del *Vedânta*.

Originalmente, *Mâyâ* denotaba el poder de la magia con que un dios puede hacer creer en aquello que termina siendo una ilusión; por extensión, más tarde llegó a significar la fuerza poderosa que crea la ilusión cósmica de que el mundo fenoménico es real. Por consiguiente para los No dualistas *Mâyâ* es esa fuerza cósmica que presenta al infinito *Brahman* (el ser supremo), como el mundo fenoménico finito. *Mâyâ* se refleja en el nivel individual por la ignorancia humana, *ajnana*, de la naturaleza real del sí mismo que el hombre ha equivocado con el ego empírico, pero que en realidad es idéntico a *Brahman*.

EL MUNDO COMO VOLUNTAD Y REPRESENTACIÓN

ARTHUR SCHOPENAUER

LIBRO PRIMERO
EL MUNDO COMO REPRESENTACIÓN

PRIMERA CONSIDERACIÓN

La representación sometida al principio de razón:
el objeto de la experiencia y de la ciencia

¡Sal de la infancia, amigo, despierta!
J. J. Rousseau

§ 1

«El mundo es mi representación»: ésta es una verdad aplicable a todo ser que vive y conoce, aunque sólo el hombre puede llegar a su conocimiento abstracto y reflexivo; cuando a él llega, ha adquirido al mismo tiempo el criterio filosófico. Estará entonces claramente demostrado para él que no conoce un sol ni una tierra, sino únicamente un ojo que ve al sol y una mano que siente el contacto de la tierra; que el mundo que le rodea no existe más que como representación, es decir, única y enteramente en relación a otro ser: el ser que percibe, que es él mismo. Si hay alguna verdad que pueda enunciarse *a priori* es ésta, pues es la expresión de aquella forma de toda experiencia posible y concebible, más general que todas las demás, tales como las del tiempo, el espacio y la casualidad, puesto que éstas la presuponen. Si cada una de estas formas, que hemos reconocido que son otros tantos modos diversos del principio de razón, es aplicable a una clase diferente de representaciones, no pasa lo mismo con la división de sujeto y objeto, que es la forma común a todas aquellas clases, la forma única bajo la cual es posible y concebible una representación de cualquier especie que sea, abstracta o intuitiva, pura o empírica. No hay verdad alguna que sea más cierta, más independiente de cualquiera otra y que necesite menos pruebas que ésta; todo lo que existe para el conocimiento, es decir, el mun-

do entero, no es objeto más que en relación al sujeto, no es más que percepción de quien percibe; en una palabra: representación. Esto es naturalmente verdadero respecto de lo presente, como respecto de todo lo pasado y de todo lo por venir, de lo lejano como de lo próximo, puesto que es verdad respecto del tiempo y del espacio , en los cuales únicamente está separado todo. Cuanto forma o puede formar parte del mundo está ineludiblemente sometido a tener por condición al sujeto, y a no existir más que para el sujeto. El mundo es representación.
(...)

La primera falta de Kant consistió en haber dado poca importancia a este principio. En cambio, esta verdad capital fue conocida desde los primeros tiempos por los sabios de la India, puesto que es el principio fundamental de la filosofía Vedanta atribuida a Vyasa. Así lo atestigua W. Jones en la última de sus disertaciones titulada: *On the philosophy of the Asiatics (Asiatic researches*, vol. IV, pág. 164): «El dogma fundamental de la escuela Vedanta no consiste en negar la existencia de la materia, es decir, de la solidez, impenetrabilidad y extensión (negar esto sería insensato), sino en rectificar la opinión vulgar en este punto y en afirmar que la materia no tiene existencia independiente de la percepción mental, puesto que la existencia y perceptibilidad son términos convertibles uno en otro.» Este pasaje expresa con suficiente claridad la coexistencia de la realidad empírica con la idealidad trascendental.
Bajo este aspecto únicamente, es decir, sólo como representación, vamos a considerar al mundo en este primer libro. Pero este punto de vista, sin que por ello pierda nada de su verdad, es unilateral, es decir, producido por un trabajo voluntario de abstracción. Esto es lo que explica la repugnancia que siente cualquiera al admitir que el mundo no es más que su representación, aunque por otra parte nadie puede negarlo. El libro siguiente vendrá a completar este aspecto unilateral con una verdad que no es tan inmediatamente cierta como ésta de que aquí partimos, y que exige investigaciones más profundas, una abstracción más difícil, la separación de los elementos diferentes y la reunión de los que son idénticos; una verdad, en suma, grave y propia para hacer reflexionar, si no temblar, a cualquier hombre: a saber, que al mismo tiempo dice: «El mundo es mi representación», puede y debe decir : «El mundo es mi voluntad.»
Mas en este primer libro es necesario que fijemos invariablemente nuestra

atención en el aspecto del mundo que nos sirve de punta de partida, o sea el aspecto de la perceptibilidad; por lo tanto, deberemos considerar únicamente como representaciones y llamar pura representación a todos los objetos existentes, incluso nuestro propio cuerpo (como explicaremos más adelante). Aquello de que hacemos abstracción aquí, como se verá después, no es más que la *voluntad*, la cual es lo único que constituye el otro aspecto del mundo. Éste es por una parte representación, y nada más que representación, y por otra, voluntad y nada más que voluntad. Una realidad que no fuese ni lo uno ni lo otro, que fuese un objeto en sí (y por desgracia la *cosa en sí* de Kant degeneró hasta el punto de llegar a este extremo) sería un monstruo como los que fingen los ensueños, y admitirle en el terreno de la filosofía sería dejarse extraviar por un fuego fatuo.
(...)

§ 3

La diferencia principal entre todas nuestras representaciones es la de lo intuitivo y lo abstracto. Lo abstracto no constituye más que una sola clase de representaciones: los conceptos, que son en este mundo propiedad exclusiva del hombre. La facultad que tiene de formarse nociones abstractas, facultad que le distingue de los demás animales, ha sido denominada en todos los tiempos *razón*.[1] Más adelante habremos de examinar estas representaciones abstractas; por ahora no hablaremos más de la *representación intuitiva*. Ésta abraza todo el mundo visible o el conjunto de la experiencia con las condiciones que la hacen posible. Como hemos dicho, Kant hizo un importante descubrimiento cuando vio que estas mismas condiciones, estas formas de la experiencia, es decir, lo más general que hay en su percepción, lo que pertenece por el mismo título a todos los fenómenos, a saber: el tiempo y el espacio, no sólo puede ser pensado *in abstracto*, sino también percibido directamente por si y con separación de su contenido. Mostró que esta intuición no es una especie de fantasma tomado de la experiencia a causa de una frecuente repetición; que es independiente de la

1. Sólo Kant introdujo la confusión en esta manera de concebir la razón. Véase mi crítica de su filosofía y mis *Problemas fundamentales de la Ética:* Fundamento de la Moral.

experiencia hasta tal punto que, por el contrario, la experiencia es quien depende de ella, puesto que estas propiedades del tiempo y del espacio, tales como las conoce la percepción *a priori*, sirven de leyes a toda experiencia posible, que no puede producirse más que con arreglo a tales leyes.

(...) Veremos que el espacio, como el tiempo, como todo lo que existe en el tiempo y en el espacio, en suma, como todo lo que se deriva de una causa o de un motivo, no tiene más que una existencia relativa, no existe más que para alguna cosa de la misma naturaleza, y por ella, es decir, para alguna cosa y por alguna cosa que sólo existe en las mismas condiciones.
Lo más esencial de estas consideraciones era conocido ya hace mucho tiempo; en este orden de ideas, deploraba Heráclito el flujo eterno de las cosas; Platón rebajaba al objeto diciendo que es lo que *deviene* siempre, pero no existe jamás; Spinoza llamaba a esto meros accidentes de la sustancia única, que es lo que existe y dura tan sólo; Kant oponía el objeto de este conocimiento, bajo el nombre de puro fenómeno, al objeto en sí y, en fin, la antigua sabiduría India dijo: «Es la *Maya*, es el velo del error que cubre los ojos de los mortales, y que les hace ver un mundo del cual no se puede afirmar la existencia, ni la no existencia, pues es semejante al ensueño o a la luz del sol que se refleja en la arena y que el viajero toma desde lejos por agua, o bien a una cuerda tirada en el suelo a la que toma por una serpiente.» (Estas comparaciones están repetidas en innumerables pasajes de los Vedas y de los Puranas.) Lo que todos entendían por esto, lo que designaban así, no es otra cosa que lo que nosotros consideramos en este momento: el mundo como representación, sometido al principio de razón.
(...)

§ 5

(...) La cuestión de la realidad del mundo exterior, como la hemos considerado hasta aquí, nacía siempre de un error de la razón, que llegaba hasta no comprenderse a sí misma, y en este sentido no se podía resolver más que esclareciendo su contenido. Pero cuando se analiza detenidamente la esencia del principio de razón, y se estudia la relación que existe entre el objeto y el sujeto, así como la verdadera naturaleza de la percepción sensible, la cuestión se suprime por sí misma, puesto que pierde toda signifi-

cación. Mas junto a este origen puramente especulativo que acabamos de indicar, tiene el problema otro origen muy diferente, un origen propiamente empírico, aunque también en esta forma se plantea siempre con un fin especulativo, pero presentada así la cuestión, ofrece un sentido mucho más inteligible. Se reduce a esto: tenemos ensueños, ¿no será también un ensueño nuestra vida entera? O en términos más precisos, ¿existe un criterio cierto para distinguir el ensueño de la realidad, el fantasma del objeto real? El argumento que se funda en el grado de vivacidad y claridad de las percepciones, grado que se supone inferior durante el sueño al de la vigilia, no merece tomarse en consideración, pues nadie ha tenido presente a la vez ambos estados para poder compararlos, y no se puede poner en parangón la reminiscencia de un ensueño con la realidad actual. Kant resuelve la cuestión de la manera siguiente: «El encadenamiento de las representaciones entre sí con arreglo a la ley de causalidad es lo que distingue a la vida del ensueño.» Pero también en el ensueño se encadenan todos los pormenores según el principio de causalidad bajo todas sus formas, y este encadenamiento no se rompe más que al pasar de la vida al sueño y de un sueño a otro. A lo sumo, la respuesta de Kant podría formularse así: el *ensueño* largo (la vida) presenta un encadenamiento constante según la ley de causalidad, pero no se enlaza con los *ensueños cortos*, si bien cada uno de éstos presenta en sí el mismo encadenamiento; entre el ensueño largo y el ensueño corto está cortado el puente, y por esto los distinguimos. Con todo, es muy difícil, y hasta sería muchas veces imposible, el darnos cuenta, con arreglo a este criterio, de si alguna cosa no ha sido más que ensueño o si es realidad, pues no somos capaces de seguir anillo por anillo el encadenamiento causal, entre cada acontecimiento ocurrido en la vida real y el momento presente, y, sin embargo, esto no nos hace mirar como un ensueño la vigilia. Así, no nos servimos de ordinario de este criterio en la vida real para distinguir el ensueño de la verdad.
(...)

Los Vedas y los Puranas no tienen comparación mejor ni más frecuentemente aplicada al conocimiento del mundo real, que llaman «el tejido de Maya», que la comparación con el ensueño. Platón repite varias veces que los hombres viven soñando, y que sólo el filósofo se esfuerza en vivir despierto. Píndaro dice: *Umbrae somnium homo*, y Sófocles: *Nos enim, quicumque vivimus, nihil aliud esse comperio, quam simulacra et levem umbram.* (*Ajax*, 125.) Shakespeare merece ser citado a continuación:

We are stuff
As dreams are made of, and our little life
Is rounded with a sleep.

(Somos de la misma tela de que se componen nuestros ensueños y nuestra breve vida está rodeada de un sueño.)

Por último, Calderón estaba tan profundamente penetrado del mismo sentimiento, que quiso expresarlo en un drama filosófico, por decirlo así, titulado *La vida es sueño.*
(...)

Los ensueños se distinguen, pues, de la vida real en que no intervienen en el encadenamiento de la experiencia, que en aquella se presenta sin interrupción. El despertar es lo que acusa esta diferencia. Pero si este encadenamiento de la experiencia pertenece a la vida real, cuya forma es, el ensueño tiene también en sí un encadenamiento. Si trasladamos a un terreno neutral el punto de vista de nuestro juicio, no hallaremos entre la esencia de lo soñado y la de lo real diferencia alguna bien determinada, y nos veremos obligados entonces a conceder a los poetas que la vida es un largo ensueño.
Abandonemos ya este especial origen empírico de la cuestión acerca de la realidad del mundo exterior y volvamos a su origen especulativo. Hemos visto que esto provenía de una falsa aplicación del principio de razón, extendido a la relación entre el sujeto y el objeto, y, además, de la confusión que se introducía entre sus formas por el hecho de llevar el principio de la razón de conocimiento al terreno donde domina exclusivamente el principio de la razón de *devenir*. Con todo, la cuestión difícilmente hubiera podido ocupar durante tanto tiempo a los filósofos, si careciera en absoluto de verdad, si no encerrara en lo más hondo un pensamiento y un sentido verdadero; ahí es donde debemos buscar su origen propio y debemos suponer que cuando se presentó a la reflexión y mientras ésta buscaba su fórmula, ese pensamiento verdadero hubo de extraviarse ocultándose en formas y cuestiones absurdas e incomprensibles en sí mismas. A mi juicio esto es lo que verdaderamente ha ocurrido, y en lugar de esa enunciación del sentido verdadero y profundo del problema, que no ha podido hallarse de una manera exacta, planteo la cuestión indicada en esta forma: el mundo perceptible es mi representación, pero ¿qué es además? Este mundo del

que no tengo más que un conocimiento único, a saber, como representación ¿es semejante a mi propio cuerpo, del cual tengo un conocimiento doble, por una parte, como *representación* y, por otra, como voluntad? La contestación afirmativa a esta pregunta y su explicación completa forman la materia del segundo libro, y las conclusiones que de aquí se desprenden ocupan el resto de la obra.
(...)

§ 6

Por ahora, en este primer libro, no consideramos todas las cosas más que como representación, como objeto para el sujeto, y de igual manera que a los demás objetos reales, sólo miraremos por el lado de la perceptibilidad a nuestro cuerpo –de donde viene para todos los hombres la percepción del mundo–. Por lo tanto, no será para nosotros más que una representación. Verdad es que la conciencia del hombre, que se resistía ya a reconocer que los demás objetos son puras representaciones, muestra todavía mayor repugnancia a admitir la idea de que su propio cuerpo no es otra cosa tampoco que representación. Viene esto de que la cosa en sí, en cuanto se manifiesta como el propio cuerpo del hombre, le es conocida directamente, y cuando se objetiva en las demás cosas sólo le es conocida mediatamente. Pero la marcha de nuestras investigaciones hace necesaria esta abstracción, esta manera unilateral de examinar el problema, y requiere esta separación violenta de lo que es esencialmente conjunto; debemos dominar aquella repugnancia y aplacarla con la perspectiva de que las consideraciones que expondré después vendrán a completar con el aspecto unilateral de la consideración presente, y a suministrarnos un conocimiento integral de la esencia del mundo.
El cuerpo es aquí el objeto inmediato, es decir, aquella representación que sirve de punto de partida al sujeto para el conocimiento; que precede, con todos sus cambios inmediatamente conocidos, a la aplicación de la ley de causalidad, y que así suministra a ésta todos sus datos. La esencia de la materia consiste, como hemos visto, en su actividad. Pero no hay causa y efecto más que para el entendimiento, que es lo correlativo de la materia en la esfera subjetiva. Con todo, el entendimiento no llegaría jamás a aplicarse si además no tuviera alguna cosa que le sirviese de punto de partida. Esta otra cosa es la sensibilidad puramente sensitiva, el conocimiento in-

mediato de las mudanzas del cuerpo, por virtud de las cuales es este objeto inmediato.
(...)

LIBRO CUARTO
EL MUNDO COMO VOLUNTAD

SEGUNDA CONSIDERACIÓN
Afirmación y negación del deseo de vivir por la voluntad, llegada a la conciencia de sí misma.

§ 60

(...) El instinto sexual manifiesta también que es la más positiva y enérgica afirmación de la voluntad de vivir por cuanto constituye, para el hombre en estado de naturaleza y para el animal, el fin último, el resultado supremo de la vida. La primera tendencia del ser es la conservación propia. (...) La Naturaleza, cuya esencia íntima es la voluntad de vivir, impulsa con todas sus fuerzas al hombre, como al animal, a la reproducción. Y luego, cuando ha obtenido ya del individuo el resultado que esperaba, se vuelve indiferente en absoluto a su destrucción, pues como voluntad de vivir, no se interesa más que por la conservación de la especie y en modo alguno por el individuo. Precisamente porque la esencia íntima de la Naturaleza, la voluntad de vivir, se manifiesta más enérgicamente que en otra parte alguna en el instinto sexual, decían con profundo sentido los poetas y los filósofos antiguos, entre ellos Hesíodo y Parménides, que Eros (el amor) era el primer principio, el principio creador de donde salieron todas las cosas. (V. Aristóteles. *Metaf.*, I, 4.). (...) El amor es también la paráfrasis de la Maya de los indios, que teje y fabrica este mundo del fenómeno.
Las partes genitales, más que otras cualesquiera del cuerpo, están sometidas exclusivamente a la voluntad, y no lo están en modo alguno a la inteligencia. La voluntad se muestra en ellas casi tan independientemente del conocimiento como en los órganos que sirven para la reproducción en la vida vegetativa, y en los cuales la voluntad obra ciegamente como en la naturaleza inconsciente. La procreación no es más que la reproducción transmitida a un nuevo individuo; en cierta manera es una reproducción de segundo grado, como la muerte no es más que una excreción elevada al cuadrado. De ahí se infiere que las partes sexuales son el verdadero asiento de la voluntad, o sea el polo contrario del cerebro, representante de la inteligencia, es decir, de la otra faz del mundo, del mundo como representación. En las primeras radica el principio que conserva la vida, que asegura al tiempo una existencia infinita: por esto las adoraron los griegos en

el falo y los indios en el lingam, que simbolizan, por consiguiente, la afirmación de la voluntad. La inteligencia, por el contrario, hace posible la supresión del querer, la salvación de la libertad, la victoria sobre el mundo y su aniquilamiento.

Hemos examinado extensamente en el principio de este cuarto libro, en qué relación se encuentra la voluntad de vivir, que se afirma, con la muerte. Vimos que esta última no la afecta, porque la muerte está contenida de suyo en la vida, de la cual forma parte, y se halla plenamente compensada por la generación, que asegura y afianza sin cesar la vida a la voluntad de vivir, no obstante la muerte del individuo. Esto es lo que han expresado los indios dando por atributo a Siva, dios de la muerte, el lingam. He explicado ya cómo el hombre, cuando se coloca en el punto de vista de la afirmación resuelta de la vida, mira sin temor a la muerte cara a cara, si conserva la plenitud de su juicio; no tengo nada que añadir.

(...)

§ 61

(...) La voluntad existe entera, indivisa en cada una de sus manifestaciones, y ve en torno suyo la imagen repetida hasta lo infinito de su propio ser. Cuanto a este ser, que es la verdadera realidad, no lo encuentra más que en sí misma. De ahí que cada uno lo quiera todo para sí; quiera poseerlo todo, o al menos subyugarlo todo, y desee aniquilar lo que le opone resistencia. (...)

(...) Cada individuo ve, por lo tanto, en sí toda la voluntad y toda la representación, mientras que los demás no se le aparecen más que como representaciones suyas: de ahí que su propia existencia y su propia conservación le importen más que la de todos los demás seres considerados conjunto.

(...)

§ 63

(...)

La vista grosera del individuo está turbada por lo que los indios llaman el velo de Maya; en lugar de la cosa en sí no ve más que el fenómeno en el

tiempo y en el espacio, en el principio de individuación y en las demás formas del principio de razón. Con un modo de conocimiento tan limitado no descubre la esencia de las cosas, que es una; no ve más que los fenómenos que se le presentan aislados, separados, innumerables, variados y hasta opuestos. Le parece entonces que el placer y el dolor son cosas completamente diferentes; tal hombre es a sus ojos verdugo sanguinario, y tal otro víctima y mártir; la perversidad es para él una cosa, y el dolor otra. Ve al uno vivir dichosamente, en la abundancia y la voluptuosidad, mientras a su puerta muere otro de muerte cruel, de inanición y de frío. Entonces se pregunta, ¿dónde está la justicia? Y él mismo, cediendo al violento impulso de esa voluntad, que es su origen y su esencia, se lanza sobre las voluptuosidades y los goces de la vida, los abraza con todas sus fuerzas, y no sabe que, por ese mismo acto de su voluntad, ha cogido y abrazado todos los dolores de la existencia y todos los tormentos frente a los cuales se estremecía de horror un momento antes. Ve el dolor en el mundo y ve también la maldad; pero lejos de comprender que no son más que aspectos diversos del fenómeno de la misma voluntad de vivir, le parece que se diferencian mucho entre sí y que son cosas opuestas, y con frecuencia trata de librarse por medio de la maldad, es decir, haciendo padecer a los demás, de los dolores y las aflicciones de su propia individualidad, imbuido por completo del principio de la individuación y deslumbrado por el velo de Mâyâ.
(...)

§ 65

(...) un padecer vehemente y múltiple es inseparable del querer vehemente y múltiple imprime en la fisonomía de los malvados el sello de un dolor interno. Aun cuando posean todas las exterioridades de la dicha, la desgracia se trasluce en su expresión desde el instante en que dejan de disimular.
En fin, ese sentimiento de tormento interior propio de los malvados provoca también el goce gratuito e independiente del egoísmo, que hallan en los males del otro. Este goce es lo que constituye la *perversidad* propiamente dicha, y llega hasta la crueldad. Para ésta, el dolor ajeno no es ya un medio de conseguir los fines de su propia voluntad, es en sí mismo un fin. He aquí la explicación de este fenómeno. Como el hombre es la manifestación de la

voluntad alumbrada por una inteligencia superior, mide constantemente la satisfacción posible que le hace entrever la inteligencia. De ahí nace la envidia; toda privación se agrava desmesuradamente por el goce de otro, y se alivia con la certeza de que otros soportan la misma privación. (...)

(...) si todo esto se siente en una medida escasa, no produce tampoco más que cierto grado de humor sombrío en las personas dotadas de una voluntad ordinaria. Pero en aquel cuyas manifestaciones de voluntad llegan a la perversidad extrema, provoca esto necesariamente un tormento interior excesivo, una agitación perpetua, un dolor incurable. Entonces busca por medios indirectos la calma que no puede encontrar directamente, y trata de mitigar su dolor con el espectáculo cuya vista le deleita, y he aquí cómo se produce el fenómeno de la crueldad propiamente dicha, de esa sed de sangre que la historia nos muestra con tanta frecuencia en los Nerones y Domicianos, en los déspotas de África, en Robespierre, etc.
(...)

Por espeso que sea el velo con que Mâyâ oscurece el espíritu del malo, es decir, por grande que sea la tenacidad con que persevere en el principio de individuación, que le hace considerar su persona como absolutamente distinta de todas las demás y separada de ella por un abismo, perspectiva a la cual se apega con todas sus fuerzas porque conviene a su egoísmo y le sirve de punto de apoyo y porque la inteligencia está, las más de las veces, ganada de antemano a la causa de la voluntad; sin embargo, en lo más hondo de su conciencia se agita un presentimiento que le dice que semejante orden de cosas no es más que fenomenal; que en sí es muy distinto; que no obstante la distancia que en el tiempo y el espacio le separa de otros individuos y de los dolores que padecen y por extraños a él que aquéllos le parezcan, consideramos en su esencia íntima y fuera de la representación y de sus formas, la misma voluntad de vivir se manifiesta en todos ellos, pero se desconoce a sí propia en el hombre perverso y vuelve contra sí sus armas, pues tratando de conseguir una suma mayor de bienestar, provoca en algún otro de sus fenómenos penalidades mayores. Esta voz interior dícele también que él, con su perversidad, es esa misma voluntad entera; que es, no sólo el opresor, sino el oprimido; que un ensueño engañador, en forma de tiempo y espacio, es lo único que le separa y emancipa de los dolores sin número de sus víctimas, pero que el ensueño se desvanece y en la realidad tiene él que comprar el goce a costa del dolor.
(...)

§ 66

(...) El bueno vive en un mundo poblado de amigos, y el bienestar de cada una de estas criaturas es al mismo tiempo el suyo. Por consiguiente, aunque el conocimiento del destino humano no tenga nada de alegre, con todo, la firme convicción de hallar el propio ser en todas las criaturas vivientes de cierta ecuanimidad y hasta cierta alegría.

(...)

Le es tan imposible dejar de perecer a un indigente, mientras él vive en la abundancia, provisto de lo superfluo, como le sería a cualquiera privarse de alimento durante todo un día para tener al siguiente más de lo que pudiera consumir. El velo de Mâyâ se hace transparente para el hombre caritativo, y la ilusión del principio de individuación se desvanece. Reconoce su *yo*, su ser, su querer en toda criatura, y por consiguiente, en todos los que sufren. Comprende entonces todo lo absurdo de la voluntad de vivir que se desconoce a sí misma y que goza en tal criatura voluptuosidades efímeras e ilusorias soportando en otra el dolor y la miseria; voluntad que es su propio verdugo, sin ver que, como Tieste, se alienta con su propia carne; que, por una parte, lamenta sus desgracias inmerecidas, y por otra, sin temor a la Némesis, comete todos los crímenes, únicamente porque no se reconoce en el fenómeno de otro, porque no ve la justicia eterna, y porque, esclava del principio de individuación, permanece sujeta al modo de conocimiento regido por el principio de razón. Practicar la caridad y las buenas obras es desengañarse de las ilusiones y los espejismos de Mâyâ. Amar a la humanidad es el signo inseparable de este conocimiento.
(...)

§ 68

(...)
Cuando se descorre el velo de Maya, cuando se penetra más allá del principio de individuación y el hombre no establece ya una distinción egoísta entre su persona y el resto del mundo; cuando toma parte en los dolores de otro como si fueran suyos y llega de esta suerte, no sólo a ser caritativo en el supremo grado, sino hasta a hallarse dispuesto a sacrificar su persona, si así puede salvar a muchos otros, sucederá naturalmente que este hom-

bre que se reconoce en todos los seres y que descubre su esencia íntima y verdadera en todas las criaturas deberá considerar también como propios los padecimientos infinitos de todo lo que respira y apropiarse así el dolor universal. No habrá miseria alguna que le sea indiferente en lo sucesivo.
(...)

A nosotros, al común de los mortales, a quienes deslumbra todavía el velo de Maya, ocurre a veces que una desdicha personal hondamente sentida o un dolor ajeno contemplado en toda su plenitud, vienen a revelarnos toda la vanidad y toda la amargura de la existencia y nos disponen a arrancar de nuestro seno, por una renuncia definitiva, el aguijón de los deseos; a cerrar todo acceso al dolor, a purificarnos y a santificarnos; pero volvemos a caer bien pronto bajo la acción del engañoso encanto del mundo fenoménico, y los motivos que de él sacamos no tardan en poner nuestra voluntad en movimiento; somos impotentes para desasirnos de aquél.
(...)

SPIRITUALITÉ HINDOUE

JEAN HERBERT

Para hacerse una idea de conjunto de la gama de sentidos a los que corresponde el término de *Mâyâ*, lo mejor será examinar las explicaciones dadas por ciertos grandes sabios– sin olvidar jamás que estas interpretaciones diversas son complementarias una de la otra y de ninguna manera incompatibles, aunque parezcan contradictorias.

Es sobre todo en relación con la filosofía de *Shankara*[1], que se piensa en *Mâyâ*, y es él en efecto quien dio la interpretación más definida y rigurosa. Según la fórmula clásica *Brahma, satyan jagan mithyâ*, sólo el *Brahman* es real, verdadero, y el mundo, la manifestación, es una ilusión. *Eka eva advitîyam*, no existe más que el Uno, sin segundo. En ese sistema, al que se llama precisamente el *advaïta*, el no-dualismo, *Mâyâ* es la ilusión que hace que *Brahman* se presente bajo la apariencia del universo, o subjetivamente, la ilusión que nos hace ver a *Brahman* bajo el aspecto del mundo; es el principio inexplicable e indefinible (*anirvachanîya*) que misteriosamente liga lo que es irreconciliable; es una "superimposición" (*adhyasa*), una representación que se agrega a algo ya existente, sin necesidad e incluso sin justificación.

La parábola clásica es la de una cuerda abandonada en un campo, que un pasante, en la penumbra, toma por una serpiente.

Ya que para el hombre el elemento fundamental de la multiplicidad es la diferenciación entre el yo y el no-yo, *Mâyâ* es más particularmente la facultad de individuación. Siempre según *Shankara*,

Mâyâ es sobre todo la ilusión por la cual el Yo (en su voluntad y sus sentimientos), cree ser un individuo. Como esta creencia persiste aún cuando el hombre comprende intelectualmente que el Yo no puede ser individual, la individualidad no parece ni real ni irreal, pues si desapareciera la creencia en ella ya no subsistiría el yo individual que pudiera constatar lo irreal de la individualidad. El principio de la individualización es entonces anterior a la conciencia que el individuo haya hecho de sí mismo como individuo y de ese mundo como objeto de su experiencia (*bhoga*); y sin embargo esta individualización es la que no puede ser real; hay que considerar-

la como el principio cósmico de la ilusión. *Mâyâ* es el principio de la individualización, la nesciencia (*ajnâna*) sin comienzo que el yo individual debe concebir como condicionando positivamente tanto su ser individual como su ignorancia subjetiva. A los ojos del individuo, existen muchos individuos; de esta manera, *Mâyâ* puede ser considerada como el 'cuerpo' de múltiples individualidades sin comienzo[2]."

Por otra parte, el sentimiento del ego tiene por consecuencia poco menos que ineluctable, el deseo de posesión, de goce y de dominación. Éste es necesariamente, el otro sentido de *Mâyâ*, aquél sobre el que más insisten los moralistas y los guías espirituales. Incluso reservan a menudo particularmente el nombre de *Mâyâ* para los elementos más característicos y virulentos de este egoísmo moral, es decir al deseo sexual y a la sed de riquezas (es lo que Shri Râmakrishna llamaba *kâma-kanchana*)[3]

(...)

Por otra parte, ya que el mundo es comprendido como el conjunto sistemático de las experiencias del yo individual —que, fuera del yo, no son más que distinciones y formas vacías de contenido, nombre y forma, *nâma-rûpa*, como se las llama—, *Mâyâ* puede ser descripta como la multiplicidad de las *nâma-rûpa*, que no tienen existencia en sí y que por lo tanto no se sabría negar. Esta última concepción de *Màyâ*, no obstante, no es inteligible más que a través de la otra acepción, como principio cósmico de la individualidad ilusoria.

(...)

La creación debe ser comprendida como manifestación en el terreno de *Mâyâ*. En un sentido el *Brahman* deviene el mundo, pero sin perder Su trascendencia. El mundo es una apariencia absoluta, a la vez real e irreal, real como *Brahman*, como causa que se continúa en su efecto, e irreal en tanto que diferente de El.[4]

Notemos que ese sentido de poder de ilusión, ese velo que nos esconde o nos deforma la Verdad, está a menudo extendido en niveles inferiores. *Mâyâ* deviene entonces un verdadero "poder mágico", aquel por el cual seres subhumanos, dioses o demonios[5] asumen formas o arrojan sus suertes, aquella por la cual el mago o incluso el simple prestidigitador realiza prodigios, la sugestión individual (*sankalpa*), o colectiva (*indrajâla*)

(...)

Ella envuelve todo con un velo de ignorancia. Si ella no abre el portal, nadie puede penetrar en el "atrio interior". Desde afuera no vemos más que las cosas exteriores.
(...)

En todo lo precedente, hemos visto que los hindúes tienen una fuerte tendencia a buscar la verdad nouménica bajo un aspecto rigurosamente monista. Pero eso no significa que todos lo logren. *Swâmi Vivekânanda* ha podido decir con razón que "la inmensa mayoría de los hindúes son dualistas." Y algunos de los sistemas vedânticos más honrados, como el del *Madhva*, son más o menos expresamente dualistas. ¿Qué deberíamos pensar entonces? Para responder a esta cuestión, hay que acordarse de que los hindúes no confunden jamás, como nosotros lo hacemos demasiado fácilmente, aceptación intelectual y realización que englobe al ser entero. Saber perfectamente, al cabo de largos y concienzudos estudios, lo que es la salud física, no es la misma cosa que haber realizado esta salud en el propio cuerpo. Saber lo que es la moral y poder discurrir sobre ella *ex cátedra* no es la misma cosa que vivirla.
(...)

Traducción: Alicia Bendersky

NOTAS

1. Shankara, (788-820 d. C) maestro y fundador de una secta. Deificado como encarnación de Siva.
2. Krishnânanda Bhathacharya, profesor de filosofía en la Universidad de Calcuta, *Advaita and its spiritual significance*.
3. Cf. *Enseñanzas de Râmakrishna.*
4 Krishnânanda Bhathacharya, (op.cit.)
5. MBh.,Udyoga Parvan, cap IC

L'ENSEIGNEMENT DE RÂMAKRISHNA
ENSEÑANZAS DE RÂMAKRISHNA

JEAN HERBERT

CAPÍTULO II.
MÂYÂ

PODER CÓSMICO

Toda diferenciación se sitúa en el dominio de *Mâyâ*. En otros términos, es *Mâyâ* quien causa la diferenciación, y ésta termina cuando cesa *Mâyâ*. Todos los elementos del universo, todos los objetos, todos los fenómenos, todo lo que es objeto de creación, de preservación y de destrucción, todo lo que emana del cuerpo, del pensamiento o del alma, todo lo que se ve en estado de vigilia, en sueños, en el profundo sueño, e incluso en meditación (*dhyâna*), todo ello forma parte de *Mâyâ*. Y todo eso es considerado como irreal por los *jnânins* que interpretan la filosofía vedántica a la manera de Shankara.[1]

PODER DE ILUSIÓN (*AVIDYA*)

El sol ilumina la tierra, pero una pequeña nube alcanza para esconderlo a nuestras miradas. De la misma forma, el velo insignificante de *Mâyâ* nos impide ver a *Sachchichananda* que está extendido por todas partes y que es el Testigo de todo lo que existe. (...)

Un sabio observaba una luminaria de cristal y sonreía. Sonreía porque veía variados colores en los prismas —rojo, amarillo, violeta, etc.—, y se decía que, como esos colores, el mundo era irreal, aún cuando parecía real. (...)

PODER DE LIBERACIÓN (*VIDYA*)

Mâyâ es de dos suertes: una conduce a Dios (*vidya-Mâyâ*); la otra aleja de

Dios (*avidyâ-Mâyâ*). *Vidya-Mâyâ* es también de dos suertes: *Viveka* y *Vairâgya*[2].

Avidya-Mâyâ es de seis maneras: lujuria, cólera, avaricia, ignorancia[3] ebriedad del orgullo, envidia. Esta suerte de *Mâyâ* alimenta el sentimiento del "yo" y de lo "mío" y sirve a los hombres encadenados al mundo. Pero en cuanto *vidya-Mâya* se manifiesta, *avidya-Mâyâ* se destruye totalmente."

CAPÍTULO III.
MÂYÂ COMO RIQUEZA Y SEXUALIDAD[4]

LA SERVIDUMBRE DEL SEXO

¿Cuál es la naturaleza de Mâyâ? La lujuria que hace obstáculo al progreso espiritual. (...)

"La mujer y el oro" han sumergido al mundo entero en el pecado. La mujer se encuentra desarmada cuando la consideran una manifestación de la Madre Divina[5]. No podemos ver a Dios en tanto que nuestra pasión por "la mujer y el oro" no se haya extinguido. (...)

La gente que habita una casa infestada de serpientes venenosas deben estar siempre en guardia. Del mismo modo, los hombres que viven en el mundo deben siempre conservar su vigilancia frente a las trampas de "la mujer y el oro.

MÂYÂ COMO *AHAMKÂRA* (EGO)[6]

El sol no puede reflejarse en el agua turbia; de la misma manera, el conocimiento del "Yo" no puede manifestarse en el corazón del hombre en tanto contiene la idea del "yo" y de "mío". (...)

Es absurdo decir; "El mundo (*jagat*) es irreal" en tanto se continúe convencido de uno mismo es real. Cualquiera que no haya realizado *Brahman* no puede darse cuenta que el mundo es irreal. (...)

Traducción: Alicia Bendersky

NOTAS

1. Ver nota 1 en *Spiritualité Hindoue*
2. Conocimiento, devoción, compasión, ausencia de pasión, todas estas son expresiones de *Vidya-Mâyâ.*
3. Apego desmesurado.
4. Leyendo los pasajes contenidos en este capítulo y los siguientes, donde es cuestión de Kâmini-Kanchana, "la mujer y el oro", es importante recordarse siempre que Shri Râmakrishna no predicaba la misoginia. Si se estudia su vida y el conjunto de sus palabras, se percibe que tuvo respecto a las mujeres una actitud de profundo respeto y de veneración; en efecto, veía en ellas un símbolo de la Madre Divina en el universo. Bajo este aspecto consideraba a todas las mujeres y deseaba ver a sus discípulos adoptar la misma actitud.
Por otra parte, recordaba sin descanso a sus discípulos que acercarse a "la mujer", aunque sea con pensamiento poco sexual, es el mayor de los peligros para quien busca la vida espiritual. Por "la mujer", él entendía naturalmente la sexualidad, el instinto carnal; pero el gran maestro que era, con su conocimiento profundo del género humano, prefería siempre el término concreto al abstracto; por esta razón él hablaba de la servidumbre "a la mujer" y no "a la sexualidad".
Sabemos que se expresaba así por razones de orden puramente psicológico, porque cuando hablaba de este tema con sus discípulas mujeres, las ponía en guardia frente a "el hombre".
Sus palabras fueron transcriptas por discípulos–hombres, razón por la cual en ésta recopilación siempre se encuentra la alusión a "la mujer", y jamás al hombre.
Así como "mujer" debe ser tomada en el sentido de "sexualidad", "el oro" representa la codicia de riquezas; es un término concreto para todas las cosas materiales que los hombres ambicionan y desean poseer. El término exacto sería "riqueza". (Nota de los editores de Madrás)
5. Se refiere a la diosa Lakshmi (Nota de Trad.)
6. Las palabras *aham* y *ahamkara* han sido traducidas de diversas maneras según el contexto, como por otra parte lo han sido en el texto inglés. Cada uno de los términos empleados: ego, yo (moi), yo (je), egoísmo, etc, no son equivalentes exactos. (N. de A)

EXPERIENCIA MÍSTICA

NOTA DE *REFERENCIAS...*

En el seminario "La identificación", seminario 9, Lacan se refiere a la experiencia mística y remite a Louis Massignon, orientalista, poeta y místico.

Louis Massignon nació en Nogent-sur-Marne (Francia) en 1883 y murió en París en 1962. Se doctoró en Paris, en 1922, con una tesis monumental sobre Hallaj ibn Mansour (*La passion d'Al Hallaj, martyr mystique de l'Islam*). Fue un gran académico, elegido para la Cátedra de sociología y sociografía musulmanas en el Collège de France. Desde 1933 se desempeñó como Director de Estudios de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes. También fue un viajero incansable, profundamente interesado en la cultura de los pueblos que proceden de Abraham, los tres grandes monoteísmos.
Luego de una revelación, que relata en sus escritos, se convierte a la Iglesia Melkita, (una de las iglesias orientales no ortodoxas, adscriptas al Catolicismo Romano, que datan del Imperio Bizantino), habiendo obtenido licencia papal para ser sacerdote de la misma.
Jacques Keryell, en su ensayo *Au jardin d'une parole Extasiée,* dice que Massignon consideraba la espiritualidad como íntimamente ligada a la lengua que se habla; veía en las lenguas semíticas una "cierta disposición a la visión interior". En su ensayo sobre el pensamiento de Massignon, Keryell se pregunta si las dos dimensiones desarrolladas por aquél, la poesía y la mística, no tienen, acaso en común, la tendencia a un atravesamiento para alcanzar lo inefable.

Para ubicar lo que implica la técnica mística musulmana es necesario aproximarse a Mansour a través de los textos de Massignon.

El poeta y maestro sufí Abu al Mugith al-Husayn Ibn Mansour Al-Hallaj (858-922 dC) comenzó a escribir sus poemas e impartir su enseñanza luego de un viaje a la Meca. Dedicó su vida a la contemplación de lo divino, y en sus trances se llegó a sentir Uno con la creación y con Dios. Para Massignon, él es uno de los místicos más puros jamás suscitados por el

amor de Dios. No predicaba la revolución social como otros sufíes, sino el místico reino de Dios en los corazones. Es repudiado por la mayoría de los seguidores de esta tradición y por los Doctores de la Ley, a causa de su particular interpretación del Corán.
La doctrina que entra en colisión con los medios musulmanes de la época es la del amor, ya que éste es un deseo mutuo que incita a vivir en total unión. En el islamismo no existe la teoría de la Gracia Divina que implica una participación con Dios. Lo que sí existe es el concepto de Fe, y de una fe demostrada en obediencia a las Leyes, no en una unión amorosa con lo Divino, perspectiva del misticismo, tal como se evidencia en este poema del mismo Al-Hallaj.

¡Te he saludado ahí, en mi conciencia!
¡Mi lengua, en el éxtasis, ha dialogado Contigo!
Nos hemos unido en cierto sentido,
Y en cierto sentido nos hemos separado.
Pues mientras Tu majestad
Te ocultaba a las miradas de mis ojos,
Mi conciencia. Te ha percibido
En el fondo de mi corazón.

Al-Hallaj pagó con su vida la convicción de que existe amor verdadero entre el Hombre y Dios. Luego de estar prisionero durante ocho años, los Jueces de la Ley lo condenaron.
Según el estudioso Jacques Keryell, Al-Hallaj fue el primer mártir místico del Islam, testigo del amor de Dios. En efecto, en el Islam, la relación del Hombre a su creador está fundada en la fe, el testimonio, el temor reverencial y la adoración, pero en ningún caso en el amor, que se debe a la Ley de Dios y no a Dios mismo, El, el "Totalmente Otro", "el Incognoscible."

Lacan se refiere a Massignon como el primero en haber notado claramente la consistencia objetal de Dios en el pensamiento de Al-Hallaj, en la mística Sufí[1].

1. En la versión del seminario que hemos recogido dice shiíta.

Asimismo establece un nexo entre el "umbral del Bodhisattva[2] al devenir objeto", y la perspectiva que ofrece Massignon cuando estudia Al-Hallaj. Se trataría del misticismo, —experimentado también por Massignon—como una exacerbada pasión que toma a Dios por objeto.
Veremos que, en el texto del seminario 9, Lacan destaca que, en la sucesión de etapas que deben cumplirse en la ascesis hindú la función del anteúltimo pasaje anterior a convertirse en Buda, se trata de un atravesamiento que produce al Bodhisattva como objeto.

2. Ver en este mismo número de *Referencias...*, la nota sobre Avalokiteshvara.

Louis Massignon

En el seminario 9, "La Identificación", en la clase del 20 de junio de 1962, Lacan resume el trabajo llevado a cabo durante ese año que abarcó el campo de la identificación y del deseo. Plantea que para abordar ciertos problemas que permanecen "impenetrables" se requiere un instrumento, una lógica del deseo, más precisamente, una lógica del objeto de deseo. Se refiere al objeto pequeño "a", ese punto secreto que orienta, que pivotea la historia individual, ese punto, quizás, "en último término jamás accesible". Sin embargo, dirigiéndose a quienes tendrían alguna experiencia como analistas, abre un interrogante: "¿Cuándo llegamos nosotros a reubicar a un sujeto en su deseo?", y agrega "¿Es concebible que un análisis tenga por resultado hacer entrar un sujeto en deseo, como se dice entrar en trance, en celo, o en religión?" Lacan sostiene que se trata de un punto decisivo, y concluye: "esta cuestión: ¿no merece ser preservada cuando se trata de los analistas?"

Desde esa perspectiva, Lacan va diferenciar el efecto del análisis del efecto que —desde siempre—, ejercen las "sectas místicas" a menudo sospechosas. Por ello mismo dirá que conviene ubicarlas porque ocupan "(...) ese lugar (...) en el que se conduce al sujeto a un campo que no es otra cosa que el campo de su deseo." En ese contexto y con relación a las técnicas místicas musulmanas les dice a sus alumnos "(...) acabo de ver retranscriptos textos por alguien maravillosamente inteligente, aunque presentando todas las apariencias de la locura, que se llama Louis Massignon, —digo, las apariencias—". Lacan nos remite a esos textos y aclara ciertos términos: en el ascetismo hindú hay un antepenúltimo umbral que traspasar antes de la liberación buscada por el bodhisattva[1]. *Massignon, refiriéndose al* bodhisattva[2] *destaca ese punto, el de la función final, o sea la función del objeto, siendo éste (el objeto) el punto de giro indispensable de esta concentración,*

" (...) para alcanzar (...) la realización subjetiva ". Esto, según Lacan, "(...) no está escrito en ninguna parte, salvo en el texto de Massignon, donde él encuentra la equivalencia con el Mansour de la mística sufí*"[3]. Continúa diciendo "(...) esto no es al fin de cuentas más que el acceso a ese campo de deseo que podemos llamar, directamente,* el deseante. *Y ¿qué es este deseante? Lo que es seguro es que aquellos que no llegaron a este punto no saben de esto, y es lo que molesta a quienes son los oficiantes del dominio (...) que la última vez llamé (el dominio) de Theo.[4] De ahí la sospecha, la exclusión, el olor a azufre que rodea, en todas las religiones, al ascetismo místico".*

Referencias... *publica algunos fragmentos de las obras de Louis Massignon.*

Louis Massignon (1883 -1962):

—Essai sur les origines du lexique technique de la mystique.
—Opera minora, Paris, Presses Universitaires de France, 1969.
—Parole donnée, Paris, Du Seuil, 1983.
—Cahier de l'Herne, n° 13, Paris, 1962.

Traducción: Alicia Bendersky.

NOTAS

1. Ver en este mismo número *Experiencia Mística* de Jean Herbert y *Avalokiteshvara.*

2. En la versión del seminario que hemos recogido el término que emplea Lacan es *"bodhii"* pero *Referencias...* optó por emplear *bodhisattva,* cuyo significado, en el contexto –y en otros textos de este número–describe mejor el proceso al que se refiere Lacan. En sánscrito *Bodhi* es "iluminación", y también "despertar ". La traducción de *bodhisattva* al francés es "el ser"*sattva,* "del despertar" *bodhi.* En inglés y en castellano se habla de "iluminación."

3. En la versión del seminario que hemos recogido dice shiíta, en lugar de *sufí.*

4. En la clase del 13 de Junio, Lacan había hablado de los "ardides" relativos a Theo, afirmando que el dios que está en causa es el "ser supremo". Se refería al falo en tanto imagen del alma.

LOUIS MASSIGNON

ESSAI SUR LES ORIGINES DU LEXIQUE TECHNIQUE DE LA MYSTIQUE MUSULMANE

La identificación intermitente del sujeto y el objeto (...) no se renueva más que por una alternancia vital que es como una oscilación, la pulsación, la sensación, la conciencia; sobreimponiéndose de manera sobrehumana y trascendente, sin jamás estabilizarse de manera normal ni permanente, para el corazón de un sujeto humano, en esta vida mortal.

* * *

OPERA MINORA

"El místico intenta así de hacernos encontrar la conmoción inicial que su corazón ha experimentado; sabemos que, en efecto, que ella (la conmoción) es la importancia, para los místicos, del corazón, con oscilaciones regulares; el continuo trajín en el mismo lugar de las pulsaciones, el incesante retorno al tiempo provee la única base constructiva para la unidad mental de la persona, el ritmo de su tiempo, la trama histórica de su vida. Es en el corazón que se inserta la conmoción, como una herida en la cual el místico cree encontrar una intervención del ser trascendente; esas conmociones de más en más inteligibles pueden agruparse en series crecientes: llegando hasta el desplazamiento de la conciencia" .

(...) pues el lenguaje es doblemente un "peregrinaje", y un "desplazamiento espiritual", ya que no se elabora un lenguaje más que para salir de sí mismo hacia otro: para evocar con él a un Ausente, la tercera persona

(...) lenguaje, que puede permitir acceder a lo Real, puesto que encubre un

sentido "anagógico", un arpón destinado a extraer el alma a Dios: para su alborozo, o para su condenación".

* * *

PAROLE DONNÉ

Visita del Extranjero

"El Extranjero que me visitó, una noche de mayo, frente al Tâq, quemando mi desesperación, que El atravesaba como la fosforescencia de un pez subiendo desde el fondo de las aguas abismales, me lo había revelado mi espejo interior, enmascarado bajo mis propios rasgos –explorador embriagado con su propia cabalgata al desierto, delatado ante los ojos de sus anfitriones por su equipamiento de saqueo científico, camuflaje de espía antes de que mi espejo se oscureciera frente a Su incendio. Entonces ningún Nombre subsistió en mi memoria (ni siquiera el mío), que pudiera gritarle para liberarme de Su estratagema, y evadirme de Su trampa. Nada más, salvo la confesión de Su aislamiento sagrado, reconocimiento de mi indignidad original, sudario diáfano del entre-nosotros dos, velo impalpablemente femenino del silencio: que lo suaviza; y que se irisa con Su advenimiento: bajo Su palabra creadora".
(...)

"El Extranjero que me tuvo así, en el día de Su cólera, inerte en Su mano como el gecko de las arenas[1], ha sacudido, poco a poco, todos mi reflejos adquiridos, todas mis precauciones, y mi respeto humano. Por una inversión de los valores, ha transmutado mi relativa tranquilidad de poseedor en miseria de pobreza. Por un viraje "finalista", de los efectos a las causas, de los intersignos[2] a los arquetipos, tal como la mayoría de los hombres per-

1. Gecko: reptil de los desiertos, que lleva laminillas adhesivas en cada uno de los cuatro dedos de sus extremidades. (N. de trad.)

2. Intersigno: relación misteriosa entre dos hechos, (que aparece por telepatía o clarividencia) (N. de trad.).

ciben sólo al morir. Y eso me resulta una excusa. Si yo no propongo más, aquí, buscar en las biografías de los místicos un vocabulario técnico de *ersatz* para "entrar en la presencia" de Aquél que ningún nombre a priori osa evocar, ni "Tú", ni "Yo", ni "El", ni "Nosotros", y si yo transcribo, simplemente un grito, imperfecto, ciertamente, de Rûmî[3], (cuarteto N° 143), en el que el Deseo divino, esencial, insaciable y transfigurante, brota de los trasfondos de nuestra adoración silenciosa y desnuda, por la noche.

Aquel, cuya belleza puso celosos a los Angeles, ha venido al alba, y ha mirado en mi corazón.
El lloraba, y yo lloraba hasta el amanecer, luego El me preguntó: "de nosotros dos, dime, ¿quién es el amante?".

* * *

Amaterasu

En el espejo sagrado de Amaterasu, un resplandor que es una revelación: la promoción final de la mujer, del Eterno Femenino que nos tira hacia las alturas, pues ella nos lleva en su Asunción. El misterio puro de la irradiante belleza de la mujer y de la sublimación del doble sexo.

* * *

CAHIER DE L'HERNE

Quien disponga de poder poético y de sentido de lo sagrado, que observe en sí mismo la unión de un espíritu masculino transido de la pureza de lo Uno, y de una sensibilidad de mujer, abierta a las presencias flotantes so-

3. Rûmî. Maulana Jâla ud-Din. Poeta místico musulmán, de origen afghano, muerto en Turquía en 1273. Exiliado en ese país, fundó allá la orden de los Derviches danzantes, que entran en trance al girar interminablemente. (N.de trad.)

bre los cementerios, lista a darse a las lágrimas de la compasión universal —el Fuego y la Fuente, como decía Heidegger (...)

* * *

Los párpados entornados de Buda

La imagen de Buda del Monasterio de Tabo que reproduce Referencias... *ilustra lo que Lacan describe en* El seminario, Libro 10, La angustia, *en la clase del 8 de mayo de 1963, de la siguiente manera:*

"... las estatuas búdicas tienen siempre ojos, no puede decirse que cerrados, ni semicerrados, pues ésta es una posición del ojo que sólo se obtiene mediante un aprendizaje, o sea, un párpado bajado que sólo deja pasar un hilo del blanco del ojo y un borde de la pupila."
Allí ubica Lacan el objeto "a" como mirada.
"Este elemento de fascinación en la función de la mirada, donde toda subsistencia subjetiva parece perderse, absorberse, salir del mundo, es en sí mismo enigmático".
Continúa luego en la lección siguiente, del 15 de mayo de 1963, "La boca y el ojo", "(...) lo que surge como correlato del "a" minúscula del fantasma es algo que podemos llamar un punto cero, cuyo despliegue en todo el campo de la visión es fuente para nosotros de una especie de apaciguamiento, que tiene desde siempre su traducción en el término contemplación. Hay aquí una suspensión del desgarro del deseo —suspensión ciertamente frágil como una cortina siempre dispuesta a replegarse para desenmascarar el misterio que esconde. Este punto cero, la imagen búdica parece conducirnos a él, en la misma medida en que los párpados entornados nos preservan de la fascinación de la mirada al mismo tiempo que nos la indican. Esta figura está, en lo visible, toda ella vuelta hacia lo invisible, pero nos lo evita. Para decirlo todo, esta figura toma el punto de angustia enteramente a su cargo y suspende, anula en apariencia el misterio de la castración".

PINTURAS MURALES DEL MONASTERIO DE TABO
(Principios del siglo XI)

Más de mil años después de su fundación, en el año 996 d.C. aún hoy Tabo ofrece un excelente ejemplo de iconografía y la arquitectura que caracterizan al primer grupo de monasterios fundados por los reyes de Ngari entre finales del siglo X y el XI. Estas pinturas reflejan el estilo pictórico de la tradición estética de Cachemira. El rostro del Gran Buda, delicadamente modelado, muestra una aplicación escrupulosa de los campos de color contrapuestos que crean una ilusión de profundidad y amplitud. El borde inferior del ojo esta subrayado en rojo, color adoptado tambien para marcar otros rasgos del rostro. Los ojos semicerrados, con las pupilas junto a la línea horizontal de los párpados, crean una mirada tranquila, casi inexpresiva, que muestran una meditación profunda. Las manos son largas y estrechas, con el pulgar y el índice tocándose, en un gesto parecido al que se adopta para los debates metafísicos. El muro, con la serie de imágenes de Buda, representa a los mil Budas del *bhadrakalpa*, el eón favorable. La pintura mural del grupo de los Budas de *bhadrakalpa* esta dispuesto en grupos horizontales, donde cada nivel mide unos 28 cm de altura.

Fotografía de E. Bonfanti

Origen y doctrina del budismo
Padre León Wieger

Durante el desarrollo del seminario IX, "La Identificación", en la lección del 24 de Enero de 1962, Lacan recomienda leer: "...los libros del padre Wieger "[1]. En esta oportunidad, se refiere a él con relación a su experiencia de la literatura china.
A través de una de sus obras, Bouddhisme Chinois, *Wieger nos orienta en la historia y doctrina del Budismo. Se trata de la mirada de un padre jesuita que pone la lupa en las contradicciones y paradojas de la doctrina.*
En su texto encontraremos muchos de los temas abordados por Lacan: el Nirvana, *la concepción del deseo como ilusión, la ignorancia como pasión, el dolor.*

Las referencias de Lacan a Buda y el budismo en el transcurso de su enseñanza son múltiples:
En "Kant con Sade"(1962) en los Escritos, *la referencia al budismo se sitúa con relación al dolor de existir.*
Esta vertiente la toma Lacan subrayando que "a los ojos" de algunos "fantoches", "(...) los millones de hombres para quienes el dolor de existir es la evidencia original para las prácticas de salvación que fundan en su fe en Buda son subdesarrollados(...)". Pone el acento en que a Ernest Renan se le había rechazado un artículo sobre budismo y remite, en una nota al pie a una obra del escritor francés.
Lacan nos presenta las diferentes formas de este dolor de existir.
"¿No han escuchado pues (...) ese dolor en estado puro modelar la canción de algunos enfermos a los que llaman melancólicos?
¿Ni recogido uno de esos sueños que dejan al soñador trastornado, por haber llegado, en la condición experimentada de un renacimiento inagotable, hasta el fondo del dolor de existir?
¿O para volver a poner en su lugar esos tormentos del infierno que nunca pudieron imaginarse más allá de aquello cuyo mantenimiento tradicional asegura a los hombres en este mundo, les con-

minaremos a pensar en nuestra vida cotidiana como si hubiese de ser eterna?"[2]

Plantea otra perspectiva en "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo"(1960), editado en los Escritos. *Allí en las primeras páginas al descalificar con Freud "la unidad del sujeto" de la psicología, toma como patrón "la idea en que confluye todo un pensamiento tradicional de habilitar el término no sin fundamento de estado del conocimiento. Ya se trate de los estados de entusiasmo en Platón, de los grados del* samadhi[3] *en el budismo, o del* Erlebniss, *experiencia vivida de lo alucinógeno, conviene saber lo que autentifica de ello una teoría cualquiera"*
En El Seminario, Libro 10, La angustia, *en la lección del 15 de mayo de 1963, "La boca y el ojo", recuerda que "la experiencia búdica, llegó a plantear como su principio que el deseo es ilusión". (...) "Pero si la aserción de que el deseo no es mas que una ilusión puede también tener un sentido para nuestra experiencia, se trata de saber cómo puede introducirse tal sentido y, para decirlo todo, donde está el engaño (...)".*

En El Seminario, Libro 17, El reverso del psicoanálisis, *en la lección del 15 de abril de 1970,"La feroz ignorancia de Yahvé" . Lacan se interroga sobre la posición del analista y se responde "el analista no tiene esta pasión feroz que tanto nos sorprende cuando se trata de Yahvé. Yahvé se sitúa en el punto más paradójico, con respecto a una perspectiva distinta como sería, por ejemplo la del budismo, que recomienda purificarse de las tres pasiones fundamentales, el amor, el odio y la ignorancia. (...) a Yahvé no le falta ninguna (...) lo que distingue a la posición del analista (...) y este es el único sentido que se le puede dar a la neutralidad analítica, es que no participa de esas pasiones."*

En "El saber del psicoanalista", charlas en Saint-Anne, 1971-1972, inédito, en la clase del 4 de noviembre de 1971, Lacan hace observar "(...) que la ignorancia pueda ser considerada en el budismo, como una pasión, es un hecho que se justifica con un poco de meditación; pero como la meditación no es nuestro fuerte, no hay para hacerlo conocer más que una experiencia".

Referencias... *publica fragmentos de la obra de Leon Wieger,* Bouddhisme Chinois "- *Hien-Hien: Impr.* De la Missiόn Catholique, 1910-1913. 2 v. *Traducción: Alicia Bendersky.*

NOTAS

1. Orientalista y jesuita, Léon Wieger nació en Francia en 1836. Pasó gran parte de su vida adulta en China, donde murió en 1933. Son numerosos y precisos sus trabajos en filosofía y religiones orientales. Sus traducciones del chino son de especial calidad, localizando las antiguas significaciones de los caracteres chinos, en textos antiquísimos como el *Tao-Te-Ching* de Lao-Tzu, donde traduce *Tao* como *Principio* y no como *Camino*, que sería la traducción del chino moderno. (Nota de Trad.)

2. Ver en este mismo número el epígrafe de *The Waste Land (La tierra yerma)*

3. El *samhadi*: meditación, concentración de la mente. Es un elemento importante de la doctrina budista. El proceso meditativo implica diferentes etapas o grados que se refieren al dominio de la mente. (Nota de trad.)

ORIGEN Y DOCTRINA DEL BUDISMO
PADRE LÉON WIEGER

En la primera mitad del siglo 6 antes de J.C., en la India septentrional, los *Brahmanes* Vedistas, bastante desacreditados y abandonados por muchos, hacían sus ofrendas y recitaban sus fórmulas a la antigua. (...) Los *Samkya*, animistas ateos, argumentaban. Los *Yoguis*, animistas teístas, se mortificaban. Los Sofistas peroraban. Los materialistas negaban. Los ascetas de todas las clases, ermitas, cenobitas, mendigos errantes, *Brahmanes* o *Yoguis*, pululaban. Filosofar era un placer reservado a un pequeño número de seres. Las condiciones propuestas eran tan difíciles que lo ponían fuera del alcance del vulgo. Este, es decir casi toda la humanidad, no tenía más opción que girar en la rueda del *samsara*[1] a perpetuidad. Fue en este cuadro intelectual y moral que nació el *Buda*, probablemente en 559, o 557.

(...) El Budismo primitivo, el de *Buda*[2], no fue un sistema original. Apareció, en parte, por la vía de adaptación , y sobre todo por la vía de reacción a los sistemas anteriores. Todos sus elementos positivos preexistían, inventados por otros. *El Buda* los mutiló, más bien los estropeó. Pero, cálido filántropo, tuvo el mérito, por sobre las frías doctrinas de antaño, de extraer de ellas algo de humano, de practicable. Primero, postuló la liberación, sino inmediata, al menos en breve plazo, de "los hombres y mujeres buenos", de los iletrados, de los desheredados, de la gente insignificante, de todo ser de buena voluntad. Esto fue lo que puso al Budismo en boga.

Vedismo, *Samkya*, *Yoga*, no se dirigían más que a una élite restringida. La multitud se amontonó en la puerta, abierta de par en par, de la nueva ley. Doctrinalmente débil, ésta se hizo recibir primeramente por la ascendencia personal de su autor, hombre noble y bondadoso, que parece haber si-

---

1. *Samsara*. Transmigración de las almas o metempsicosis. Ver, en este mismo número, la Nota sobre Hinduísmo. (N. de *Referencias*)

2. Puesto que hay budismos y budismos. Veremos además, en su momento, que las formas posteriores del budismo fueron bastante poco originales. Consistían en an-

do un prestigioso encantador[3]. Se propagó rápidamente, porque ofrecía al pueblo desamparado, en un estilo simple y afectuoso, una moral sana y la esperanza de una salvación. A falta de algo mejor, el Budismo satisfizo, durante largos siglos, a numerosas almas elevadas, cansadas de una vana filosofía; y a las almas innumerables de la gente común, ávida de justicia y de paz.

Hijo de un reyezuelo, o por lo menos de un opulento personaje del célebre clan *Sakya*, Siddha recibió en su juventud la instrucción brahmánica exotérica, que apenas lo molestó. Rico y sensual, disfrutó en seguida de todos los placeres de la vida, hasta saciarse. A la edad de 29 años, asqueado de la voluptuosidad, obsesionado por el *karman*[4] y el *samsara*, acicateado por el temor al infierno, se apartó del mundo, como hacían entonces tantos otros. Un filósofo *Samkya*, a quien se dirigió, no lo satisfizo. Probó durante seis años las austeridades de los *Yoguis*, que tampoco lo convencieron. La iluminación sobrevino para él luego de la cesación de su ayuno. Brotó de su triple experiencia adquirida, nulidad de la voluptuosidad, nulidad de la filosofía, nulidad del ascetismo. Fue completamente positiva y práctica; la revelación de una vía moderada y fácil, practicable para todos, que conducía a la paz en esta vida y al reposo después. He aquí cuál fue, aproximadamente, la génesis lógica. El *karman* pesa sobre todos los seres; el *samsara* que le sigue, es la gran miseria. Reducir al mínimo el sufrimiento en esta vida, y hacer cesar el sufrimiento en la muerte suprimiendo la reencarnación, he aquí el objetivo. Siendo esta liberación la necesidad y el deseo general, el medio para conseguirla debería estar al alcance de todos. Ahora bien, ninguna escuela hasta aquí ha satisfecho este postulado. El *Buda*, el iluminado, va a satisfacerlo. Desde ahora, oh, vosotros que no sois tan intelectuales como para devenir *Samkyas*, ni tan resistentes como para devenir *Yoguis*, aquí está para vosotros el medio, fácil e infalible, para salir del engranaje por la meditación y el ejercicio.

---

tigüedades remozadas. Hasta ese punto es cierto que el espíritu humano gira en un círculo limitado de errores.

3. Al menos para los Indios, raza de corazón cálido. Teniendo en cuenta el frío positivismo de los chinos, sus textos lo transforman en una especie de simplote.

4. Karman, en sánscrito "acto". Poder de los actos anteriores en tanto que determinación del individuo transitorio. Ver, en este número, la Nota sobre *Vedas* y *Upanisads*. (N. de *Referencias)*

1. Fe ciega en las enseñanzas teóricas, y firme confianza en la disciplina práctica del *Buda*.
2. Veto especulativo absoluto (contra los *Samkya*).Tabú filosófico. Razonar es descarrilarse, es salir de la vía de la salvación.
3. Prohibición de los sacrificios (Vedismo), y de las austeridades (Yoguismo). Los rituales no tienen ninguna eficacia. Las maceraciones tampoco la tienen. Se debe usar lo necesario. Sólo lo superfluo está proscripto.
4. Depuración del yo, extinción de las pasiones, de todo deseo y egoísmo.
5. Caridad teórica y práctica para todos los hombres, para todos los seres. Preocupación por su instrucción, por su progreso, por su iluminación, por su liberación. Enseñanza espiritual otorgada por aquellos que saben, por el don corporal recibido de aquellos que no saben.

Si se practica todo eso de la fe ciega, del desprecio absoluto por los sistemas, de la abnegación y la caridad ilimitadas, nacerán la paz consigo mismo y la concordia con todo el mundo. El *Nirvana*, reposo definitivo, está prometido al monje perfecto para después de esta muerte, y al adherente generoso luego de siete reencarnaciones. El monje se excluye del *samsara* a través de los ejercicios realizados en vida. El laico prepara su futura liberación ayudando al monje a liberarse. De esta manera el *nirvana* es accesible a todos. Todos están ligados los unos a los otros. Las costumbres se enmiendan por las exhortaciones de los monjes, y la subsistencia de éstos está asegurada.

Retomemos, en otros términos, y con más detalle, estos datos importantes de comprender.
Es éste el punto de partida del *Buda*: Experimentalmente, la existencia es dolor. Ahora bien, el deseo, el afecto, el apego, renuevan la existencia. Entonces, prácticamente, el hombre obtendrá su liberación, si se aplica a impedir la renovación de su existencia, por la supresión del deseo, del afecto, de todo apego.
Estas pocas palabras abundan en problemas filosóficos. Esos problemas el *Buda* los aparta con un gesto, y prohibe escrutarlos. Directamente opuesto a las especulaciones abstractas y soñadoras de sus antecesores y de sus contemporáneos, su iluminación consiste en atenerse deliberadamente a algunas nociones prácticas comunes, y a actuar en consecuencia. De donde logra la paz consigo mismo y con los otros, y la realización de la dicha, o más bien la no-desdicha, posible en esta vida y en la otra.

El Budismo es una fe y un pragmatismo. El B*uda* exigió de todo candidato, que creyera en sus palabras y aceptara sus preceptos, sin examinarlos, sin discutirlos, ciegamente. Todo "hijo del *Buda*" debía creer que la impermanencia es el gran mal, raíz de todos los otros; que la felicidad es pasajera y la desdicha permanente para todos aquellos que no salgan de la rueda. Debía creer que los ritos, sacrificios, las austeridades, no sirven absolutamente para nada. Que cada acto del hombre es bueno o malo, y produce un "fruto". Que a la muerte, el *karman*, suma de los méritos y deméritos, se salda, por goces o por penas temporarias, seguidas de una reencarnación apropiada. Que al hombre le es posible sustraerse a la sucesión de los renacimientos y de *remuertes*, por la supresión de los deseos y de las apetencias, "grano" de los actos y partiendo del *karman*. Todo "hijo del Buda" debía descartar, como prácticamente ociosas y teóricamente insolubles, las reflexiones sobre la naturaleza íntima del ser que transmigra (el alma, el yo), y el estado final (*nirvana*). Debería bastarle creer, sobre la palabra de *Buda*, 1° que el ser transmigra y "come el fruto de sus acciones"; 2° que más allá de la ola de las existencias, hay un "islote", una roca firme y estable. El *Buda* exigía que se esforzaran en llegar allí, sin preocuparse, en esta vida, por saber de qué manera se han hecho el yo y la roca. Pues éstas son cuestiones insolubles. Ahora bien, discutir de tales cuestiones, abrazar una opinión, defender la propia y atacar la de los otros, es la ruina de la concordia con sus hermanos y con los extranjeros. Además, cada uno tiene una opinión, a la que se apega, pero todo apego es un impedimento para la liberación, para el *nirvana*.

Sería completamente loco quien cerrara a su yo el acceso al *nirvana* por pensar demasiado, y con demasiada curiosidad, en el yo y el *nirvana*...

Las interrogaciones sobre esos dos tópicos eran muy mal recibidas por el *Buda*, pues, a sus ojos, eran como infracciones a su regla; signos de poca comprensión de su doctrina, y de imperfección de la fe y del desapego[5].

---

5. Desde la primera hora, nada le falta a la claridad de la enseñanza búdica sobre la obtención del nirvana. El deseo produce el acto, que produce la retribución en una vida futura. Aquellos que dudan del infierno y desean los goces celestiales, pueden, por la supresión de los malos deseos pueden, por la caridad, obtener paraísos efímeros, sin embargo no despreciables. Pero, para escapar a la transmigración, para llegar a la isla del *nirvana*, se debe de eliminar la causa de la transmigración, es decir el deseo; se debe practicar el absoluto renunciamiento. Ahora bien, desear el *nir-*

Su "hijo" no debía tener ningún deseo, ni siquiera el de saber qué es lo que de él sobreviviría, y en definitiva, qué ocurriría con eso. Debía atenerse a la pacífica certidumbre moral, basada en la palabra infalible del *Buda*, y dejar a los no-iluminados las dudas angustiosas y las agrias controversias[6]

Es seguro que el *Buda* creyó firmemente en la supervivencia. Sus anatemas contra los materialistas de su tiempo así lo evidencian.
Es seguro que creyó firmemente en la retribución de los actos. Hablaba claramente y a menudo de los actos humanos, de su mérito y demérito, y de la doble sanción. Después de la muerte, los suplicios del infierno, castigando la mala conducta física; luego el estado famélico de *preta*[7], castigando los deseos y los apetitos; y por fin la reencarnación humana o animal, en función del grado de elevación moral alcanzada. Pero, todo eso, ¿en nombre y por los cuidados de quién? Ciertamente, el *Buda* no admite a *Isvara*, el dios de los *Yoguis*, ni ninguna otra divinidad personal. Creía que el *Karman* era una Ley, ley automática, infalible, ineluctable, que él concebía como nosotros concebimos la ley de la gravedad, con el bien y el mal actuando como el más y el menos. La misma ley sumerge a los seres en las olas del *samsara* desde donde los hace emerger más o menos de acuerdo a su densidad moral. La misma ley hace evolucionar, demuele,

---

vana no está exento de apego. *Sakyamuni* prohibe todo deseo, el de la no-existencia tanto como el de la existencia. Esta es la clave esencial del edificio búdico, el principio al que remite o debe remitir todo el resto.

6. Se le ha reprochado al *Buda* que a menudo se quitaba la ropa, en lugar de responder. El mismo reproche se le ha hecho a Confucio, que hacía lo mismo. Un filósofo que se coloca como maestro, se ha dicho, debe a sus discípulos el trasfondo de sus pensamientos más íntimos... respondo: en Occidente, sí. en Oriente, no. Los textos filosóficos y morales orientales, en todas las lenguas, están llenos de sesgos, de reticencias, de contra-interrogaciones. A menudo subterfugios para evitar contestar lo que no se sabe. Pero a menudo, procedimiento mayéutico, para forzar al discípulo a pensar por sí mismo (...) Para los orientales, descubrir enteramente su pensamiento íntimo, es una suerte de desnudez, que un pudor sui generis hace considerar vergonzoso. Más bien indican que afirman, no lo dicen todo, y se desvisten cuando los fuerzan. *Shastris* (maestros en sabiduría védica) hindúes o letrados chinos, el sistema es general.

7. *Preta:* En los más antiguos textos hindúes, estado de suplicio previo al infierno.

luego reconstruye los mundos eternos. Hemos visto que él daba mala acogida a quienes lo interrogaban sobre la naturaleza del alma y del *nirvana*. ¿Cuáles fueron, exactamente, sus convicciones personales sobre esos dos puntos?

Imposible saberlo jamás, porque, de todos los textos que comienzan por "el *Buda* dijo", en realidad no hay uno sólo al que se pueda atribuir, con absoluta certeza, el tenor y la forma. Puesto que sus discursos verdaderos no fueron redactados de memoria hasta largo tiempo después de su muerte[8], y sus discípulos agregaron falsedades, durante siglos, sin vergüenza alguna. Creyó en la supervivencia definitiva del ser, no en su aniquilación: tan sólo eso es seguro[9].

El *Buda* no inventó la vida ascética, lo sabemos. Aquí están, en pocas palabras, las grandes líneas de su Orden. Con excepción de algunos casos de incapacidad poco numerosos, entraba fácilmente cualquiera que quisiera conseguir la liberación observando la Regla; salía también libremente, cualquiera que estuviera cansado de observarla. No había Superiores, propiamente dichos; pero la Comunidad, es decir el capítulo de los

---

8. Redacción del *Canon pali*, en el 89 antes de J.C. o sea, cuatro siglos después de la muerte del Buda. "Sobre las cuatro o cinco mil páginas en octavo, que dará la edición londinense del *Canon pali*, tal vez no haya más de 20 que se puedan, sobre la fe de un testimonio fechado, hacer remontar más allá de Asoka (dos siglos luego de la muerte del Buda)." L. de la Vallée-Poussin. *Bouddhisme, opinions sur l'histoire de la dogmatique*,1909, pág 49)

9. Mi convicción personal es que no concibió el alma a la manera del *purusha* (o *pudgala*), de los *Samkya* y de los *Yoguis*, como un ser espiritual, impasible, independiente, inalterable. (...) Para el *Buda*, cada acto moral (aunque fuese solamente interno), modifica el ser sustancialmente. Entonces el ser cambia a cada instante. Luego de planteado este acto, el ser no es el mismo que antes de plantearlo... y así sucesivamente. De allí una existencia del ser más sucesiva que continua. Error filosófico grave. El acto modifica al agente accidentalmente, no sustancialmente. Para el *Buda*, el ser cristaliza después de cada acto en un nuevo ser. (...)

En cuanto al *Nirvana*, pienso que el *Buda* lo concibió como los *Samkya* y los *Yoguis*; a saber como la luz que no ilumina, como el reposo inconsciente, ni muerte ni vida, coma beatífico y eterno, que conocemos. No hubo ninguna razón de modificar esta noción, que no era controversial en su época. (...)

monjes, era depositaria de la Ley; la antigüedad era la única jerarquía.
La recepción al grado de novicio, bastante simple; después, a la edad requerida, luego de las pruebas prescriptas, recepción solemne al capítulo, al grado de monje. Ni votos propiamente dichos, ni ordenación, aunque ello disguste a los autores modernos, que, al estar poco al corriente de la envergadura de estos términos, abusan de ellos complacientemente.
Prohibición de matar, de cometer impudicias, de robar, mentir, especialmente de vanagloriarse de algún don trascendente. En principio, el alimento debe ser mendigado, el hábito debe estar hecho de harapos remendados, todo refugio debe ser considerado aceptable.
En la práctica, con la ayuda de la caridad de los laicos, la vida de los monjes budistas parece haber sido muy soportable en los primeros siglos. El monje puede comer todo lo que le den, carne inclusive. Sólo le está prohibido el uso de bebidas fermentadas. No está permitido a los monjes ningún trabajo ni negocio. Vida ociosa y vagabunda. Reunión quincenal, por distritos, para el capítulo *pratimoksha*, examen de observancia. Vida monástica, cenobita, para los más jóvenes y los ancianos. Durante la estación de las lluvias, vida comunitaria para todos, por distrito, que se termina con el capítulo *paravana* de perdón mutuo de las ofensas. Los monjes mendigan su única comida, y la comen individualmente entre el amanecer y el mediodía. Desde mediodía, hasta el día siguiente por la mañana, prohibición de tomar ningún alimento. Su recepción autorizaba al novicio a vestir los hábitos y a mendigar con los monjes.

Primitivamente, no había plegarias, ni misterios ni fiestas. Ninguna clase de culto exterior. Enseñanza mutua y estudio de la doctrina del *Buda*; conferencias y meditaciones sobre esta doctrina. Algunas reverencias, y la ofrenda de algunas flores. Es esto lo que llenaba la vida de los monjes.
Debían alcanzar sucesivamente, por estos medios, cuatro *aryas*, grados de iluminación. En el primer grado, *srota-apanua*, el *nirvana* está prometido después de siete reencarnaciones terrenales. En el segundo grado, *sakridagamin*, luego de una única y única reencarnación terrenal. En el tercer grado, *anagamin*, luego de una única y última reencarnación celestial. En el cuarto, *arhat* o *arhan*, el *nirvana* está asegurado para el fin de la actual existencia. La adquisición de cada uno de estos grados se manifiesta por la eclosión de ciertos poderes trascendentes correlativos. El *Buda* no quiso aceptar monjas en su Orden, pero la nodriza y la madre del Maestro persuadieron a *Ananda*[10], lograron su admisión en la Orden. Las monjas es-

tán sometidas a reglamentos similares a los monjes, sólo que más detallados y más severos. Ellas constituyeron para el Buda una gran preocupación del presente y para porvenir.

Para los laicos: las cinco reglas, no matar, no robar, no mentir, no cometer adulterio, no beber vino. Y el título de celador o celadora, *upasaka upasiká*. No están afiliados a la Orden. Se hacen bien, haciendo el bien a los monjes. Deben agradecer, en lugar de recibir agradecimientos, ya que su generosidad los sacará del *samsara*. (...)

10. *Ananda* desempeñaba la función de secretario del *Buda*. (N. de trad.)

A.- "Cuando una gallina, oh *Brahman*, ha puesto huevos y los ha empollado, cuando uno de los pollitos, el primero, con su garra y su pico, haya roto la cáscara y salido del huevo, ¿cómo se lo llama?. Se lo llamará el primogénito, dijo el *Buda*. Así, oh *Brahman*, entre todos los seres que vivían aprisionados en la ignorancia como el pollito en el huevo, yo soy el primero que rompió la cáscara, he alcanzado la iluminación, he devenido *Buda*. También soy, oh *Brahman*, el primogénito, el más noble de los seres."
Suttavibhanga I... Aquél en el que todos deben creer ciegamente.

B.- "No hay verdad ni moral, dicen los (materialistas) sectarios de *Ajitakesa-kambala*. Cuando el hombre compuesto de cuatro elementos ha llegado a su tiempo, su tierra vuelve a la tierra, su agua al agua, su fuego al fuego, su aliento al viento. Cuatro hombres lo llevan al lugar de la cremación. Sus huesos se deshacen en las llamas. En definitiva, quedan las cenizas de la hoguera. Locos y sabios se disipan por igual... Nadie existe después de la muerte.
Los que piensan y hablan así comerán en los infiernos el fruto negativo de sus obras. Allí serán purgados de su falsa doctrina. Luego de varios millares de siglos de metempsicosis, serán más prudentes y no dirán más palabras dignas de prostitutas."
Madyamakavatara.

C.- "Ni en la extensión de los aires, ni en la inmensidad de los mares, ni en el hueco de las montañas, en ninguna parte encontrarás un lugar donde puedas escapar al fruto de tus malas acciones. Como se cuaja la leche, así las malas acciones que el hombre cometió se fijan, se adhieren a él."
Dhammapada.

D.- "El *samsara*, oh discípulos, es eterno. Es imposible descubrir el comienzo, a partir del que los seres han sido arrastrados a la ignorancia, encadenados por la pasión de la existencia, rodando de vida en vida. Qué piensan ustedes, oh discípulos, que será más abundante, el agua que llena los cuatro grandes océanos, o las lágrimas que han vertido mientras que en

este largo viaje, están errantes, de vida en vida, siempre gimiendo y llorando, porque siempre tenían su parte de lo que detestaban, y no obtenían lo que amaban. La muerte de una madre, de un padre, de un hermano, de una hermana, de un hijo, de una hija, la pérdida de los parientes, de los bienes; a través de largas eras soportaron esas pruebas. Han soportado tantas pruebas, que han vertido más lágrimas que el agua que hay en los cuatro grandes océanos."
Samyutta-Nikaya II

E.- "Hay, oh discípulos, un viaje (el *nirvana*), donde no hay ni tierra ni agua, ni luz ni aire, ni espacio ni razón, ni ausencia de todo, ni este modo de aquí, ni otro modo de allá. Yo no lo llamo, oh discípulos, ni venir, ni partir, ni quedarse; ni muerte, ni nacimiento ni vida. Sin origen, sin progreso, sin detenerse; es la ausencia del dolor."
Udana VIII

F.- " *Nirvana* (perfección después de la muerte), *arahatta*, (perfección en esta vida), que es eso, oh amigo?...La aniquilación de todo deseo, la aniquilación del amor y del odio, la aniquilación de la ilusión, he aquí, oh amigo, lo que se llama *nirvana* o *arahatta*." Pero el nirvana no es la aniquilación del ser, del yo. "Yo creía, dijo Yamaka, que un monje que ha superado toda ligazón, cuando se rompe su cuerpo, se aniquila, desaparece, deja de ser más allá de la muerte. Tal es la opinión errónea
que tuve hasta ahora, en mi ignorancia. Pero ahora que escuché exponer la doctrina, mi error se ha disipado, y he discernido la verdad."
Samyutta-Nikaya. III y IV

G.- Al monje que acababa de admitir, el Buda decía estas simples palabras: "¡Anda, monje! La doctrina de la salvación (el hecho del dolor, su causa, la posibilidad de la liberación), te ha sido explicada. Libérate por el renunciamiento." La siguiente exhortación se la decía a menudo: "oh monje, vigila bien a tu yo (ese yo metafísicamente discutido, moralmente indudable), y vivirás feliz. Mantenedlo con rienda corta, como se hace con un corcel brioso. Antes que nada, afirma tu propio yo en el bien; no emprendas hasta entonces hacer el bien a otros."
"*Dhamappada*"

K.- El Buda dijo: " Mi doctrina es una vía media. Evito los extremos. No

enseño si la sensación es distinta o no distinta del sujeto que la siente, si el alma difiere o no del cuerpo, si el ser permanece el mismo de existencia en existencia. No enseño más que la vía de la salvación. El dolor de los renacimientos proviene de los actos, los actos provienen de los deseos, los deseos provienen de la ignorancia. Entonces, hay que disipar la ignorancia para obtener la liberación. Es ésta la única meta de mi enseñanza".
Samyutta-Nikaya II

I.- "Oh, discípulos, no penséis los pensamientos como todo el mundo los piensa, ¿este mundo es eterno, o no?, etc. Cuando ustedes piensen, oh, discípulos, mi doctrina y mi disciplina, piensen así: El dolor es un hecho. Se lo puede hacer cesar. Para hacerlo cesar, hay que emplear tales medios."
Samyatta-Nikaya III

K.- "Como el mar, oh discípulos, está completamente saturado del mismo sabor, el de la sal, así, oh discípulos, mi doctrina y mi disciplina están penetradas de un solo sabor, el de la liberación." No prometo ni enseño más que eso..."
Cullavagga IX

(...)

VIII- *HINAYANA* Y *MAHAYANA*
PSEUDO-BUDISMO MÍSTICO (AMIDISMO) Y TÁNTRICO (TANTRISMO)

Introducción

Después de la muerte del *Buda*, su Ley, de la que poco estaba escrito[11], quedó en las manos de sus discípulos, y sufrió, durante varios siglos, las vicisitudes que sufren, en estos casos, todos los sistemas humanos. Las primeras etapas de su evolución, fueron los cuatro (tres) concilios.

El primer concilio, luego de terminados los funerales del Buda, en 477 o 479 A.C., en *Rahagrija*, bajo la presidencia del gran *Kasyapa*. Los discípulos *Ananda* y *Upali* recitaron allí de memoria, dice la leyenda, la doctrina y la disciplina del Maestro. ¿Esta reunión fue un verdadero Concilio? La cosa es más que dudosa. Se le dio ese título más tarde.

El segundo concilio, cien años más tarde, en 377 o 379, en *Vaisalg*. Primer cisma, en el terreno de la costumbre, entre los *Maha-sthavira*, conservadores del concilio, y los *Maha-samghika*, progresistas del contraconcilio. La doctrina de los dos partidos, parece haber sido todavía el pragmatismo tradicional, luego llamado *Hinayana*, el vehículo (procedimiento, método) inferior (vulgar)

En 325, Alejandro Magno tomó contacto con la India, y desde entonces la influencia griega se hizo sentir sobre los Hindúes.¿Sería esta influencia la que hizo transgredir a los Budistas el veto filosófico de su Maestro? En todo caso, filosofaron, al comienzo moderadamente, luego ardientemente, por fin frenéticamente.

A los *Vinaya*, preceptos morales y disciplinarios, a los *Sitra*, doctrina tradicional, se agregaron los *Sastra*, disertaciones del *Abhidharma* , filosofía y controversia. Es el *Tripithaka*, las tres Colecciones.

El tercer concilio, en lengua pali, fue hacia el año 246 A.C., en Pataliputra (Patna), bajo el rey Asoka.

En el año 89 A.C., la redacción escrita del *Canon pali*. A mediados del primer siglo de la era cristiana, el cuarto concilio, en lengua sánscrita, bajo el

---

11. De los textos chinos, el formulario, el ritual, y las anécdotas que fueron desarrolladas más tarde.

reinado de *Kanishka*. Estos últimos concilios parecen haberse ocupado sobre todo de cuestiones filosóficas. Juzgándose superiores a los tradicionalistas piadosos, estos intelectuales especulativos llamaron a su doctrina *Mahayana*, el vehículo superior.

Hinayana

Las primeras especulaciones llevaron casi exclusivamente a la naturaleza del yo, unos admitían un yo (un alma) simple y permanente, los otros sostenian el yo sucesivo y complejo. Estos dos partidos se llamaban *Pudgalavadins*[12], y el otro *Skandhavadins*[13]. Los nombraremos los Personalistas y los Fenomenalistas. Si existieron alguna vez en el estado de escuela definida[14], los Personalistas desaparecieron rápidamente de la escena, sin dejar rastros escritos que nos hubieran llegado. En los escritos del Vehículo Inferior, tal como los tenemos, los Fenomenalistas reinan absolutamente, con su teoría del Yo sucesivo, del yo-serie. Durante la supervivencia, niegan todo ser espiritual independiente inmanente. Según ellos, los *skandha*, elementos espirituales y materiales, en número de cinco, constituyen el ser complejo, del cual el yo es función. Cada acto modifica sustancialmente el ser y el yo. Sin embargo el ser es uno, el yo es uno, en virtud de la serie, de la sucesión[15]. La serie de los seres instantáneos constituye un individuo moral responsable. (...)
Una comparación moderna, aclara creo que perfectamente, este pensamiento. El ser viviente y actuante sobre la pantalla del cinematógrafo es el

---

12. *Pudgala*, sinónimo de *Purusha*, alma espiritual, permanente e inmanente.

13. *Skanda*, los elementos del conglomerado humano.

14. Quienes sostenían individualmente el Personalismo, fueron probablemente numerosos en los primeros tiempos, bajo la cobertura del tabú filosófico. Era la noción común india, y la noción del sentido común. La gente común, que no filosofaba, debía figurarse la cuestión de esta manera obvia.

15. El yo es una serie formada por miembros que no duran. Las cosas no existen, más que en un devenir infinitesimal, como series de momentos cuya aparición y cesación son de alguna manera simultáneas.(...)
L. de la Vallée-Poussin. Op. cit. Pag.178

yo-serie de los numerosos clichés sucesivos que desfilan en el aparato, proyecciones momentáneas. Constatamos que prácticamente, esta concepción errónea del yo no tiene consecuencia moral grave, en tanto que la unidad y responsabilidad del yo, y la permanencia definitiva del yo final se mantienen por un esfuerzo de ilogicidad. (...)
Pero se ve la debilidad del sistema. ¿Por qué este yo, que nunca fue más que una resultante de los *skandha*, les sobrevive al final? ¿Cómo este yo, que siempre fue momentáneo, deviene definitivo, permanente? Dificultades insolubles. Hay una secta del *Hinayana*, los *Sautrantika*, que creían ya en la extinción final, una vez agotado el *karman*. Es de ellos que parece datar la definición, que asimila el *nirvana* a la extinción de una lámpara; definición que el *Mahayana* en bloque, hará suya lógicamente.

Mahayana

A partir del comienzo de la era cristiana, el *Vehículo superior* llevó la delantera, y de tal manera, que el *Vehículo inferior* llegó a ser considerado una herejía. Sus maestros amalgamaron las nociones Búdicas ampliamente interpretadas, con todos los antiguos sistemas filosóficos hindúes, creando cantidad de híbridos y mestizos, que atribuyeron al *Buda*, y le pusieron en la boca, como ficción complaciente. Los *Hinayanistas* decían: "Todo lo que el *Buda* ha dicho, está bien dicho". Los *Mahayanistas* dieron vuelta el axioma de esta manera: "Todo lo que está bien dicho, el *Buda* lo ha dicho", implícita o virtualmente. Fortalecidos por este principio, imputaron al *Buda* sus propias elucubraciones, las que fuera, encontrándolas a todas "bien dichas", naturalmente. De tal manera que el *Buda* se encontró, seis a ocho siglos después de su muerte, hablando mucho más de lo que lo había hecho en sus ochenta años de vida. Hubiera estado asombrado e indignado, el pobre hombre, si volviendo por casualidad, hubiera escuchado todo lo que esa gente le hacía decir.
Las dos sectas maestras del *Mahayana*, en el origen, fueron la de los *Madyamyka* nihilistas, y los *Vijnanavada*, idealistas. Ambos tomaban su sistema de la teoría del yo sucesivo, llevada a sus extremos. *Nagarjuna* enseñó que los instantes sucesivos durante los cuales el ser es este ser, son de una duración tan pequeña que es nula, de donde la suma total es nula, nulidad del ser y del yo, nihilismo *Madhyamika*. *Asvagosha* hizo de los instantes las ideas, los momentos de consciencia subjetiva, donde nada

existe fuera de la imaginación, idealismo *Vijnanavada*. La sofística dio vida a estos absurdos, que se instalaron y se exhibieron a través de una verborragia infinita.

Pseudo-Budismo místico. Amidismo

Tanta filosofía, y tan indigesta, llamaba a una reacción. No había nada, para el pobre pueblo, para la verdadera clientela del *Buda*. Surgió una secta para satisfacerlo. Tuvo un éxito prodigioso; cubrió y aún cubre toda el Asia oriental. En el fondo, ella no tiene, por otra parte casi nada de búdico. Sus escritos ponen, en la boca de *Sakyamuni*[16], la predicción, la promesa de su futuro advenimiento, a la manera de *Mahayana*. Pero, aparte de eso, el *Buda* histórico, el único verdadero, no juega allí otro rol que el desdibujado, de figurante, en medio de un vasto panteón. El *Budismo* primitivo, y, durante siglos el *Hinayana*, no habían salido por siglos de oraciones dirigidas al *Buda*, ni de bendiciones otorgadas por el *Buda*, al que se suponía perdido en el coma nirvánico. Si se le ofrecían algunas flores a sus imágenes introducidas por los semi-griegos *Kouchan* era un simple homenaje, una marca de recuerdo.

Hacia el segundo siglo de la era cristiana, se introdujo un culto, una nueva religión se dibujó. Los viejos *devaloka*, cielos de goce transitorio, no fueron suprimidos, sino que pasaron de moda. Fueron imaginados otros paraísos fabulosos, en todas las direcciones de la rosa de los vientos, lugares y sitios de una multitud de *Budas* anteriores y de futuros *budas*, todos recientemente inventados, entre los que *Sakyamuni* tuvo su pequeño lugar. Fue inventada una vasta mitología de esos personajes ficticios. Y, dejando a los filósofos la *gnosis* y el *nirvana*, el pueblo se dirigió ávidamente a esas "tierras puras", hacia esas "tierras felices". Insensiblemente, para esos devotos, los Budas dejaron de ser hombres, y devinieron en dioses. Se les rezó, se les quemó incienso, se les hizo votos, se les solicitó sus favores. Desde el tercer siglo, *Amitabha* suplantó a *Sakyamuni* en China, importado de la India. ¿De dónde sacaron a este personaje? Nadie lo sabe exactamente. Restauración del *Mitra* solar indo-iranio, para unos. Personificación abs-

16. *Sakyamuni*. Sobrenombre que se le daba al *Buda*, por su pertenencia a la famosa tribu de los *Sakya*. Se traduce por *El sabio de los Sakya*. (Nota de *Referencias...)*

tracta de las buenas acciones de la Ley búdica, para otros... se dice que nació en un loto, sin padre ni madre. Se ubicaron en su reino, la *Sukhavati*, maravillosos estanques de lotos, cuyas flores servían de matrices para el nacimiento celestial de sus devotos. Invocarlo una sola vez, bastaba, se dice, para hacerse cerrar el infierno, y abrirse el cielo occidental, la tierra pura.
La devoción popular estaba fija en *Amithabha*, y su paraíso sensual. Una nueva y voluminosa serie se agregó a la literatura búdica, y se desarrolló un culto de plegarias, salmodias e invocaciones. Lo que ahora se llama *Budismo*, es el culto de *Amida*, gimen los autores chinos: las mujeres y los niños encontraron esto más agradable y más fácil; no se escucha nada más que invocar "¡Oh *Amida Buda*!". Si es cierto que, para las mujeres y los niños, el Pseudo-Budismo místico se redujo a poco más que eso, para los hombres encontró otra fórmula. Les propuso como ideal, como meta de sus esfuerzos, ya no el *nirvana*, sino eso que se ha llamado la *budificación*: elevarse, hasta llegar a devenir Buda a su vez...¿Y cómo llegar a esto-?...por el voto de consagrarse al bien de todos los seres, continuado con el don de sí, efectivo y perseverante. Pero un don no altruísta, como el del cristiano que se da por amor de Dios y del prójimo; un don egoísta, el que se da teniendo por objeto, primero su gloria frente a los hombres, y luego, su budificación[17].

Pseudo Budismo Tántrico. Tantrismo

Y por fin, de la mezcla de muy poco de Budismo, con mucho de Yoguismo y Shivaísmo, brotó el Tantrismo, así nombrado porque usa y abusa de los *Tantras*, fórmulas encantatorias. Debió su origen a budistas solitarios, que se encontraban próximos a Yoguis y Shivaístas. Rechazados y execrados por los Budistas, estos brujos y hechiceros continuaron sin embargo sus invocaciones a Buda, por las ventajas que les reportaba. En realidad los Tantristas son Shivaístas.
Es al Tantrismo que pertenece esta horda muequeante y obscena de genios monstruosos, policabezas y multimanos, malabaristas de juguetes o de ar-

17. Es en esta transformación del Budismo donde tendría mayor cabida la lógica del *Bodhisattva*. (Nota de Referencias...

mas; *Shiva* y su esposa *Vajrapani* (la *Indra* védica), *Vajrasattva* (el dios del rayo),etc.
Inútil extenderme aquí sobre las prácticas ridículas e indecentes de este repugnante fetichismo. Más tarde, publicaré lo que pueda publicarse.
Son los *Tantrika* los que enseñaron a los chinos todas las supersticiones que aún practican, respecto de los demonios, difuntos, etc.

Conclusión: En los escritos del *Hinayana*, sobre todo en los escritos morales y filosóficos, se debe buscar lo que pueda quedar del budismo verdadero del Buda. Por esa razón comencé mi serie búdica por esa parte.
El *Mahayana*, interesante e importante como filosofía, no tiene casi nada más de budismo que el nombre. En cuanto al Amidhismo y el Tantrismo, no tienen nada en común con el budismo, al que han suplantado.

El Sutra del Loto

Luego de un viaje a Japón, Lacan retoma su seminario sobre "La Angustia" y, en la clase del 8 de mayo de 1963, les recuerda a sus alumnos "(...) aquello de lo que nos ocupamos este año, o sea, el lugar sutil, el lugar que tratamos de definir (...), el lugar central de la función pura del deseo, por así decir, lugar donde les muestro cómo se forma "a", el objeto de los objetos". En esta oportunidad se vale de la experiencia budista para revisar las implicancias de "(...) una determinada relación del sujeto humano con el deseo"

Allí dice: "Antes de que me interesara en el japonés, la suerte hizo que tomara los caminos adecuados, y que explicara, con mi buen maestro Demiéville[1], en los años en que el psicoanálisis me dejaba más tiempo libre, aquel libro llamado El loto de la buena ley, *que fue escrito en chino por Kumarâjîva[2] para traducir un texto sánscrito."*

Con estas palabras, Lacan había introducido el tema del Bodhisattva Avalokiteshvara[3].

Referencias... *publica fragmentos del libro que menciona Lacan,* El Sutra del Loto, *también llamado* El loto de la buena ley, *o* Sutra del Loto de la Maravillosa Doctrina, *traducido del sánscrito al chino por Kumarâjîva.*

Sutra del Loto. *Capítulo XXV,* La Puerta Universal del Bodhisattva Avalokitasvara (El que contempla las Súplicas del Mundo). *Buenos Aires, Edit. Templo Tzong Tuang, Fundación de Estudios Budistas, 1996. Traducción del chino al español: Bhikshuni Dzau Dzan, Fernando Tola, Carmen Dragonetti.*

NOTAS

1. Demiéville, Paul:(1894-1979) Sinólogo, Japonólogo y especialista en Sánscrito. Vivió algunos años enseñando en Hanoi(Vietnam) y en la Universidad de Amoy (China). De regreso a Francia, enseñó Lengua y Literatura china en el *Collège de France* hasta 1964. Fue durante este período, probablemente, que dio a Lacan las clases que éste menciona en *El Seminario 10.* (N. de *Referencias*)

2. Kumarâjîva: (344-413 dC) Estudioso y religioso budista, que vivió en Kasmir y China, traduciendo numerosos Sutras sánscritos, inaugurando así una prolífica escuela de traductores al chino de textos budistas. Su influencia fue fundamental para difundir el budismo en China.(N.de *Referencias*)

3. Ver en este mismo número la nota acerca de Avalokiteshvara, así como nuestra lámina. En el texto del padre Wieger también se puede encontrar material sobre la ascesis del Bodhissattva. (N. de *Referencias...*)

INTRODUCCIÓN

EL SUTRA DEL LOTO

El presente texto es la traducción del chino al español del Capítulo XXV del *Sutra del Loto* según la traducción china de Kumarajiva. El Capítulo XXV de la traducción china corresponde al Capítulo XXIV del original sánscrito.

El nombre en sánscrito de este *Sutra* es *Saddharmapundarikasutra* (El *Sutra* de aquel Loto que es la Verdadera Doctrina, o abreviado: El *Sutra* del Loto de la Verdadera Doctrina). En chino su nombre es *Miau fa lien jua ching* (El *Sutra* del Loto de la Maravillosa Doctrina).

El "Sutra del Loto de la Verdadera Doctrina", en sánscrito *Saddharmapundarikasutra*, es uno de los textos más importantes no sólo del Budismo Mahayana, sino del Budismo y de la cultura de la India en general, y que por su difusión en todo el Asía, la profunda influencia que ha ejercido y ejerce en diversas culturas, y su mensaje generoso y universalista, puede ser considerado como una obra perteneciente al acervo cultural de toda la humanidad.

Capítulo XXV

El Capítulo XXV del *Sutra del Loto* está dedicado al Bodhisattva Avalokitasvara (o Avalokiteshvara).

Avalokitasvara, corresponde al chino *Kuan shi in* (también *Kuan in*); en japonés *Kanzeon* (también *Kannon*). De acuerdo con el capítulo XXV del *Sutra del Loto*, Avalokitasvara es un Bodhisattva que, debido a su profunda compasión, asume diferentes formas y se manifiesta en cualquier lugar en el mundo, bajo alguna de ellas, para liberar a la gente de peligros y sufrimientos. Él es por eso la *Puerta* de ingreso al camino de la salvación de todos y, por consiguiente, *Puerta Universal*. En los tres *Sutras* de la Tierra Pura (*Taisho* 365, 360, 366) el Bodhisattva Avalokitasvara aparece como asistente del Buda Amitabha junto con el Bodhisattva Mahasthamaprapta.

En sánscrito este Bodhisattva recibe el nombre de *Avalokiteshvara* (= Avalokita-ishvara), que significa: "El Señor a quien se dirigen las miradas". Kumarajiva, uno de los traductores al chino, y el más prestigioso del *Sutra del Loto*, interpretó *Avalokiteshvara* como *Avalokitasvara* y tal hecho explica la traducción china: "El que contempla (o percibe) las súplicas (o sonidos) del mundo".

En los templos chinos Avalokitasvara es representado sentado o de pie, sobre una flor de loto. Su rostro es gentil, calmo y sumamente dulce, con una expresión que refleja serenidad, sabiduría, amor y compasión. Aparece sosteniendo en su mano derecha una pequeña rama de sauce y en la mano izquierda un frasco con forma de botella. La rama de sauce es para rociar con su néctar divino a los seres y tiene la cualidad de eliminar el sufrimiento, purificando el mal *karman* y alargando la vida. El frasco de forma alargada contiene agua que refresca y salva, que calma la sed de aquellos subyugados por la ignorancia y el dolor. La flor de loto sobre la que se encuentra, no sólo indica su exaltada posición sino que revela que este Bodhisattva ha emergido de las oscuras regiones del error y del sufrimiento. El loto significa la eclosión de conciencia de Buda en todos los seres vivos. La postura sentada en que muchas veces aparece este Bodhisattva produce un sentimiento de calma y de dignidad: la imagen misma de la Iluminación.

VERSO DE APERTURA DE SUTRAS

El *Dharma* insuperable, profundo, insondable,
sutil y maravilloso
es difícil de hallar aún en cientos de miles
de millones de Períodos Cósmicos.
Yo ahora lo veo, lo oigo, lo encuentro,
lo recibo y lo conservo.
Hago el Voto de comprender el sentido
real y verdadero del Tathagata.

CAPITULO XXV

LA PUERTA UNIVERSAL DEL BODHISATTVA AVALOKITASVARA

Entonces el Bodhisattva Akshayamati (De inteligencia indestructible), levantándose de su asiento, descubriendo su hombro derecho y uniendo las palmas de sus manos en dirección a Buda, profirió estas palabras:
"¡Oh Bhagavant, ¿por qué razón el Bodhisattva Avalokitasvara es llamado 'Avalokistasvara' (El que contempla las súplicas del mundo)?"
Buda le respondió el Bodhisattva Akshayamati: "¡Oh buen hijo de familia!, si hay innumerables cientos de miles de millones de millones de seres que padecen toda clase de sufrimientos y aflicciones y que escuchan acerca de este Bodhisattva Avalokitasvara y con mente concentrada invocan su nombre, cuando Bodhisattva Avalokitasvara percibe el sonido de sus voces, todos ellos alcanzan la Liberación.
Si hay quienes conservan en la memoria el nombre del Bodhisattva Avalokitasvara, en caso de que se encuentren en medio de un gran fuego, el fuego no puede quemarlos, a causa de la fuerza del poder extraordinario de este Bodhisattva.
Si hay quienes, arrastrados por una gran corriente de agua, invocan su nombre, entonces llegan a un lugar poco profundo.
Si hay cientos de miles de millones de millones de seres, que para buscar oro, plata, cristal, lapislázuli, ágata, corales, ópalos, perlas y otros tesoros, se aventuran en el gran océano; en caso de que una tempestad cargada de tinieblas sople contra su barco y lo arrastre hundiéndolo frente a la Isla de las demonias Rakshasis,[1] y hubiese entre ellos una sola persona que invocase el nombre de Bodhisattva Avalokitasvara, todas esas personas en su integridad serían liberadas del peligro de las Rakshasis. Es por esta razón que su nombre es "El que contempla las súplicas del mundo" (Avalokitasvara).
Si además hubiese un hombre que a punto de ser asesinado invoca el nombre del Bodhisattva Avalokitasvara, las espadas y garrotes contra él esgrimidos caerán hechos pedazos y él recobrará su libertad.
Si los tres mil grandes millares de universos estuvieran llenos de Yakshas

y Rakshasas[2] que deseasen venir a hacer daño a los hombres, al oír la invocación del nombre del Bodhisattva Avalokitasvara, todos aquellos espíritus malignos ni siquiera serán capaces de verlos con sus ojos siniestros, muchos menos de infligirles daño.

Suponiendo además que hubiera un hombre, culpable o no culpable, con su cuerpo atado y subyugado por el cepo, los grilletes y las cadenas, que invoca el nombre del Bodhisattva Avalokitasvara, todas sus ataduras serán destrozadas y obtendrá su libertad.

Si los tres mil grandes millares de universos estuviesen llenos de malvados bandoleros y existiese un jefe de mercaderes que conduce a mercaderes que llevan valiosos tesoros a través de caminos peligrosos, y entre ellos un hombre pronunciara estas palabras: "¡Buenos hijos de familia, no tengáis miedo! ¡Vosotros debéis invocar con mente concentrada el nombre del Bodhisattva Avalokitasvara. Este Bodhisattva puede conferir carencia de temor a todos los seres! Si vosotros invocáis su nombre, entonces os liberaréis de estos malvados bandoleros". Todos los mercaderes al escucharlo, dijeron al unísono: "¡Homenaje al Bodhisattva Avalokitasvara!" Y, por invocar su nombre, obtuvieron la liberación. "Oh Akshayamati, ¡tan grandiosa es la fuerza del poder extraordinario del Bodhisattva Mahasattva[3] Avalokitasvara!".

Si existen seres que están en excesos dominados por el deseo y los placeres sensuales y constantemente invocan con reverencia al Bodhisattva Avalokitasvara, fácilmente obtendrán la liberación del deseo;si están en exceso dominados por el odio y constantemente invocan con reverencia al Bodhisattva Avalokitasvara, fácilmente obtendrán la liberación del odio;

si están en exceso dominados por el error y constantemente invocan con reverencia al Bodhisattva Avalokitasvara, fácilmente obtendrán la liberación del error[4].

¡Oh Akshayamati!, el Bodhisattva Avalokitasvara tiene tan inmensa fuerza de poder extraordinario, numerosos son los beneficios que concede. Por esta razón todos los seres deben fijar su pensamiento siempre en él.

Si una mujer desea y ruega tener un hijo rindiendo homenaje al Bodhisattva Avalokitasvara con postraciones y ofrendas, de acuerdo con su deseo le nacerá un hijo varón virtuoso y sabio;

si desea y ruega tener una hija, de acuerdo con su deseo le nacerá una hija de extraordinaria belleza, que en vidas anteriores plantara raíces meritorias,[5] querida y respetada por todas las personas. ¡Oh Akshayamati, el Bodhisattva Avalokitasvara tiene tal poder!

Si existen seres que con reverencia rinden homenaje con postraciones al Bodhisattva Avalokitasvara, sus méritos serán valiosos. Por esta razón todos los seres en su integridad deben retener en su memoria el nombre del Bodhisattva Avalokitasvara.

¡Oh Akshayamati!, si existe una persona que retiene en su memoria los nombres de Bodhisattva tan numerosos como las arenas de sesenta y dos cientos de miles de ríos Ganges y además les ofrece toda clase de bebidas, comidas, vestimentas, lechos, medicinas ¿qué piensas tú al respecto? Los méritos de este buen hombre o de esta buena mujer, ¿son numerosos o no?".

Akshayamati dijo: "Ciertamente numerosos, oh Bhagavant".

Buda dijo: "Si por otro lado existe un hombre que retiene en su memoria el nombre del Bodhisattva Avalokitasvara y sólo por un momento le rinde homenaje con postraciones y ofrendas, el mérito de estas dos personas es exactamente igual, no es diferente, y no puede agotarse ni en cientos de miles de millones de millones de Períodos Cósmicos. Oh Akshayamati, reteniendo en la memoria el nombre del Bodhisattva Avalokitasvara se obtiene el beneficio de tales infinitos e ilimitados méritos".

El Bodhisattva Akshayamati se dirigió a Buda, diciéndole: "Oh Bhagavant, ¿de qué manera el Bodhisattva Avalokitasvara transita por este Mundo Saha? [6] y ¿de qué forma predica el Dharma[7] a todos los seres? y ¿en que consiste la fuerza de su Habilidad en el uso de los medios?[8]".

Buda le dijo al Bodhisattva Akshayamati: "Oh buen hijo de familia, si en los sistemas de mundos existen seres que deben ser salvados por un Buda, entonces el Bodhisattva Avalokitasvara aparecerá con el cuerpo de un Buda y hará la prédica del Dharma;

si deben ser salvados por un *Pratyekabuddha*,[9] entonces Él aparecerá con el cuerpo de un Pratyekabuddha y hará la prédica del Dharma;

si deben ser salvados por un *Shravaka*,[10] entonces Él aparecerá con el cuerpo de un Shravaka y hará la prédica del Dharma;

si deben ser salvados por *Brahma*,[11] entonces Él aparecerá con el cuerpo de Brahma y hará la prédica del Dharma;

si deben ser salvados por *Shakra*,[12] entonces Él aparecerá con el cuerpo de Shakra y hará la prédica del Dharma;

si deben ser salvados por *Ishvaradeva*,[13] entonces Él aparecerá con el cuerpo de Ishvaradeva y hará la prédica del Dharma;

si deben ser salvados por *Maheshvaradeva*,[14] entonces Él aparecerá con el cuerpo de Maheshvaradeva y hará la prédica del Dharma;

si deben ser salvados por el *Jefe Supremo del Ejército de los Dioses*, en-

tonces Él aparecerá con el cuerpo del Jefe Supremo del Ejército de los Dioses y hará la prédica del Dharma;
si deben ser salvados por *Vaishravana*,[15] entonces Él aparecerá con el cuerpo de Vaishravana y hará la prédica del Dharma;
si deben ser salvados por *un rey de escaso poder*, entonces Él aparecerá con el cuerpo de un rey de escaso poder y hará la prédica del Dharma;
si deben ser salvados por *un anciano*, entonces Él aparecerá con el cuerpo de un anciano y hará la prédica del Dharma;
si deben ser salvado por *un jefe de familia*, entonces Él aparecerá con el cuerpo de un jefe de familia y hará la prédica del Dharma;
si deben ser salvados por *un alto funcionario*, entonces Él aparecerá con el cuerpo de un alto funcionario y hará la prédica del Dharma;
si deben ser salvados por *un brahmán*,[16] entonces Él aparecerá con el cuerpo de un brahmán y hará la prédica del Dharma;
si deben ser salvados por *un monje* (*bhikshu*) o *una monja* (*bhikshuni*) o *un devoto laico* (*upasaka*) o *una devota laica* (*upasika*),[17] entonces Él aparecerá con el cuerpo de un monje o de una monja o de un devoto laico o de una devota laica y hará la prédica del Dharma;
si deben ser salvados por la *esposa* de un anciano o de un jefe de familia o de un alto funcionario o de un brahmán, entonces Él aparecerá con el cuerpo de esposa y hará la prédica del Dharma;
si deben ser salvados por *un joven* o *una joven*, entonces Él aparecerá con el cuerpo de un joven o una joven y hará la prédica del Dharma;
si deben ser salvados por un *Dios*, un *Naga*, un *Yaksha*, un *Gandharva*, un *Asura*, un *Garuda*, un *Kinnara*, un *Mahoraga*,[18] un *ser humano*, un *ser no humano*, entonces Él aparecerá como cada uno de ellos y hará la prédica del Dharma;
si deben ser salvados por *Vajrapani*,[19] entonces Él aparecerá como Vajrapani y hará la prédica del Dharma.
¡Oh Akshayamati!, tales son los méritos adquiridos por el Bodhisattva Avalokitasvara. Bajo diversas formas Él recorre todos los mundos para liberar a todos los seres. Por esta razón vosotros debéis, con mente concentrada, hacerle ofrendas al Bodhisattva Avalokitasvara. Este Bodhisattva Mahasattva Avalokitasvara en situaciones de terror y de peligro, tiene el poder de conferir ausencia de temor. Por esta razón en este Mundo Saha Él es llamado por todos 'el que confiere ausencia de temor'."
El Bodhisattva Akshayamati le dijo a Buda estas palabras: "Oh Bhagavant, yo ahora he de hacer ofrendas al Bodhisattva Avalokitasvara". Entonces Él

se sacó de su cuello un collar de piedras preciosas con toda clase de gemas, que valía cientos de miles de onzas de oro y dándoselo profirió estas palabras: "¡Oh Señor Benevolente, acepte esta ofrenda del Dharma, este collar de piedras preciosas con valiosas gemas!". En ese momento el Bodhisattva Avalokitasvara no quiso aceptar. Akshayamati de nuevo dijo al Bodhisattva Avalokitasvara estas palabras: "¡Oh Señor Benevolente, por compasión hacia nosotros acepta este collar de piedras preciosas!".

Entonces Buda le dijo al Bodhisattva Avalokitasvara: "Debes tener compasión por el Bodhisattva Akshayamati y por las Cuatro Asambleas, por los Dioses, por los Nagas, por los Yakshas, por los Gandharvas, por los Asuras, por los Kinnaras, por los Mahoragas, por los seres humanos y no humanos. Acepta este collar de piedras preciosas".

Entonces en ese momento el Bodhisattva Avalokitasvara por compasión por las Cuatro Asambleas, y por los Dioses, Nagas, seres humanos y no humanos y otros aceptó aquel collar de piedras preciosas y lo dividió en dos partes. Una parte la ofreció al Buda Shakyamuni, la otra parte la ofreció al Stupa[20] del Buda Prabhutaratna.[21]

"¡Oh Akshayamati!, el Bodhisattva Avalokitasvara poseedor de tales soberanos poderes extraordinarios recorre el Mundo Saha."

(...)

Entonces el Bodhisattva Dharanimdhara (El que sostiene la Tierra) levantándose de su asiento, frente a Buda dijo estas palabras:

"¡Oh Bhagavant!, si algún ser escucha este *Capítulo del Bodhisattva Avalokitasvara*, con sus Acciones Soberanas, con la manifestación de su Universalidad, con la Fuerza de su Poder Extraordinario – ha de saberse que los méritos de este ser no son escasos".

Cuando Buda proclamó este *Capítulo de la Puerta Universal*, ochenta y cuatro mil seres de la Asamblea, todos ellos, hicieron surgir en sí la Mente de la Incomparable, Suprema, Perfecta Iluminación.

NOTAS

1. *La Isla de las Demonias*. Las demonias (rakshasis) son seres no humanos, de naturaleza maligna, que engañaban a los navegantes para matarlos y devorarlos. La historia de la Isla de las Demonias fue muy difundida en la literatura budista.
2. *Yakshas* y *Rakshasas*. Los *Yakshas* son seres sobrenaturales presentados generalmente como inclinados a hacer daño. Los *Rakshasas* son seres demoníacos.
3. *Bodhisattva Mahasattva. Bodhisattva*: ser que aspira a la Iluminación (*bodhi*). *Mahasattva*: "Gran Ser", epíteto de los Bodhisattvas.
4. *Deseo, odio, error*: las tres impurezas o faltas fundamentales de las que debe liberarse el hombre que aspira a alcanzar su perfeccionamiento espiritual.
5. La expresión "plantar raíces meritorias" significa metafóricamente "realizar obras de bien" para adquirir méritos que mejoren el *karman* y faciliten la obtención de la Liberación.
6. *Mundo Saha*: nombre del universo o sistema de mundos en que vivimos. En él el Bodhisattva Avalokitasvara realiza su obra de Gran Compasión.
7. *Dharma*: Doctrina budista.
8. *Habilidad en el uso de los medios (upayakaushalya)*: atributo o facultad que poseen los Bodhisattva y los Budas, gracias a la cual adecuan su enseñanza a las diversas condiciones psicológicas e intelectuales de sus oyentes, para introducirlos en el Camino que conduce a la Iluminación.
9. *Pratyekabuddha*: persona que, por si mismo y para sí solo, alcanza la Iluminación meditando en la foresta sobre el *Pratityasamutpada* o *Surgimiento Condicionado* de todas las cosas.
10. *Shravaka*: Discípulo, literalmente: "oyente". Designa a los primeros discípulos del Buda Shakyamuni y de todos los Budas, que escucharon la Prédica del *Dharma* de sus propias bocas.
11. *Brahma*: dios creador del Hinduismo.
12. *Shakra*: rey de los dioses del Hinduismo.
13. *Ishvaradeva*: literalmente: "El dios Señor", título de Shiva, uno de los dioses supremos del Hinduismo.
14. *Maheshvaradeva*: literalmente: "El dios Gran Señor", otra manifestación de Shiva.
15. *Vaishravana*: uno de los Cuatro Grandes Reyes, guardianes de las cuatro regiones del espacio. Vaishravana es el guardián del norte, Rey de los Yakshas y Señor de las riquezas. Muchas veces su estatua es colocada en la entrada de los templos budistas.
16. *Brahmán*: miembro de la casta más alta en sistema social hindú.

17. Los monjes, las monjas, los devotos laicos y las devotas laicas constituyen las Cuatro Asambleas o el *Sangha* o Comunidad budista.

18. Este párrafo menciona las ocho clases de seres no humanos. *Naga*: serpiente. *Gandharva*: músico celestial. *Asura*: enemigo de los dioses. *Garuda*: ave mitológica. *Kinnara*: ser extraordinario con cuerpo humano y cabeza de caballo. *Mahoraga*: gran serpiente.

19. *Vajrapani*: Guardián de los Budas, que aleja a los Yakshas. Se le representa con el *vajra* (el rayo) en la mano.

20. *Stupa*: monumento funerario conteniendo reliquias.

21. *Prabhutaratna*: "Abundantes tesoros". Nombre del Buda que había alcanzado el *Nirvana* mucho tiempo atrás y que aparece en el Capítulo XI de *Sutra del Loto* con el fin de escuchar del Buda Shakyamuni la prédica de la Verdadera Doctrina propia de dicho *Sutra*, cumpliendo con esto su antiguo Voto, y revelando así que el *Nirvana* no es el aniquilamiento y que dicho *Sutra* contiene la enseñanza definitiva de Buda.

Lo que dijo el trueno
T.S. Eliot

El Informe del Congreso de Roma (1953) —"Función y campo de la palabra y del lenguaje en el psicoanálisis"— *culmina con el apartado "Las resonancias de la interpretación y el tiempo del sujeto en la técnica psicoanalítica." En las primeras páginas del escrito, para hablar de la técnica de la interpretación Lacan se refiere a "esa propiedad de la palabra de hacer entender lo que no dice" que, en la tradición hindú, enseña el Dhvani*[1]*. Los últimos párrafos de este texto Lacan los dedica a la cuestión de la "terminación del análisis" y al debate sobre las "bases biológicas" de la teoría freudiana. En esas líneas responde a la imputación de "desviar el sentido de la obra de Freud de las bases biológicas que hubiera deseado para ella hacia las referencias culturales que la recorren." Precisa que lo que está en juego en la técnica analítica es el campo del lenguaje y una experiencia analítica que "maneja la función poética del lenguaje para dar a su deseo su mediación simbólica". Afirma "que es en el don de la palabra donde reside toda la realidad de sus efectos" (...) "...este don ha de bastar a vuestra acción como a vuestro saber..." Es en este contexto que introduce la fábula hindú: "Cuando los Devas, los hombres y los Asuras —leemos en el primer Brâhmana de la quinta lección del Bhrad-âranyaka Upanishad—*[2] *terminaban su noviciado con Prajapâti, le hicieron este ruego: 'Háblanos'.*

'Da, *dijo Prajapâti, el dios del trueno. ¿Me habéis entendido?'*

Y los Devas contestaron: 'Nos has dicho: Damyata, *domaos', con lo cual el texto sagrado quiere decir que los poderes de arriba se someten a la ley de la palabra.*

'Da, *dijo Prajapâti, el dios del trueno. ¿Me habéis entendido?'*

Y los hombres respondieron: 'Nos has dicho: Datta, *dad', con ello el texto sagrado quiere decir que los hombres se reconocen por el don de la palabra.*

'Da, *dijo Prajapâti, dios del trueno. ¿Me habéis entendido?'*

Y los Asuras respondieron: "Nos has dicho: Dayadhvam, *haced*

merced', —el texto sagrado quiere decir que los poderes de abajo resuenan en la invocación de la palabra.[3]
Esto es, prosigue el texto, lo que la voz divina hace oír en el trueno: sumisión, don, merced. Da da da.
Porque Prajapâti responde a todos: 'Me habéis entendido'".
Con estas líneas concluye su escrito.[4]
Muchos años después, también a propósito de la técnica y la situación analítica, Lacan recurre nuevamente al saber hindú para trabajar "la función de la declinación de la palabra en el interior de la técnica analítica". Lo hace en una clase del seminario de "La lógica del fantasma", el 14 de diciembre de 1966.
Referencias... *publica la parte V "Lo que dijo el trueno" de* La tierra yerma (The Waste Land) *de T.S. Eliot. La parte III del poema, "El sermón del fuego", fue publicada en noviembre de 1993, y se encuentra en el N° 8 de la colección.*

T.S.Eliot, La tierra yerma (The Waste Land), *(1922) Versión y notas de Alberto Girri, ed. bilingüe, Editorial Fraterna S.A., Buenos Aires, 1988.*

NOTAS

1. Se trata de la enseñanza de Abhinavagupta, en el siglo X. Cf. la obra del Dr. Kanti Chandra Pandey. *"Indian esthetics", Chowkamba Sanskrit Series Studies, vol. II*, Benarés, 1950.
2. Cf. Nota sobre *Vedas y Upanishads.*
3. Ponge escribe esto: *réson* (1966).
4. "El final de *Función y campo de la palabra...* es el final del poema *The Waste Land* de T.S. Eliot; *Referencias...* encontró esta observación en el artículo "Lacan, *il miglior fabbro*" de Jorge Baños Orellana (2002) Allí se precisa que, en la clase del 20 de marzo de 1963 del seminario *La angustia*, Lacan se reconoce como lector de las anotaciones originales de *The Waste Land.* Que entre esas notas hay una a propósito del mito hindú de las tres interpretaciones al *Da* pronunciado por el trueno de Dios. Es la nota a los versos 400-23, donde Eliot especifica que se refiere al primer Brahmana de la quinta lección del *Bhrad-Aranyaka Upanishad*, traducido por él mismo, en 1912, por indicación de Charles Lanman, su profesor de sánscrito en Harvard. (Cf. Jorge Baños Orellana, "Lacan, il miglior fabbro", rev. Imago Agenda n°40, Buenos Aires, julio 2002).

THE WASTE LAND, (LA TIERRA YERMA)
T.S. ELIOT, 1922

"Nam Sibyllam quidem Cumis ego ipse ocules meis vidi in ampulta pendere, et cum illi pueri dicerente: ειβυλλα τι θ ελειζ: respondebat illa: αποθανιυ αελω"

For Ezra Pound
Il miglior fabbro.

"Pues una vez, vi con mis propios ojos a la Sibila de Cumas colgada en una ampolla, y cuando los niños le dijeron: 'Sibila, ¿qué quieres,', ella respondía: 'Quiero morir."

Para Ezra Pound
Il miglior fabbro.

Epígrafe: *palabras de un personaje del "Satiricón", de Petronio (Cap. 48), el liberto Trimalción. Obviamente , la Sibila está representada en el poema por Madame Sosostris, y una elemental interpretación de "The Waste Land", sería la de considerarlo como la relación de las experiencias de su narrador, vaticinadas por una clarividente.*

Dedicatoria: *en el manuscrito original, el poema tenía el doble de su extensión definitiva. Eliot lo redujo, aceptando una serie de cortes propuestos por Pound, y de allí la agradecida dedicatoria: "il miglior fabbro", el mejor artífice, expresión que usa Dante en elogio del poeta provenzal Arnaut Daniel: "fu miglior fabbro del parlar materno" ("Purgatorio", 26, 117).*

No solo el título, sino el plan y gran parte del simbolismo incidental del poema, fueron sugeridos por el libro de Jessie L. Weston sobre la leyenda del Santo Grial: *From Ritual to Romance* (Cambridge, 1920). En verdad, tan profunda es mi deuda que el libro de la señorita Weston elucidará las dificultades del poema mucho mejor que mis notas; y lo recomiendo (independientemente del gran interés del libro en si mismo) a quienquiera que juzgue que la elucidación del poema merece la pena. Estoy también en deuda, pero en un sentido más amplio, con otra obra de antropología que ha influido hondamente sobre nuestra generación: me refiero a *The Golden Bough*, especialmente los dos volúmenes *Adonis, Atis, Osiris.* Quien se halle familiarizado con esas obras reconocerá inmediatamente en el poema ciertas referencias a ritos de vegetación.

V. WHAT THE THUNDER SAID

After the torchlight red on sweaty faces
After the frosty silence in the gardens
After the agony in stony places
The shouting and the crying
Prison and palace and reverberation
Of thunder of spring over distant mountains
He who was living is now dead
We who were living are now dying
With a little patience

Here is no water but only rock
Rock and no water and the sandy road
The road winding above among the mountains
Which are mountains of rock without water
If there were water we should stop and drink
Amongst the rock one cannot stop or think
Sweat is dry and feet are in the sand
If there were only water amongst the rock
Dead mountain mouth of carious teeth that cannot spit
Here one can neither stand not lie nor sit
There is not even silence in the mountains
But dry sterile thunder without rain
There is not even solitude in the mountains
But red sullen faces sneer and snarl
From doors of mudcracked houses / If there were water
And no rock
If there were rock
And also water
And water
A spring
A pool among the rock
If there were the sound of water only
Not the cicada

V. LO QUE DIJO EL TRUENO

Después de la roja luz de antorchas sobre rostros sudorosos
después del silencio escarchado en los jardines
después de la agonía en lugares pétreos
el clamor y el llanto
prisión y palacio y retumbar
del trueno primaveral sobre montañas distantes
aquel que vivía ahora que está muerto
nosotros que vivíamos ahora estamos muriendo
con un poco de paciencia.

Aquí no hay agua sino sólo roca
roca y nada de agua y el camino arenoso
el camino que serpentea arriba entre las montañas
que son montañas de roca sin agua
si hubiera agua nos detendríamos a beber
entre la roca uno no puede detenerse o pensar
el sudor está seco y los pies están en la arena
si al menos hubiera agua entre la roca
muerta boca de montaña de dientes cariados que no puede escupir
aquí no puede uno ni pararse ni acostarse ni sentarse
ni siquiera hay silencio en las montañas
sino seco estéril trueno sin lluvia
ni siquiera hay soledad en las montañas
sino sombríos rostros rojos que escarnecen y gruñen
desde puertas de casas de barro agrietado si hubiera agua
y no roca
si hubiera roca
y también agua
y agua
un manantial
un charco entre la roca
si al menos hubiera el rumor del agua
no la cigarra

And dry grass singing
But sound of water over a rock
Where the hermit-thrush sings in the pine trees
Drip drop drip drop drop drop drop
But there is no water

Who is the third who walks always beside you?
When I count, there are only you and I together
But when I look ahead up the white road
There is always another one walking beside you
Gliding wrapt in a brown mantle, hooded
I do not know whether a man or a woman
—But who is that on the other side of you?

What is that sound high in the air
Murmur of maternal lamentation
Who are those hooded hordes swarming
Over endless plains, stumbling in cracked earth
Ringed by the flat horizon only
What is the city over the mountains
Cracks and reforms and bursts in the violet air
Falling towers
Jerusalem Athens Alexandria
Vienna London
Unreal

A woman drew her long black hair out tight
And fiddled whisper music on those strings
And bats with baby faces in the violet light
Whistled, and beat their wings
And crawled head downward down a blackened wall
And upside down in air were towers
Tolling reminiscent bells, that kept the hours
And voices singing out of empty cisterns and exhausted wells.

In this decayed hole among the mountains
In the faint moonlight, the grass is singing
Over the tumbled graves, about the chapel

y la seca hierba cantando
sino rumor de agua sobre una roca
donde el tordo ermitaño canta en los pinos
tic toc tic toc toc toc toc
pero no hay agua

¿Quién es el tercero que siempre camina a tu lado?
Cuando cuento, sólo estamos tú y yo juntos
pero cuando miro adelante por el sendero blanco
siempre hay otro caminando a tu lado
deslizándose envuelto en un pardo manto, encapuchado
no se si hombre o mujer,
¿pero quién es ése al otro lado de ti?

Qué es ese sonido intenso en el aire
murmullo de maternal lamento
qué son esas hordas encapuchadas que pululan
por llanuras interminables, tropezando en la agrietada tierra
sólo cercada por el chato horizonte
Qué ciudad es ésa sobre las montañas
que se resquebraja y se reforma y estalla en el aire violeta
torres que caen
Jerusalén Atenas Alejandría
Viena Londres
irreales

Una mujer estiró su larga cabellera negra
y rasgueó en esas cuerdas susurros musicales
y murciélagos con caras de niños en la luz violeta
silbaron y batieron las alas
y se arrastraron cabeza abajo por una pared ennegrecida
e invertidas en el aire había torres
que doblaban campanas reminiscentes, que señalaban las horas
y voces cantando desde cisternas vacías y pozos agotados.

En este carcomido agujero entre las montañas
en la mortecina luz de la luna, la hierba canta
sobre las tumbas revueltas, cerca de la capilla

There is the empty chapel, only the wind's home
It has no windows, and the door swings,
Dry bones can harm no one.
Only a cock stood on the rooftree
Co co rico co co rico
In a flash of lightning. Then a damp gust
Bringing rain

Ganga was sunken, and the limp leaves
Waited for rain, while the black clouds
Gathered far distant, over Himavant.
The jungle crouched, humped in silence.
Then spoke the thunder
DA
Datta: *what have we given?* 401
My friend, blood shaking my heart
The awful daring of a moment's surrender
Which an age of prudence can never retract
By this, and this only, we have existed
Which is not to be found in our obituaries
Or in memories draped by the beneficent spider
Or under seals broken by the lean solicitor
In our empty rooms
DA
Dayadhvam: *I have heard the key*
Turn in the door once and turn once only
We think of the key, each in his prison
thinking of the key, each confirms a prison
Only at nightfall, aethereal rumours
Revive for a moment a broken Coriolanus
DA
Damyata: *The boat responded*
Gaily, to the hand expert with sail and oar
The sea was calm, your heart would have responded
Gaily, when invited, beating obedient
To controlling hands

está la capilla vacía, solamente casa del viento.
No tiene ventanas, y la puerta se zarandea,
huesos secos no pueden dañar a nadie.
Sólo un gallo se erguía en la cumbrera
quiquiriquí quiquiriquí
en un fulgor de relámpago. Luego una ráfaga húmeda
portadora de lluvia.

Ganga estaba hundido, y las débiles hojas
esperaban lluvia, mientras las nubes negras
se acumulaban distantes, sobre Himavant.
La selva estaba agazapada, encorvada en silencio.
Entonces habló el trueno.
DA
Datta: ¿qué hemos dado?
Amigo mío, sangre que turba mi corazón
la terrible osadía de un momento de renuncia
que un siglo de cordura nunca podría redimir
por esto hemos existido, y sólo esto,
que no ha de hallarse en nuestras necrologías
o en lápidas revestidas por la benéfica araña
o bajo sellos rotos por el seco notario
en nuestros cuartos vacíos.
DA
Dayadhvam: he oído la llave
girar en la puerta una vez y girar sólo una vez
pensamos en la llave, cada cual en su prisión
pensando en la llave, cada cual confirma una prisión
sólo al anochecer, rumores etéreos
reavivan por un momento a un Coriolano quebrantado
DA
Damyata: la barca respondió
alegremente, a la mano diestra en la vela y el remo
el mar estaba calmo, tu corazón hubiera respondido
alegremente, como invitado, invitado, latiendo sumiso
a manos que lo regulan

I sat upon the shore
Fishing, with the arid plain behind me
Shall I at least set my lands in order?
London Bridge is falling down falling down falling down
Poi s'ascose nel foco che gli affina
Quando fiam uti chelidon - *O swallow swallow*
Le Prince d'Aquitaine à la tour abolie
These fragments I have shored against my ruins
Why then Ile fit you. Hieronymo's mad againe.
Datta. Dayadhvam. Damyata. 401
Shantih shantih shantih

NOTAS

En la versión de Alberto Girri se han suprimido varias notas. Una de estas es una nota aludida por Lacan. *Referencias...* ubicó esta nota que aparece junto con varias notas complementarias tomadas de M. H. Abrams et al, eds., The Norton Anthology of English Literature, 6th ed., vol. 2 (NY: Norton, 1993). En esta oportunidad transcribimos solo la nota 401.

401. 'Datta, dayadhvam, damyata' (Give, sympathize, control). The fable of the meaning of the Thunder is found in the *Brihadaranyaka—Upanishad*, 5, 1. A translation is found in Deussen's *Sechzig Upanishads des Veda*, p. 489. The Hindu fable referred to is that of gods, men, and demons each in turn asking of their father Prajapati, "Speak to us, O Lord." To each he replied with the one syllable "DA," and each group interpreted it in a different way: "Datta," to give alms; "Dayadhvam," to have compassion; "Damyata," to practice self-control. The fable concludes, "This is what the divine voice, the Thunder, repeats when he says: DA, DA, DA: 'Control yourselves; give alms; be compassionate.' Therefore one should practice these three things: self-control, alms-giving, and compassion."

Me senté en la orilla
a pescar, con la árida llanura a mis espaldas
¿pondré al menos mis tierras en orden?
el puente de Londres se está cayendo cayendo cayendo
Poi s'ascose nel foco che gli affina
Quando fiam uti chelidon...oh golondrina
Le Prince d'Áquitaine a la tour abolie 430
Con estos fragmentos he apuntalado mis ruinas
Pues entonces te acomodaré yo. Hyeronimo está otra vez loco.
Datta, Dayadhvam. Damyata.
Shantih shantih shantih

NOTAS

En la traducción de Girri se incluyen conjuntamente con las notas originales de Eliot, notas complementarias del autor de la versión castellana del poema. Su propósito en general es el de contribuir a aclarar determinados pasajes o referencias del texto. Con el mismo propósito *Referencias...* incluye el siguiente fragmento del comentario del biógrafo de Eliot, Lyndall Gordon: "Las numerosas notas al pie de *The Waste Land* querían cumplir, ante todo, el propósito de declarar expresamente lo que el poema tenía de collage. Por ejemplo, las "*perlas son éstas que fueron sus ojos*", de los versos de "Madame", pertenece a la segunda escena del primer acto de *La tempestad* de Shakespeare y que 'Hijo del hombre, / tú no puedes decirlo, o adivinarlo, porque sólo conoces / un montón de imágenes rotas', al *Eclesiastés*, xii. v. En collages anteriores, algunos críticos habían tomado a Eliot por un plagiario y él quería prevenirse. Ahora bien, esas notas y sobre todo aquellas con referencias más oscuras, le dieron a *The Waste Land* y a su autor una inmensa orla de sabiduría y notoriedad. Varios años más tarde, Eliot llegó a decir: "A veces he intentado quitarme de encima esas notas, pero ahora ya no se pueden despegar. Casi tienen más popularidad que el poema mismo"[1] *Referencias...* también agrega la nota 401 que aparece junto con varias notas complementarias tomadas de M. H. Abrams et al. eds., The Norton Anthology of English Literature, 6th ed., vol. 2 (NY: Norton, 1993)

1. Gordon, Lyndall, *Eliot's EarlyYears*, Oxford Univ. Press, Great Britain, 1977. Citado por Jorge Baños Orellana, "*Lacan, il miglior fabbro*", rev. Imago Agenda, nº 40, Buenos Aires, julio 2002.

Notas de la parte V, "Lo que dijo el trueno"

Aquí, algunos de los naipes destapados por Madame Sosostris adquieren una significación más explícita. Hay un claro nexo entre el Colgado y ese ser que se desliza "envuelto en un pardo manto, encapuchado", y las multitudes dando vueltas en círculo cobran realidad en las "hordas encapuchadas que pululan por llanuras interminables." Y el Rey Pescador es encarnado por el protagonista como el Hombre de los Tres Bastos, símbolo por el cual se producirá la lluvia renovadora, y así el renacer de la tierra; pero él sabe que no podría eludir su destino, que es morir, y se prepara sentándose en la playa a pescar, "con la árida llanura a mis espaldas".

En la primera parte de la Parte V se emplean tres temas: el viaje a Emaús, la marcha hacia la Capilla Peligrosa (véase el libro de Jessie L. Weston), y la presente decadencia de la Europa Occidental.

Es el "Turdus aonalaschkae pallasi", el *tordo ermitaño* que he oído en la provincia de Quebec. Dice Chapman ("Handbook of Birds of Eastern North America"): "se encuentra en su elemento en zonas boscosas apartadas y escondrijos frondosos... Su canto no es notable por su variedad ni por su volumen, pero en la pureza y dulzura del tono no tiene igual". Su "canto brillante" es justamente famoso. 357

Los versos siguientes fueron inspirados por el relato de una de las expediciones antárticas (no recuerdo cuál, pero creo que una de Shackleton): se contaba que los exploradores, al cabo de sus fuerzas, tenían la constante ilusión de que había *uno mas* de los que en realidad se podían contar. 360

Cf. Hermann Hesse, "Blick ins Chaos": "Schon ist halb Europa, schon ist zumindest der halbe Osten Europas auf dem Wege zum Chaos, fährt betrunken im heiligen Wahn am Abgrund entlang und singt dazu, singt betrun- 367-377

ken und hymnisch wie Dmitri Karamazoff sang. Ueber diese Lieder lacht der Burger beleidigt, der Heilige und Scher hört sie mit Tränen."
(*"Ya media Europa, casi la mitad oriental de Europa va camino del caos, caminando ebria de ilusiones fanáticas al borde del abismo, y canta, canta un himno ebrio como cantaba Dimitri Karamasoff. El burgués, ofendido se ríe de esos cantos, pero el santo y el vidente los oyen con lágrimas".*)
Por lo demás, el texto de Eliot es lo suficientemente expresivo de por sí: lamentos de madres, hordas que son las multitudes anunciadas por Madame Sosostris, irreales ciudades al este de Europa, cuyas torres y culturas se derrumban; sólo quedan voces que cantan desde cisternas vacías y pozos agotados.

Datta, dayadhvam, damyata" (Da, simpatiza, dirige.)La 402
fábula sobre el significado del trueno se halla en las Brihadaranyakata-Upanishad, 5,1. Hay una traducción en "Sechzig Upanishad des Veda", de Deussen, p. 489.
Cada una de esas palabras, cuyo equivalente facilita Eliot, quiere sugerir alguna contradicción destructora en nuestra existencia; "Datta" ¿qué hemos dado?: no amor, sino deseo; "Davadhvam" simpatía y acercamiento al otro, que rara vez o nunca practicamos; "Damyata", dirigir: eso que no logramos, que el corazón responda obediente a "manos que lo regulan".

Cf. Webster, "The White Devil, V, VI: 408
"...they'll remarry
Ere the worm pierce your winding-sheet,
/ere the spider
Make a thin curtain for your epitaphs."
(*... se volverán a casar*
antes que el gusano agujeree tu mortaja,
/ antes que la araña
haga una sutil cortina para tus epitafios.) 411

Cif. "Inferno", XXXIII, 46:
"ed io sentii chiavar l'uscio di sotto
all'orribile torre."

(*y yo oí clavar la puerta de abajo*
de la horrible torre)
También en F. H. Bradley, "Appearance and Reality", p. 306.
"My external sensations are no less private to myself than are my thoughts or my feelings. In either case, my experience falls within my own circle, a circle closed on the outside; and, with all elements alike, every sphere is opaque to the others which surround it... In brief, regarded as an existence which appears in a soul, the whole world for each is peculiar and private to that soul".
(*Mis sensaciones externas no me son menos privadas que mis pensamientos o mis sentimientos. En ambos casos mi experiencia permanece dentro de mi propio círculo, un círculo cerrado al exterior; y, con todos sus elementos igualmente, cada esfera es opaca para las otras que la rodean... En resumen, considerado como una existencia que se manifiesta en un alma, el mundo entero es peculiar de cada cual y privado para cada alma.)*
V. Weston: "From Ritual to Romance", capítulo sobre el Rey Pescador. 424
V. "Pugatorio", XXVI, 148. 428
"Ara vos prec per aquella valor
`que vos guida al som de l'escalina,
`sovegna vos a temps de ma dolor´.
Poi s'ascose nel foco che gli affina."
(*Ahora os ruego por aquella virtud*
que os conduce a la cima de la escala,
que os acordéis a tiempo de mi dolor´.
Después se escondió en el fuego que lo purifica.)
V, "Perviligium Veneris" Cf. Filomela en Partes II y 429

III.
(*Cuando haré como la golondrina*)
V. Gerard de Nerval, soneto "El Desdichado", 430
V. "Spanish Tragedy", de Kyd. 432

Según John Hayward, exégeta de Eliot, esa línea quiere Sugerir que todo parecerá locura al mundo moderno. Pero es, como en el caso del Hieronymo de la obra de Kyd, una locura que tiene un propósito: un método, como en Hamlet

"Shantih." Repetida como aquí, constituye el final ritual de una Upanishad. "La Paz que supera todo entendimiento" es nuestro equivalente para esa palabra. 434

Nota 401

"Datta, dayadhvam, damyata" (Da, simpatiza, controla) La fábula sobre el significado del Trueno se puede encontrar en el *Brihadaranyaka—Upanishad, 5, 1.* Hay una traducción en los *Sechzig Upanishads des Veda,* p 489, de Deussen. El poema alude a la siguiente fábula hindú: Un grupo de dioses, hombres y demonios van preguntando cada uno a su padre *Prajapati*: "Háblenos, O Señor." *Prajapati* respondió a cada uno con la misma única sílaba: "*Da.*" Cada grupo interpretó la respuesta de diferente modo: "*Datta*" dar limosna, "*Dayadhavam*" tener compasión, "*Damyata*" practicar el autocontrol. La fábula concluye: "Esto es lo que repite la voz divina, el Trueno, cuando dice:

Da, Da, Da: 'Da, contrólate, sé compasivo.' Entonces, se deben practicar estas tres cosas: autocontrol, generosidad y compasión." (Nota de *Referencias...*)

En las ediciones del poema figura, bajo el nombre del autor, el año 1922. La civilización occidental dejó como consecuencia de la Primera Guerra Mundial el desastre cuya sombra cayó sobre el siglo XX. *The Waste Land*, La tierra yerma, es el atributo de esa la tierra estéril. (Nota de *Referencias...*)

Indice General de la Colección

Referencias en la obra de Lacan *1*

El Axioma de Monsieur Fenouillard *Christophe*. Hécuba *Eurípides*. Lo Bello *Martin Heidegger*. El asno de oro *Apuleyo*. Sistema del papa Pío VI *Marqués de Sade*. A Una Razón *Arthur Rimbaud*.

Referencias en la obra de Lacan *2*

San Giorgio Combattente *Carpaccio*. La Cosa Martin *Heidegger*. Mimetismo y Psicastenia Legendaria *Roger Caillois*. Epístola a los Romanos *San Pablo*. Por medio de la ley... *Lutero*. Dafnis y Cloe (I) *Longo*. Booz Endormi *Victor Hugo*.

Referencias en la obra de Lacan *3*

Bacco *Caravaggio*. El sueño de Chuang-Tzu *Chuang-Tzu*. Laocoonte *Gotthold Efraim Lessing*. Un rajá que se aburre *Alphonse Allais*. Pensamientos Pascal. Dafnis y Cloe (II) *Longo*. Los pequeños justos *Paul Eluard*.

Referencias en la obra de Lacan *4*

Teatro olímpico *Palladio*. No busco, encuentro *Pablo Picasso*. La voluntad determinada *Martín Lutero*. Antes del nacimiento del sol *Friedrich Nietzsche*. El asesinato... *Thomas de Quincey*. Pater Noster *Jacques Prévert*.

Referencias en la obra de Lacan *5*

El bibliotecario *Arcimboldo*. La divina comedia *Dante Alighieri*. La Eneida *Virgilio*. El psicoanálisis y la estructura... *Daniel Lagache*. La pesca de la Ballena *Jacques Prévert*. No busco, encuentro *Pablo Picasso*.

Referencias en la obra de Lacan *6*

Estampa japonesa *Harundsu*. El niño y los sortilegios *Colette*. El amor loco *André Breton*. Mito de Pandora *Hesíodo*. Noche oscura *San Juan de la Cruz*.

Referencias en la obra de Lacan *7*

El grito *Edvard Munch*. Temor, culpa y odio *Ernest Jones*. El libro de Mencio *Meng Tsé*. Ubú Rey *Alfred Jarry*. Acerca de las pasiones del amor *Blaise Pascal*. Odas *William Wordsworth*.

Referencias en la obra de Lacan *8*

Sobre Tiresias *Apolodoro, Hesíodo*. Diálogos de los muertos *Luciano de Samosata*. Las metamorfosis *Ovidio*. Las tetas de Tiresias *Guillaume Apollinaire*. El sermón del fuego *T.S. Eliot*.

Referencias en la obra de Lacan 9

El sueño de la razón... *Francisco de Goya*. Apólogo de las palabras heladas *François Rabelais*. Sobre las magnitudes negativas *Immanuel Kant*. Cuadros de viaje *Heinrich Heine*. El mito de Albertina *Marcel Proust*. Tres poemas *Guillaume de Poitiers*.

Referencias en la obra de Lacan 10

El encantador pudriéndose *Guillaume Apollinaire*.

Referencias en la obra de Lacan 11

El sacrificio de Isaac *Caravaggio*. La Mirada *Jean-Paul Sartre*. El tonel de las Danaides *Horacio, Ovidio y otros*. Acerca del Obispo John Wilkins *J. L. Borges, M. Pobers*. Apólogo de Menenio Agripa *Tito Livio*. La camisa del hombre contento *Italo Calvino*. Sobre la naturaleza de los dioses *Marco Tulio Cicerón*.

Referencias en la obra de Lacan 12

El rostro de Harpo Marx. El Oráculo de Delfos *Plutarco, Heráclito.* Teoría General de la Magia *M. Mauss.* Máximas y Sentencias *La Rochefoucauld.*

Referencias en la obra de Lacan *13*

Santa Agata, Santa Lucía *Zurbarán.* La Fábula de las Abejas *Bernard Mandeville.* Gargantúa *François Rabelais.* Signos *Maurice Merleau-Ponty.*

Referencias en la obra de Lacan 14

La Condición Humana *René Magritte.* Viaje a Montbard *Hérault de Séchelles.* Acerca del Estilo *Conde de Buffon.* Discurso ante la Academia *Conde de Buffon.* La "humanización" del hombre *Louis Bolk.* La belleza será convulsiva *André Breton.* El Extasis *John Donne.*

Referencias en la obra de Lacan *15*

Semíramis construyendo Babilonia *Edgar Degas.* Tragedia *Aristóteles.* Diario de un escritor *Fedor Dostoyevski.* Antígona *Aristóteles.* Los Nueve Libros de la Historia *Herodoto.* Esbozo de una serpiente. *Paul Valéry.*

Referencias en la obra de Lacan *16 El Amor cortés*

Los Cátaros *René Nelli.* Libro de los dos Principios *Juan de Lugio.* Consolamentum Acerca del Gay Saber *Gérard de Sède.* Trovadores Occitanos *Marcabrú y Arnaut Daniel.* Arnaldo Daniello *Dante Alighieri.* Minnesinger

Referencias en la obra de Lacan *17*

El juicio de un loco *Imaginería de Epinal.* Del Arte de conversar *Montaigne.* La verdad de parto *Baltasar Gracián.* Cogito *Descartes.* Rondels *Stéphan Mallarmé.* Noches Aticas *Aulo Gelio.*

Referencias en la obra de Lacan *18*

Erótica India. Epicuro y sus dioses *A. J. Festugière.* La propiedad es el robo *Pierre-Joseph Proudhon.* El Deseo atrapado por la cola *Pablo Picasso.* Leyes de Manú. Rig Veda. Himno de la Creación.

Referencias en la obra de Lacan *19*

Bocca di leone. Anfitrión *Plauto, Molière.* Santo Tomás *Gilbert K. Chesterton.* La vida nueva *Dante Alighieri.* Miedos *Anton Pávlovich Chéjov.* El loco por Elsa *Louis Aragon.*

Referencias en la obra de Lacan *20*

Grotescos *Francisco de Goya.* Ondina *Jean Giraudoux.*

Referencias en la obra de Lacan *21*

Eros y Psyché *Iacopo Zucchi, André Masson.* Carta sobre los ciegos... *Denis Diderot.* Un drama muy parisino *Alphonse Allais.* La gravedad y la gracia *Simone Weil.* Ulises y el cíclope *Homero, Luciano.* El círculo de Popilio *Thodor Mommsen.* Historia de medio pollo.

Referencias en la obra de Lacan *22*

La develación del falo. Heptamerón *Margarita de Navarra.* Alrededor del Heptamerón *Lucien Febvre.* Griselidis *Boccaccio.* Bundling *Stendhal.* Poemas *Catulo.*

Referencias en la obra de Lacan *23*

Iconos. Dios ha muerto *Martin Heidegger, Friedrich Nietzsche.* Si Dios ha muerto *Fedor Dostoievski.* El Misántropo *Molière.* De la naturaleza de las cosas *Lucrecio.* Las despiojadoras *Arthur Rimbaud.*

Referencias en la obra de Lacan *24*

Naturaleza muerta holandesa *Osías Beert.* El hombre se divide en veintidós par-

tes... *M. M. Griaule.* La naturaleza tiene horror al vacío *Blaise Pascal.* El manzano *John Galsworthy.* Artémis *Gérard de Nerval.*

Referencias en la obra de Lacan *25*

La Virgen María y la serpiente. La más bella historia de amor *Abelardo, Eloísa.* La proposición particular y las pruebas de no-conclusividad en Aristóteles *Jacques Brunschwig.* Moesta et errabunda *Charles Baudelaire.*

Referencias en la obra de Lacan *26*

El Gran Vidrio *Marcel Duchamp, André Breton, Octavio Paz.* Alcibíades *Plutarco.* Satiricón *Petronio.* Noches Aticas *Aulo Gelio.* Tratado de las sensaciones *Condillac.* La Ronda alrededor del Mundo *Paul Fort.*

Referencias en la obra de Lacan *27*

Las manzanas *Paul Cézanne.* Dionisio *Sófocles, Homero, Heráclito.* Instituciones Oratorias *Quintiliano.* De las mujeres *Nietzsche.* El duro deseo de durar *Paul Eluard.*

Referencias en la obra de Lacan *28*

Extasis de Santa Teresa *Gian Lorenzo Bernini.* Peregrino Querubínico *Angelus Silesius.* Sobre la interpretación *Aristóteles.* Matronas procesadas por envenenamiento *Tito Livio, Voltaire, Eugène Petit.* Aquel que se castiga él mismo *Terencio.* Yo soy el cuchillo y la herida *Baudelaire.*

Referencias en la obra de Lacan *29*

San Juan Bautista *Leonardo da Vinci.* Tratado de las pasiones del alma *René Descartes.* Siempre somos demasiado buenos con las mujeres *Raymond Queneau.* Las uvas verdes (el estilo del inconsciente...) *Jeremías, Ezequiel, La Fontaine, Ward Howe.*

Referencias en la obra de Lacan *30*

Pintura Expresionista *James Ensor.* La experiencia moral *Frédéric Rauh.* El proverbio malgache *Jean Paulhan.* Ulises y las sirenas *Homero.* Telémaco *Paul-Jean Toulet.*

Referencias en la obra de Lacan *31 Lacan y el Surrealismo, 1*

El Surrealismo, el Dr. Lacan y el efecto de creación. Tres cartas de Sigmund Freud. *André Breton.* Un chien andalou. *Luis Buñuel, Salvador Dalí.* Un film surrealista. Lo sadiano. La filosofía en el tocador *Marqués de Sade.* Prefacio de *Justine Jean Paulhan.* La Encajera *Vermeer.* Moneda gastada *Mallarmé.* El soneto de Rimbaud.

Referencias en la obra de Lacan *32 Lacan y el Surrealismo, 2*

El poema de Lacan. Grand Air *Pablo Picasso, Paul Eluard.* Fragmentos *René Crevel.* El Potomak *Jean Cocteau.* Tres poemas *Paul Eluard.* Acerca del "Azar objetivo". *André Breton.* Los vasos comunicantes. *André Breton.* Lo poco-de-realidad *André Breton.*

Referencias en la obra de Lacan *33 Lacan y el Surrealismo, 3. El mal (y) El humor*

Metipsemus. El jardín de las delicias *Hyeronimus Bosch.* Antifilosofía. Encuentro Pichon-Lacan. Vida de Lautréamont *Enrique Pichon-Rivière.* Los cantos de Maldoror *Conde de Lautréamont.* Lautréamont y Sade *Maurice Blanchot.* Los olvidados *Jacques Prévert* (y) Le 5, Rue de Lille. La filosofía de Raymond Queneau. El domingo de la vida *Raymond Queneau.* Inventario *Jacques Prévert*

Indice de la colección por autor

Autor	Título	Vol.
Abelardo, Pedro	Historia de mis desventuras	25
Abelardo y Eloísa	Cartas de amor	25
Alighieri, Dante	Arnaldo Daniello	16
Alighieri, Dante	La Divina Comedia	5
Alighieri, Dante	La vida nueva	19
Allais, Alphonse	Un rajá que se aburre	3
Allais, Alphonse	Un drama muy parisino	21
Angelus Silesius	Peregrino Querubínico	28
Anónimo	Bocca di leone	19
Anónimo	Consolamentum	16
Anónimo	El rostro de Harpo Marx	12
Anónimo	Historia de medio pollo	21
Anónimo	Iconos (Cristo Triunfante de la bóveda de Dafnis-Mosaicos bizantinos)	23
Anónimo	La develación del falo	22
Anónimo	Leyes de Manu	18
Anónimo	Rig Veda (Himno de la creación. X)	18
Anónimo	Perfumed Garden	18
Apollinaire,Guillaume	Las tetas de Tiresias	8
Apollinaire, Guillaume	El Encantador pudriéndose	10
Apolodoro	El tonel de las Danaides	11
Apolodoro	Sobre Tiresias	8
Apuleyo	El Asno de Oro	1
Aragon, Louis	El Loco por Elsa	19
Arcimboldo	El Bibliotecario	5
Aristóteles	Tragedia	15
Aristóteles	Antígona	15
Aristóteles	Sobre la interpretación	28
Arnaut Daniel	Trovadores Occitanos	16
Aulo Gelio	Noches Aticas	17, 26
Baudelaire, Charles	Moesta et errabunda	25
Baudelaire	Yo soy el cuchillo y la herida	28
Beert, Osías	Naturaleza muerta holandesa	24
Bernini, Gian Lorenzo	Éxtasis de Santa Teresa	28
Blanchot, Maurice	Lautréamont y Sade	33
Bolk, Louis	La "humanización" del hombre	14
Bosch, Hyeronimus	El jardín de las delicias	33
Borges, Jorge Luis	Acerca del Obispo John Wilkins	11
Boccaccio	Griselidis	22
Breton, André	Acerca del "Azar objetivo"	32

Breton, André	El Amor Loco	6
Breton, André	El Gran Vidrio	26
Breton, André	La belleza será convulsiva o no será	14
Breton, André	Lo poco-de-realidad	32
Breton, André	Los vasos comunicantes	32
Breton, André	Tres cartas de Sigmund Freud	31
Brunschwig, Jacques	La proposición particular y las pruebas de no-conclusividad en Aristóteles	25
Buñuel, Luis	El perro andaluz	31
Buffon, Conde de	Acerca del Estilo	14
Buffon, Conde de	Discurso ante la Academia	14
Caillois, Roger	Mimetismo y Psicastenia Legendaria	2
Calvino, Italo	La camisa del hombre contento	11
Caravaggio	Bacco	3
Caravaggio	El sacrificio de Isaac	11
Carpaccio	San Giorgio Combattente	2
Catulo	Poemas	22
Cézanne, Paul	Las manzanas	27
Chesterton, Gilbert K.	La verdadera vida de Santo Tomás	19
Chéjov, Anton Pávlovich	Miedos	19
Christophe	El axioma de M. Fenoulliard	1
Chuang-Tzu	El sueño de Chuang-Tzu	3
Cicerón, Marco Tulio	Sobre la naturaleza de los dioses	11
Cocteau, Jean	El Potomak	32
Colette	El niño y los sortilegios	6
Condillac	Tratado de las sensaciones	26
Conde de Lautréamont	Los cantos de Maldoror	33
Crevel, René	Fragmentos	32
Dalí, Salvador	El perro andaluz	31
Da Vinci, Leonardo	San Juan Bautista	29
Degas, Edgard	Semíramis construyendo Babilonia	15
De Nerval, Gérard	Artémis	24
De Sède, Gérard	Acerca del Gay Saber	16
Descartes, René	Cogito	17
Descartes, René	Tratado de las pasiones del alma	29
Diderot, Denis	Carta sobre los ciegos...	21
Donne, John	El Extasis	14
Dostoievski, Fedor	Diario de un escritor	15
Dostoievski, Fedor	Si Dios ha muerto	23
Duchamp, Marcel	El Gran Vidrio	26
Eliot, T. S.	El sermón del fuego	8
Eluard, Paul	El duro deseo de durar	27
Eluard, Paul	Grand, Air	32
Eluard, Paul	Los pequeños justos	3
Eluard, Paul	Tres poemas	32
Ensor, James	Pintura Expresionista	30
Eurípides	Hécuba	1

Ezequiel	Biblia (profetas)	29
Febvre, Lucien	Alrededor del Heptamerón	22
Festugière, A. J.	Epicuro y sus dioses	18
Fort, Paul	La Ronda alrededor del Mundo	26
Galsworthy, John	El manzano	24
Garzo, Maite	Acerca del Manuscrito de Manesse	16
Giraudoux, Jean	Ondina	20
Goethe	Fausto	6
Goya, Francisco de	El sueño de la razón produce monstruos	9
Goya, Francisco de	Grotescos	20
Gracián, Baltasar	La verdad de parto	17
Griaule, M. M.	El hombre se divide en...	24
Harundsu	Estampa japonesa	6
Heidegger, Martin	Dios ha muerto	23
Heidegger, Martin	Lo Bello	1
Heidegger, Martin	La Cosa	2
Heine, Heinrich	Cuadros de viaje	9
Heráclito	El Oráculo de Delfos	12
Heráclito	Dionisio	27
Hérault de Séchelles	Viaje a Montbard	14
Herodoto	Los nueve libros de la Historia	15
Hesíodo	Mito de Pandora	6
Hesíodo	Sobre Tiresias	8
Homero	Ulises y el cíclope	21
Homero	Dionisio	27
Homero	Ulises y las sirenas	30
Horacio	El tonel de las Danaides	11
Hugo, Víctor	Booz Endormi	2
Imaginería de Epinal	El juicio de un loco	17
Jarry, Alfred	Ubú Rey	7
Jones, Ernest	Temor, culpa y odio	7
Juan de Lugio	Libro de los dos Principios	16
Kant, Immanuel	Ensayo sobre las magnitudes negativas	9
Lagache, Daniel	El Psicoanálisis y la Estructura de la Personalidad	5
Lacan, Jacques	Hiatus Irrationalis	32
La Fontaine	Fábulas	29
La Rochefoucauld	Máximas y Sentencias	12
Lessing, Gotthold Efraim	Laocoonte	3
Longo	Dafnis y Cloe, I	2
Longo	Dafnis y Cloe, II	3
Luciano de Samosata	El tonel de las Danaides	11
Luciano de Samosata	Diálogos de los muertos	8
Luciano de Samosata	Ulises y el cíclope	21
Lucrecio	De la naturaleza de las cosas	23
Lutero, Martin	Por medio de la ley...	2
Lutero, Martin	La voluntad determinada	4

Macé, Jean	La mitad de pollo	21
Magritte, René	La Condición Humana	14
Mallarmé, Stéphan	Moneda gastada	31
Mallarmé, Stéphan	Rondels	17
Mandeville, Bernard	La Fábula de las abejas	13
Manesse, Manuscrito de	Minnesinger	16
Margarita de Navarra	Heptamerón	22
Masson, André	Eros y Psyché	21
Mauss, Marcel	Teoría general de la Magia	12
Meng-Tsé	El libro de Mencio	7
Merleau-Ponty, Maurice	Signos	13
Montaigne	Del arte de conversar	17
Molière	Anfitrión	19
Molière	El Misántropo	23
Mommsen, Theodor	El círculo de Popilio	21
Munch, Edvard	El grito	7
Nelli, René	Los Cátaros	16
Nerval, Gérard de	Artémis	26
Nietzsche, Friedrich	Antes del nacimiento del sol	4
Nietzsche, Friedrich	Dios ha muerto	23
Nietzsche, Friedrich	De las mujeres	27
Ovidio	El tonel de las Danaides	11
Ovidio	Las Metamorfosis	8
Palladio, Andrea	Teatro Olímpico	4
Pascal, Blaise	Pensamientos	3
Pascal, Blaise	Discurso acerca de las pasiones del amor	7
Pascal, Blaise	La naturaleza tiene horror al vacío	24
Paulhan, Jean	El proverbio malgache	30
Paulhan, Jean	Prefacio de Justine	31
Paz, Octavio	El Gran Vidrio	26
Petit Eugène	Matronas procesadas por envenenamientoMa	28
Petronio	Satiricón	26
Picasso, Pablo	El Deseo atrapado por la cola	18
Picasso, Pablo	Grand, Air	32
Picasso, Pablo	No busco, encuentro	4, 5
Pichon-Rivière, Enrique	Vida de Lautréamont	33
Plauto	Anfitrión	19
Plutarco	Alcibíades	26
Pobers, M.	Acerca del Obispo John Wilkins	11
Poitiers, Guillaume de	Tres poemas	9
Prévert, Jacques	La Pesca de la Ballena	5
Prévert, Jacques	Inventario	33
Prévert, Jacques	Los olvidados	33
Prévert, Jacques	Pater Noster	4
Proudhon, Pierre-Joseph	La propiedad es el robo	18
Proust, Marcel	El mito de Albertina	9
Queneau, Raymond	El domingo de la vida	33

Queneau, Raymond	Siempre somos demasiado buenos con las mujeres	29
Quincey, Thomas de	El asesinato considerado como una de las bellas artes	4
Quintiliano	Instituciones Oratorias	27
Rabelais, François	Apólogo de las palabras heladas	9
Rabelais, François	Gargantúa	13
Rauh, Frédéric	La experiencia moral	30
Rimbaud, Arthur	A una razón	1
Rimbaud, Arthur	Las despiojadoras	23
Sade, Marqués de	Sistema del Papa Pio VI	1
Sade, Marqués de	La filosofía en el tocador	31
San Juan de la Cruz	Noche oscura	6
San Pablo	Epístola a los Romanos	2
Sartre, Jean-Paul	La Mirada	11
Séchelles, Hérault de	Viaje a Montbard	14
Sófocles	Dionisio	27
Stendhal	Bundling	22
Terencio	Aquel que se castiga él mismo	28
Tiépolo, Juan Bautista	La Inmaculada Concepción	25
Tito Livio	Apólogo de Menenio Agripa	11
Tito Livio	Matronas procesadas por envenenamiento	28
Tola, Fernando	Erótica india	18
Toulet, Paul-Jean	Telémaco	30
Valéry, Paul	Esbozo de una serpiente	15
Vatsyayana Mallinaga	Kama Sutra	18
Virgilio	La Eneida	5
Voltaire	Matronas procesadas por envenenamientoMa	28
Ward Howe, Julia	Himno de Batalla de la República	29
Weil, Simone	La gravedad y la gracia	21
Wordsworth, William	Odas	7
Zucchi, Iacopo	Eros y Psyché	21
Zurbarán	Santa Agata, Santa Lucía	13

Esta edición se terminó de imprimir en
Octubre de 2006, en Gráfica Laf s.r.l.,
Espinosa 2827- (C1416CFI) Cap. Fed.

Lacan y Oriente
Hinduismo, Budismo, Islam
La subjetividad de nuestra época

"Me habéis entendido"
Avalokiteshvara
Hinduismo
Vedas y Upanishads
Tan wan asi - Eso eres tú
El Velo de Mâyâ
Experiencia mística *Louis Massignon*
Los párpados entornados de Buda
Origen y doctrina del budismo *Padre León Wieger*
El Sutra del Loto
The Waste Land *T. S. Eliot*

ISSN 1514-0768

FUNDACION DEL CAMPO FREUDIANO EN LA ARGENTINA