

EL SIMBOLISMO DE LA SERPIENTE EN LA FÁBULA *LAS RANAS QUE CABALGAN LA SERPIENTE DEL PAÑCHATANTRA*

The symbolism of the serpent in the fable Las ranas que cabalgan la serpiente del Pañchatantra

*Sol Argüello Scriba**

RESUMEN

Este es un artículo que analiza desde el punto de vista mítico-simbólico la serpiente Veneno lento, personaje principal de la fábula 10 del Libro III, del Pañchatantra titulada *Las ranas que cabalgan la serpiente*.

Palabras claves: serpiente, literatura sánscrita, fábula, sánscrito, simbolismo.

ABSTRACT

This is an article that analyzes from the mythical-symbolic point of view the snake Veneno lento (Slow poison), main character in the Fable 10 of Book III, of the Panchatantra entitled *Las ranas que cabalgan la serpiente* (The frogs who ride the snake).

Key Words: snake, Sanskrit literature, fable, Sanskrit, symbolism.

* Universidad de Costa Rica. Profesora en la Escuela de Filología, Lingüística y Literatura, Departamento de Filología Clásica. Costa Rica. Correo electrónico: solarcr1@gmail.com

Recepción: 18/04/16. Aceptación: 02/09/16.

Introducción

Al hablar de los animales en la literatura y de sus diversas facetas simbólicas se piensa especialmente en la fábula, en el apólogo, en el mito y en las leyendas, entre otras. Y en especial la fábula, cuya característica principal es la actuación de los animales, los cuales se encuentran en narraciones interpoladas, a modo de “exemplum” (Aristóteles, Cicerón, Quintiliano), como también en colecciones de las que se conocen autores como Esopo, Fedro en Occidente; y en la India la famosa colección del Pañchatantra. Lo común es que esos animales actúen como personajes y manifiesten características humanas: virtudes o vicios. Casi todas estas narraciones han tenido un objetivo didáctico: como en el caso del apólogo indio que enseña una lección para la vida y la fábula en Occidente con su visión moralizante, entre otras.

Por otro lado, al pensar en la simbología del animal, se considera tanto su actuación en la naturaleza, como su simbolismo profundo y subyacente en la mentalidad humana, aspectos que se pueden considerar un binomio inseparable y producto de un contexto cultural concreto. Por ello, se estudiará la serpiente en su contexto mítico-simbólico indio y su presencia en la fábula del Pañchatantra, dentro de la literatura sánscrita en la India.

Para ello hay que tomar en cuenta que al hablar del simbolismo de la serpiente, hay que referirse a un símbolo con varias facetas, con múltiples significaciones, *puesto que todos los símbolos son funciones y signos de lo energético* (Cirlot, 1982: 407). La serpiente es la energía por antonomasia, representa la fuerza pura y sola, por ello, se afirma que posee ambivalencias y multivalencias. Empezando por su naturaleza animal como depredador, lo mismo que en la variedad de especies, porque estas se ubican como serpientes de los bosques, de selvas, del desierto y acuáticas: lagos, ríos, estanques, pozos, fuentes y mares.

La diversidad de aspectos simbólicos hacen referencia a la cultura originaria y no solo al lugar geográfico; hay numerosas fuentes sobre

sus diferentes significados en la Antigüedad clásica en Occidente. Un ejemplo es Filón de Alejandría, el cual creía que la serpiente, al desprenderse de su piel, se desprendía de su vejez (Cirlot, 1982: 408), lo cual es cierto, pero para Filón era una alegoría del ser humano, a pesar de la posible oposición que se puede considerar entre la serpiente y el ser humano.

Por ello, las connotaciones culturales son importantes para considerar la serpiente y su significado concreto en un trabajo literario, como en el caso de la fábula sánscrita, cuya característica principal es el desarrollo de temas políticos y administrativos con personajes animales y cómo ese mundo puede enseñar al joven príncipe que aspira a ser rey.

El simbolismo indio de la serpiente

Primero se va a explicar la serpiente en el pensamiento indio, partiendo del origen de los términos en lengua sánscrita, luego, su importancia y simbolismo en la religiosidad india, con el objetivo de analizar este simbolismo en la fábula citada anteriormente.

La serpiente en lengua sánscrita

La palabra sánscrita *sarpa* está cognada con serpiente en español, pero, además de serpiente y víbora, significa reticular, el movimiento que realiza la serpiente para moverse. En sánscrito existe la terminación en *sarpa* con *a* corta para masculino y *sarpī*, con *ī* larga para el femenino; también aparece en composición con otras palabras, lo que la convierte en un lexema plurisignificativo (Monier-Williams, 1960: 1184) especialmente, como nombre de una tribu de *Mlecchas* o pueblos de origen no indoeuropeos y perteneciente a la casta de los *Kṣatriyas* o guerreros, descritos como los que usan barbas. Es el nombre de uno de los 11 *Rudras* (dioses védicos), y en el Mahabharata como el nombre de un *rakṣasa*¹. El término forma parte de un compuesto: *sarpakañkālīkā* que sirve para denominar una planta medicinal y un antídoto, también a un festival anual y una constelación.

La palabra *sarpa* se relaciona inmediatamente con el término sánscrito *nāga* (Monier-Williams, 1960: 532), nombre que se le otorgaba a las serpientes-demonios que habitaban en los ríos, en sociedades o grupos que, según la literatura épica, tenían cara humana y las extremidades de una serpiente. Es el nombre que también se le otorgaba a un grupo de reyes. Ambos términos denominan las serpientes de cualquier tipo o lugar y ofrecen variedad de significados, ya sea por medio de sufijos o en composición.

La serpiente en la literatura religiosa hindú

Antes de la literatura épica: el *Mahābhārata* y el *Rāmāyana*, la literatura védica expresa, en sus dioses, muchas de las características que las divinidades hindúes van a conservar, la serpiente-dragón de nombre *Vṛtra* que llevaba en sí todas las aguas y que gracias al dios Indra, quien lo mata, las aguas son liberadas (*Ṛg Veda* 10.124.1-9). Luego, en el Hinduismo, la serpiente es una divinidad relacionada con las dos divinidades más importantes de la Trimurti hindú: *Śiva* y *Viṣṇu*, el primero es el destructor y el otro el conservador.

El toro es el vehículo de *Śiva*, pero la serpiente es la otra criatura conectada con esta divinidad, quien también está relacionada con *Rudra*, divinidad védica, y para quien eran ofrecidas oblacones en los lugares plagados de serpientes. Un ejemplo de esto, se encuentra en el *Mahābhārata* (VII: 57) cuando los *nagas* de un lago son convertidas en las armas deseadas para luchar en la guerra con el canto hecho por *Kṛṣṇa* y *Arjuna*, guiados por el dios *Śiva*, lo cual confirma su relación cercana con los *nagas* o serpientes, demostración también de que estas son sus armas.

En otra narración (*Śatarudrīya*), *Śiva* está conectado con objetos oscuros y terribles, incluyendo serpientes. En los *Purāṇas* épicos, la relación es mayor y significativa, la cual ha comenzado con narraciones míticas en el *Mahābhārata*, donde, por medio de dos versiones,

se cuenta cuando este dios decide la destrucción del sacrificio de su suegro *Dakṣa*, *Śiva* enojado comienza a bailar y genera dentro de sí un fuego que provocará la destrucción de tres ciudades (Tripura). Para impedir su enojo, *Uśanas*, el ancestral sabio de los Vedas, tira de los largos cabellos del dios y convierte en serpientes los colochos del dios, estas rodean el cuello y buscan envenenarlo (*Mahābhārata*, XII: 329), lo aprietan hasta que su cuello adquiere un color azul. Luego, en el *Mahābhārata* (XIII: 17), *Śiva* es descrito como un dios que tiene una piel de animal recién arrancada que cubre su cuerpo, con una parte oscura y temible, corto de estatura, tiene la forma de la serpiente, la luna sobre su cabeza, es itifálico, y con cuatro cabezas que miran los cuatro puntos cardinales y carga calaveras en su cuello. Además, es el asceta por excelencia, el Mahayogin (gran maestro de meditación), de ahí su aspecto, opuesto al de *Viṣṇu*.

En el *Mahābhārata* (XIII: 17), a *Śiva* se le llama con el apelativo de forma de serpiente, entre los 108 nombres adscritos a él. El cuello azul significa el dominio de uno de los más grandes depredadores de la naturaleza: la serpiente. En la India antigua, los pueblos no indoeuropeos, los Dravidios tenían entre sus emblemas la serpiente, la cual representaba la muerte y la fertilidad. Muy a menudo en la iconografía y literatura posterior aparece el *liṅga* o falo con una capucha de cinco serpientes, luego es el dios *Śiva* a quien se le relaciona con el veneno y la serpiente, por ello *Manasā*, la diosa-serpiente de la Bengala moderna es hija de *Śiva*, toma así el culto de su padre, región donde la diosa-madre ha tenido un lugar preeminente en la religión. No hay que olvidar que la esposa de *Śiva* (épico) es la diosa *Durgā*, quien lleva consigo todas las armas de los dioses. Se lo asocia con la planta que produce el *Soma*² y, también, se le relaciona con la luna.

Por otro lado, la serpiente y su relación con *Viṣṇu*, el otro dios de la Trimurti hindú, cuya función es la de conservador. En la literatura védica es un dios menor, y es descrito como un feroz animal que habita en las montañas.

Posteriormente, en la época de composición de las tardías *Brāhmaṇas*, se establece una

relación de rivalidad entre *Śiva* y *Viṣṇu*, donde ya se van otorgando las categorías de cada uno. *Viṣṇu* es un dios solar, al cual se le dice que vive entre los rayos solares y, de esta manera, simboliza una energía procreativa. Además, se le relaciona con *Garuda*, las serpientes, el loto y el oro. *Garuda* es un pájaro que acostumbra robar el néctar.

En el *Mahābhārata*, *Garuda* tiene un padre *Kaśyapa* y su madre *Vinatā*, este es vendido como esclavo y el ave roba el néctar, que envía para pagar el precio de la libertad del dios. Encuentra a *Viṣṇu* en el cielo y se ofrece a ser su vehículo. La imagen de *Garuda* es colocada en la insignia de *Viṣṇu* (*Mahābhārata*, I: 29).

Garuda vive de las serpientes y *Viṣṇu* en sus encarnaciones o avatares es un asesino de demonios y especialmente de demonios-serpientes. La lucha entre las serpientes y el águila es la representación simbólica de la batalla entre el héroe solar y su adversario, por ello, se considera que *Garuda*, al ser el vehículo de *Viṣṇu*, es la forma ornithomórfica, la forma de *Viṣṇu* misma. Zimmer (1995: 155) explica acerca de la victoria-batalla del águila sobre la serpiente como de la victoria del orden patriarcal masculino sobre el principio femenino, como también la preeminencia del orden solar sobre el orden lunar, representado por la serpiente. De esta manera, se reafirma la serpiente en su inseparable relación con lo tónico y el grupo de dioses solares: *Śiva*, *Durgā* la diosa, *Yama* el dios de los muertos, *Niṛṛti* la muerte-noche y *Varuna* el justiciero de los Vedas, uno de los *Adityas*.

Así, en la literatura épica, no en la védica, *Viṣṇu* es el dios que mata las serpientes, sin embargo, de manera aparente se presenta una ambigüedad cuando en las *Purāṇas* se le describe durmiendo sobre la cabeza de *Vāsuki*, en el fondo del océano. De esta forma, en el *Rāmāyana* aparece el símil siguiente: *Viṣṇu* surge de su lecho-serpiente, relacionándolo con las serpientes celestiales que pertenecen a *Sūrya*, el dios del sol. Por ello, *Viṣṇu*, el dios solar, está conectado con las serpientes celestiales.

En la mitología india, este dios está relacionado con lo acuático, las serpientes marinas, tema común de asociación en todas las

mitologías, donde el sol y la serpiente aparecen conectadas con el mar, los ríos, los lagos y con las aguas en general (Battacharji, 1970: 299).

Una vez establecida su relación con la serpiente, esta es denominada *ananta* (sin fin) que significa la energía potencial y el misterio insondable del universo; por eso, *Viṣṇu* está relacionado con el tiempo y su disolución. El orden cósmico desaparece paulatinamente en el transcurso irreversible de los cuatro yuga o edades y con este, el sagrado dharma³ se va disolviendo por la acción irremediable del tiempo y sobreviene el caos. Los seres humanos se dejan llevar por la ambición desmedida, los viejos no se comportan con la sabiduría de la vejez, sino que intentan comportarse como jóvenes, los jóvenes no tienen el candor de la juventud. Las clases sociales han perdido las virtudes que los distinguían y dignificaban. Todo ser con posición de mando o de conocimiento cae en la vulgaridad general. Ha fallado la solidaridad, impera el egoísmo mezquino. Por tanto, el universo está maduro para su disolución.

Mitológicamente, se habla de que el ciclo se ha completado, un día *Brahmā*, el ser Supremo, decide atraer hacia el seno de su sustancia divina el gastado cosmos. De esta manera, el creador y mantenedor del universo llega al punto de manifestar su aspecto destructivo: disolverá la creación completa, todo es reabsorbido por él.

Aquí se observa en el proceso de destrucción y, a su vez, el ciclo del año indio, el intenso calor y sequía que se alterna con lluvias torrenciales, el monzón. Es el momento de destruir y no sostener. *Viṣṇu* se convierte en el sol abrazador, él mismo es el sol que consume la tierra, la agrieta y la calienta; la naturaleza es consumida. Una vez consumido el cuerpo cósmico en forma de huevo, el dios se convierte en brisa que se transforma en remolino, pronto entra en combustión y se convierte en fuego. Cuando hay un fuego enorme, *Viṣṇu* derrama una lluvia torrencial para apagar el fuego, recibe un último alivio antes de la extinción total. El dios deja de ser el sol y se convierte en lluvia, y el diluvio creado promueve que el dios sea devuelto al océano primitivo del que surgió en el amanecer universal. El fecundo útero del agua

recibe las cenizas y el cosmos disuelto es una noche del dios creador *Brahmā*.

Al final del ciclo *Viṣṇu* duerme, en este dormir es el señor de la *Māyā* (de lo fenomenológico), él es el señor-dios con forma humana. La serpiente o *nāga*, símbolo hindú del agua, es donde el dios duerme, la serpiente *Ananta*, la infinita; el dios *Viṣṇu* es también el humano y posee su forma de serpiente gigantesca. Dentro de él está el cosmos como un ser nonato rodeado de tinieblas, en donde el mundo emprenderá de nuevo su carrera cuando nace. Tiene, además, un capuchón de nueve serpientes que lo protegen mientras el dios está acostado sobre sus poderosos anillos. La serpiente durmiente antropomorfa es tanto Infinito (*ananta*) como residuo (*śeṣa*), porque su figura representa lo que queda después del diluvio.

Śeṣa es el rey y antepasado de todas las serpientes de la tierra, he ahí su carácter divino. Así, el universo pronto comenzará el ciclo de expansión de nuevo. Por ello, se habla de que la serpiente, en la India, es protectora del universo, de la vida y representa la eternidad. Protectoras de las piedras preciosas, de las puertas, por eso aparecen frecuentemente en los santuarios hindúes y budistas. Los *Nāgas* son genios superiores a los seres humanos, guardianes de la energía vital, habitan y protegen todos los tesoros del fondo de las aguas: mares, ríos, estanques, y de la tierra.

A la par del dios aparece la diosa *Padmā* o Loto, esposa y reina llamada muchas veces *Lakṣmī*, la prosperidad y *Śrī*, la fortuna. Incluso, es la belleza por excelencia y la virtud femenina de esposa.

En la teología de los dioses de la Trimurti⁴: *Viṣṇu* y *Śiva*, la serpiente está relacionada con ambos dioses. Protectora y representa el tiempo infinito que todo lo destruye y que, a la vez, tiene carácter regenerador. La serpiente, de esta manera, podría constituirse en elemento unificador entre la cultura prearia y la indoaria, por medio de la fuerte presencia en ambas divinidades.

Interesa en este trabajo, conocer cuánto del simbolismo de la serpiente en el

pensamiento indio, con su significación mítica y religiosa, permanece en la fábula sánscrita; especialmente, en la fábula o *kathā* titulada *Las ranas que cabalgan la serpiente* del *Pañchatantra*, cuyo personaje principal es la culebra llamada Veneno lento.

La serpiente en el Pañchatantra

Esta fábula está tomada de la versión reconstruida *Pañchatantra Reconstructed vol 1 y 2* realizada por Franklin Edgerton en 1924. El *Pañchatantra*, como su nombre lo indica (pañcha: cinco, tantra: libro), tiene cinco libros o tratados y cada uno de ellos, a su vez, tiene diversas narraciones que sirven para ejemplarizar el tema tratado en el correspondiente libro y en el tema general de la obra. Es la colección más antigua de fábulas o narraciones, cuyos personajes son animales en la literatura sánscrita y emplea el llamado estilo de “la caja china”, lo que significa que un cuento da origen a otro y, a su vez, es el producto del anterior. Se organiza de la siguiente manera:

El primero se titula: *La separación de los amigos o El león y el toro*, con 15 *kathās*.

El segundo: *La obtención de amigos o La paloma, el cuervo, el ratón, la tortuga y el venado*, con 4 *kathās*.

El tercero: *La guerra y la paz o Los cuervos y los búhos*, con 10 *kathās*.

El cuarto: *La pérdida de lo obtenido o El mono y el cocodrilo*, con 1 *kathā*.

El quinto: *La acción impremeditada o El brahmán y la mangosta*, con 2 *kathās*.

El *Pañchatantra*, según la tradición, es un libro de texto compuesto por el brahmán *Viṣṇuśarma*, quien por orden de un rey preocupado porque a sus tres hijos no les gusta aprender y no tienen idea cómo se obtiene el arte de gobernar, el cual solo se aprende en el *Arthaśāstra*. Este manual fue compuesto para ser aprendido de memoria y está dirigido a los brahmanes consejeros de los reyes. Para poderlo enseñar, el autor del *Pañchatantra*, en seis meses, compone un texto que explica el *Arthaśāstra* en cinco libros, para ello crea un mundo con personajes-animales que expresan la lucha del

animal por sobrevivir, donde la ley del más fuerte prevalece sobre cualquier moral o ética, la llamada ley de la selva, o, como también, el pez grande se come al pequeño, aspecto desarrollado en el tratado denominado: Nitiśastra. El tratado anterior, junto con el Arthaśastra, constituyen los manuales políticos y de administración más antiguos de la India.

Sus personajes principales son un par de chacales: Karataka y Damanaka, los cuales quieren ser cercanos al rey-león. En ese mundo idílico, irrumpe la plácida existencia un buey, quien se recupera de la quebradura de una pata y ha sido abandonado en el bosque, y como brama, asusta al león, aunque la mansedumbre del buey conquistará al rey. Así, el texto cuenta cómo surge la amistad entre el rey el buey, que provoca una desazón entre los chacales, porque consideran que el rey le hace más caso al buey y no a ellos.

En el libro III del Pañchatantra, titulado *La guerra y la paz o los Cuervos y los búhos*, encontramos la citada fábula 10 *Las ranas que cabalgan la serpiente*, nuestra traducción directa del sánscrito al español es la siguiente:

Había en cierto lugar una serpiente de agua muy vieja. Su nombre era Veneno Lento. Mientras consideraba su situación, un día se preguntó: “¿Qué puedo hacer para sobrevivir en este mundo?” Entonces se fue a una laguna donde había muchas ranas y simuló estar muy afligida. Tras aguardar un rato, una rana se asomó a la orilla del agua y le preguntó:

-Escucha, ¿por qué hoy no buscas alimento como de costumbre?

-Mi apreciable amiga- dijo Veneno Lento, estoy afligida. ¿Cómo podría desear el alimento? Esta tarde, cuando buscaba alimento, vi una rana y me preparé para atraparla. Pero ella cuando me vio y temiendo la muerte se escabulló entre unos brahmanes dedicados a alguna santa conversación, afortunadamente no pude ver el camino que tomó. Pero en el agua, a orillas del pantano, estaba el dedo gordo del pie de un niño brahmán, y engañada por el parecido con una rana, lo mordí y el niño murió de inmediato. Entonces, el padre consternado se dirigió a mí en estos términos:

“-¡Monstruo! ¡Has mordido a mi hijo inocente! Por este error serás castigada a ser un vehículo para

las ranas, y vivirás de acuerdo con la voluntad de ellas.”

Por consiguiente, he venido aquí a servirles como vehículo.

Entonces la rana comunicó la noticia a todas. Fueron con gran alegría a contársela al rey de las ranas, cuyo nombre era Pie de Agua. Ante lo cual, pensando que se trataba de un acontecimiento extraordinario, éste emergió del fondo del pantano y, acompañado de sus ministros, trepó al cuello de Veneno Lento. Las demás ranas por orden de edades, subieron también a su lomo. Y Veneno Lento, pensando en ganarse la vida, las paseó por todo lado de la charca. Pie de Agua, en alegre contacto con su piel, dijo:

Prefiero cabalgar a Veneno Débil, antes que al mejor de los caballos, o elefante, o carruaje, o palanquín tirado por el hombre.

Al día siguiente, Veneno Lento se movió con astucia bien despacio. Y Pie de Agua, al darse cuenta, le dijo:

-Mi estimado Veneno Lento, ¿por qué no nos transportas tan velozmente como ayer?

Y Veneno Lento le respondió:

-Pues como no he comido, no tengo fuerzas.

- Mi querida amiga-dijo el rey-, cómete las ranas plebeyas.

Cuando Veneno Lento al oír estas palabras, su cuerpo se estremeció de alegría y se apresuró a decir:

-Y bien, esto es parte de la maldición descargada sobre mí por el brahmán. Le estoy agradecida por su orden.

Así fue como comía ranas ininterrumpidamente y en pocos días estuvo fuerte. Con deleite y risa embozada se dijo:

El engaño fue bueno. Todas las ranas en mi poder han pasado. La única incógnita que queda, es el tiempo que durará esto.

Pie de Agua, por su parte, quedó atontado por las explicaciones de Veneno Lento, y no se dio cuenta de nada.

Incluso puede llevar a su enemigo en su hombro, ¡oh rey!, como Veneno débil que destruyó las ranas, por tanto, también destruí (todos) nuestros enemigos (1967: 356-360). (Traducción de la autora).

Constituye un ejemplo que ayuda en la conversación sostenida por los búhos, preocupados porque fueron atacados por los cuervos y que, a su vez, habían atacado a los cuervos. El tema general del libro III explica cuándo se debe hacer guerra y cómo se obtiene la paz. Al final de este libro, los búhos son aniquilados por los cuervos.

La fábula que se presenta aquí tiene como personaje principal la serpiente *Veneno lento*, quien engaña las ranas y se las devora. La utilización de este insignificante reino animal, a modo de ejemplo didáctico, sirve como uno de los tantos medios para explicar los elementos básicos del arte político, en la preparación constante de un rey en una posible guerra o ataque de extraños. Además, cómo se vive en paz, eliminando las posibilidades de la guerra con los vecinos. En fin, conocer los peligros tentativos que amenacen su tranquilidad, los cuales se pueden presentar cuando un enemigo natural disfrazado de débil, pretenda o engañe para lograr su objetivo. De este modo, el mundo animal sirve de medio para explicar una posible situación que confirme la máxima de que un enemigo natural, por más que se disfraze de débil o de inofensivo, siempre lo será, porque, tarde o temprano, su naturaleza lo traicionará.

La fábula sánscrita trata de una situación similar a la narrada en el cuento-marco de los cuervos y los búhos, ya que ambos depredadores, tanto el cuervo como la boa, tienen la intención de exterminar. De cómo la vida tranquila e idílica se ve interrumpida por un extraño que no necesariamente trae intenciones de paz, sino más bien sus propósitos corresponden a su naturaleza: la de un depredador; la culebra es como el cuervo, ambos se aprovechan de la debilidad de los otros animales y ambos se valen de la astucia para lograr su perverso objetivo.

La culebra sabe que el tiempo hará que las ranas se dejen atrapar debido a su engaño, cuando el tiempo le sea favorable. De la misma forma en que el rey indio obtiene el poder en el momento propicio y no cuando el destino o los dioses lo favorezcan por sus cualidades y, cuando el tiempo no sea propicio, cae y pierde su poder; así, el tiempo (kala) se constituye como el

gran destructor según la mentalidad india. Por ello, se hace necesario el papel simbólico de la culebra en el mundo indio. Tanto los animales que narran en el Pañchatantra, especialmente los chacales, después en el libro III, el cuervo, y entre tantos la serpiente Veneno lento, todos ellos simbolizan la astucia, el engaño y la ambición de poder. Al final de la narración-marco, la máxima determinará que el enemigo siempre es enemigo, aunque se disfraze de inocente o de víctima y, por supuesto, no se debe confiar en el enemigo, aunque se vista “con piel de oveja”, repetición del tema general del Pañchatantra, como método mnemotécnico y didáctico que se emplea en toda la obra para no olvidar lo importante: cómo sobrevivir.

La fábula traducida nos invita a imaginar cómo realmente la serpiente es un “vehículo” del rey de las ranas al igual que los dioses y los reyes, solo que el contexto está en un mundo acuático e imaginario, donde las ranas tienen una sociedad similar a la de cualquier reino con su jerarquía y división social.

El nombre de los dos personajes: *Pie de agua* para el rey de las ranas y *Veneno lento* para la boa, son un medio para presentar, didácticamente, la posición del débil que siempre perderá ante el depredador; así, el significado del nombre *Pie de agua* no tiene relación alguna con una rana, pero sí con el dedo del pie del hijo del brahmán al que, según palabras de la culebra, mató al mordearlo pensando que era una rana. A pesar de esta información que le brinda la culebra a la rana, la cual escucha la voz del depredador, esta no desconfía, porque cree en el supuesto castigo impuesto por el brahmán, padre del niño muerto. Nos podemos preguntar qué hay en las palabras de la culebra que engañan a la rana: *la seducción de una posible verdad*, los elementos fantásticos o la mentira disfrazada de verdad o el elemento que oculta.

El método empleado, el cual remite a su intertexto el *Arthaśastra*, será el *Indrajala*, cuyo significado es la “red del dios Indra”: o sea una *trampa o conjuro, estratagema o trampa de guerra*. ¡Las palabras de la boa son seductoras y engañadoras!

El personaje principal es una serpiente grande, de las que habitan cerca de los lugares pantanosos, por supuesto, donde habitan las ranas; está descrita como vieja, casi no tiene veneno, motivo por el cual el autor la denominó *Veneno lento*. Este personaje, según cuenta a modo de introducción, está triste por su vejez; por lo tanto, busca la manera de alimentarse sin realizar el esfuerzo que podría hacer cuando era joven. Es por ello que busca solucionar su problema usando su astucia y una estratagema de debilidad, situación similar a la fábula de Esopo, que habla de un león viejo, el cual habita en una cueva y se alimenta de animales engañados.

En este momento de la fábula, *Veneno lento* prepara un “cuento” para engañar las ranas y poderse las devorar y aplica el método del *Arthaśāstra*, llamado *Saman* o encantamiento, elemento que predominará en toda la fábula, inclusive hasta el final, cuando dice que el rey de las ranas no se dio cuenta de qué había sucedido. Su historia se convierte en creíble, porque narra cómo un tal brahmán le echa la maldición de convertirse en el vehículo de las ranas. Así, el rey de las ranas, *Pie de agua*, conversa con la culebra y es seducida por su propuesta: un vehículo para ella y sus subalternos, al estilo de los dioses y reyes indios.

Transcurren los días y el paseo se va convirtiendo en algo no tan divertido, ya que *Veneno lento* se vuelve más despaciosa en sus movimientos, lo que llama la atención de las ranas, especialmente del rey, quien, al preguntarle qué le ha pasado, la culebra le contesta que está débil. Respuesta suficiente para que el rey le diera permiso de comerse las ranas plebeyas y recuperase sus fuerzas. *Veneno lento* engulle y engulle ranas, a vista y paciencia de *Pie de agua*, quien nunca logra entender lo que pasó. Al final de la fábula, se supone que el rey también fue devorado.

En esta versión sánscrita, no aparecen dioses ni seres humanos que compartan el espacio de los animales o que intervengan para solucionar la situación o el problema que se presenta. Los animales personifican la acción humana; por un lado, el personaje, *Pie de agua* vive en su mundo, no le interesa más que el

disfrute, es egoísta y no piensa en sus súbditos, puesto que no le importa sacrificar las ranas plebeyas, con tal de seguir disfrutando de los paseos de la boa.

La máxima final dice:

-incluso puede llevar a su enemigo en su hombro, ¡oh rey!, como veneno débil que destruyó las ranas, por tanto, también destruí (todos) nuestros enemigos (1967: 360). (Traducción de la autora en la p. 11).

Aquí comienza el final de la fábula o cuento-marco y también del libro, puesto que, por fin, nos damos cuenta de que los cuervos habían eliminado a todas las lechuzas, ya que el narrador, *Color de nube*, retoma el diálogo, con el cual inicia un interesante resumen comentado del *Arthaśāstra*.

Para explicar este texto que explica cómo se debe gobernar, la metodología empleada va a ser mediante máximas, las cuales serán una larga conclusión de la fábula-ejemplo, para que los hijos del rey aprendan cómo actuar en la guerra o en la paz, tema del Libro III.

Y la conclusión de esta fábula inicia cuando expresa:

Color de nube dijo:- Esto es verdadero. Esta es la grandeza de los grandes hombres que usan los ornamentos de la buena política, que no pasan de lo que han llevado a cabo incluso cuando surge un problema serio. 296. (1967: 361). (Traducción de la autora en la p. 11).

El personaje *Color de nube*, el cuervo con su plumaje oscuro, hace imaginarnos una nube negra que anuncia la abundante lluvia destructora en la India, el monzón y, también, el que ataca en la batalla, gracias a su astucia, habla con otro personaje llamado *Larga vida*, a quien le llama *padre* con el equivalente del anciano sabio.

Después del primer *śloka* o máxima dice: *Señor, usted es el favorito de la fortuna*. Con tal afirmación se resume la filosofía india del éxito del rey, del individuo en la cima de sus logros. Nos preguntamos en este momento, la relación de esta afirmación con la fábula expuesta, si el rey de las ranas ha fracasado por su indolencia. La fábula es el ejemplo de lo que no se debe

hacer (sería un tipo especial de *exemplum*: el contraejemplo), pues las máximas que continúan explican cómo el rey logra el éxito, no solo como resultado de una fortuna favorecedora, sino como refiere el texto:

Si un hombre es bien controlado, anda con la verdad, sabio, resolutivo, ¿hay algo que pueda mantenerse fuera del alcance de tal hombre? 101. (p. 362).

Aquel cuyo corazón no naufraga cuando surgen los problemas y no se complace con el éxito, que controla su ira y manifiesta su paciencia, y muestra el tiempo de ejercer a su mismo, que acalla los escándalos con cuidado y es vigilante de los puntos débiles, la fortuna descansa en las manos de un hombre con tal comportamiento con una mente disciplinada. 102. (p. 363).

¿Quién soy?, ¿Qué están en el tiempo y lugar presentes, y cuáles cualidades buenas o malas están en evidencia?, ¿Quiénes son mis enemigos y cuáles mis aliados?, ¿Cuánto poder tengo?, ¿Qué implica llevar a cabo un plan exitoso?, ¿Cuánto tengo de buena fortuna?, ¿Cuánto de continuidad de prosperidad?, y ¿cuál debería ser mi respuesta si mis palabras son rechazadas? Los hombres buenos que fijan sus mentes así firmemente en el éxito no fracasan. 103. (1967: 363). (Traducción de la autora).

El texto continúa explicando con tres máximas más, en donde afirma que la muerte de un solo hombre no garantiza la destrucción de su tribu, fama y poder. Pone en duda si el cuerpo muere o no, pero no ahonda en el tema de la reencarnación, porque no pretende hacer una filosofía de la vida-muerte, más bien de lo práctico y real, y enfatiza cómo se puede destruir un reino poderoso con astucia.

Luego suministra las cualidades del líder, donde lo que resalta es:

libre (independiente), valiente, y sabio, la gente lo sigue y esa gente son sus subordinados. Para quien tiene subordinados llega la riqueza, de ésta la distinción de la autoridad y de ahí la realeza. 107. (1967: 364). (Traducción de la autora).

Es interesante notar cómo se relaciona el poder y la riqueza con las cualidades de inteligencia, sabiduría y valor; si se piensa en los principios de la aristocracia griega, solo faltaría la belleza como una cualidad del gobernante,

pero en la mentalidad humana, estas son las cualidades ideales de todo gobernante. El diálogo establece cinco máximas encadenadas unas a otras: van, poco a poco, definiendo y afirmando cualidades, disminuyendo defectos o ignorándolos, porque ya puso el ejemplo del rey de las ranas, lo suficientemente tonto, vanidoso y ridículo como para detenerse en él. Más bien, las máximas sirven para aconsejar a los discípulos.

El diálogo continúa y, participa nuevamente *Color de nube*, quien afirma que la ciencia de la política o el *Arthaśāstra* redundan en rápidos beneficios para quien la aplica. Así, las citas de los ejemplos y máximas hacen constante referencia a los diversos temas tratados en el *Arthaśāstra*, a veces, en primera persona, o en forma impersonal; a veces, mediante consejos con elementos cotidianos de situaciones humanas. Así, en el #111, se aconseja cómo cuidarse de los enemigos, especialmente, para quienes convivan con estos, el ejemplo hace ver del hombre que duerme tranquilo después de haber matado todas las serpientes de la casa, pero, si alguna queda y ha escapado, le es difícil conciliar el sueño, le es imposible permanecer en paz.

La conversación trata de cuando los enemigos hayan muerto, el gobernante puede tener paz para sus hijos y nietos; el poder está firme. Pero hay un elemento que retomar: la acción de la diosa *Śrī*, la Fortuna, quien, cuando el rey está en un estado de paz, ella está en su punto más elevado. Y utiliza dos símiles, los cuales explican la actuación veleidosa de esta diosa:

Como el príncipe de los monos, ella es voluble en sus cambios de humor. Como una veta de agua en el pétalo de un lirio de agua, no hay apego a esta. Es impredecible como el curso del viento, poco confiable como la alianza con el innoble, desapegada a la bondad como las víboras (como en la fábula); brilla por un momento, como la racha de las nubes en el crepúsculo, que es percedero en su misma naturaleza, como una fila de burbujas en el agua; no muestra gratitud por lo que se hace por ella, así es la naturaleza del cuerpo; se desvanece en el momento que se ve, como una masa de riqueza que se obtiene en un sueño.

Continúa: En cuanto tiene al rey instalado en su reinado, en cuanto mueve su mente a solucionar

problemas, así como los recipientes del agua sagrada, usados en el momento de la coronación, derraman las desgracias junto con el agua. Y no hay hombre desligado del infortunio. 116. (1967: 368). (Traducción de la autora).

Entonces, el texto agrega dos ejemplos sacados de dos intertextos épicos, el *Mahābhārata* y al *Rāmāyana*, obras consideradas autoridades literarias e importantes por su excelso valor didáctico, cuyos héroes, semidioses, sufren de largas desgracias, deshones y humillaciones. Con los ejemplos de las pruebas, por las cuales los héroes pasan, el autor explica que nadie se escapa de la acción del destino y no como se piensa en Occidente: una desgracia, sino que el autor lo llama *tiempo* (*kala* en sánscrito).

El tiempo es favorable cuando el héroe está en el poder, pero como este todo lo destruye, es la ley natural de la existencia, también llega a destruir los reinos y sus reyes. Tal como se explicó en el capítulo de la literatura sánscrita, esta es una filosofía propia de la India, por lo cual ha sido difícil ubicar, históricamente, las obras literarias; inclusive, la arqueología ha encontrado grandes dificultades para definir con certeza la historia india. Por ello, la literatura sánscrita es la fuente histórica más importante de la India Antigua. Así, con todas las explicaciones sobre los deberes, el sentido común y el conocimiento que deben ostentar los reyes y los príncipes, concluye el Libro III: *La guerra y la paz*; termina también el cuento-marco el de los cuervos y los búhos con la siguiente conclusión:

Por lo tanto, un rey que ofrece a sus súbditos las bendiciones de los sabios consejos a través de su buena política, en todos los aspectos, disfruta de las bendiciones de la realeza. 309. (1967: 369). (Traducción de la autora).

Con las explicaciones suministradas por *Color de nube*, cuyo aprendizaje constituye la base para llegar a ser un rey bueno, la fábula de las ranas cabalgantes sobre la serpiente adquiere un sentido diferente: el rey puede cabalgar sobre la serpiente, símbolo del tiempo en el contexto indio, la cual, al igual que el tiempo, devora todo lo que se encuentra a su paso. El rey solo depende de su propia acción y sabiduría para

poder sobrevivir de las situaciones contrarias y perturbadoras del plácido e idílico reino. Su deber es matar a todos los enemigos; pero la boa *Veneno lento* es demasiado grande y rápida a pesar de su vejez; aun así, *Pie de agua*, la rana, no podrá jamás vencerla, porque el tiempo jamás se puede vencer. Por eso el rey o el príncipe deben disfrutar *las bendiciones de la realeza*.

Desde el punto de vista del mito hindú de la creación, donde se conjuga la destrucción y la renovación en uno solo, la fábula de las ranas que cabalgan la serpiente representa el tiempo: *kala*, que todo lo destruye. El término *kala* da origen a la palabra *kalaha*: disputa, sinónimo de destrucción. La concepción india de las eras se relacionan con la vaca, cuya estabilidad en sus cuatro patas es cuando el universo se encuentra estable también. Pero, su estabilidad va en decadencia, conforme los valores humanos y sociales se pierden. Cuando la vaca se encuentra sosteniéndose en tres patas, es porque los valores morales se están perdiendo. Paulatinamente, solo se sostiene en dos, hasta llegar a mantenerse en una sola pata y es cuando se encuentra en la era de *Kali*, la divinidad de la disputa, la guerra; en esta era, las virtudes y los valores se han perdido, rige el robo, el engaño, el orden social alterado, la destrucción es inevitable, en ese instante es cuando Viṣṇu entra en el momento de la destrucción. En la fábula, las ranas han perdido sus virtudes, el rey egoísta solo piensa en su placer, no le importa sacrificar a sus súbditos con tal de complacerse. No es un buen gobernante, por ello, el texto dice que no sabe lo que ha pasado al final cuando es comida.

Por ello, la serpiente en la citada fábula representa el tiempo que tarde o temprano todo lo destruye, cumple el ciclo de lo infinito, de *ananta*, porque los ciclos de contracción y expansión del universo son eternos.

Conclusión

El trasfondo mítico-religioso hindú se encuentra en la fábula, inclusive en las conclusiones, no se puede negar que el simbolismo de destrucción de la depredadora serpiente, boa de los mundos acuáticos cumple con su cometido:

aniquilar a todas las ranas, todo el reino, aspecto necesario en esta mentalidad, no solo desde el punto de vista animal, sino también desde el punto de vista de las concepciones cosmogónicas indias (Viṣṇu). Lo anterior, se observa cuando habla en las citas posteriores de la fábula que la destrucción es como el fuego abrazador que en boca de Color de nube dice así: “Como un fuego que arde en el bosque se quema, pero respeta las raíces, mientras un torrente de agua, suave y enfriando aunque lo es, rompe (los árboles) con raíces y todo” (1967: 361). (Traducción de la autora).

Sin embargo, la función didáctica de la fábula es más importante, porque aunque habla en términos religiosos comprensibles para los tres alumnos, a los cuales se les dirige la obra, el sentido inmediato de la enseñanza de cómo se debe prevenir el “posible e inocente enemigo” que llega al reino, como en este caso el cuervo, quien va a descubrir todas las debilidades de los búhos, para luego en un momento de descuido atacar junto con sus congéneres. Exactamente, de esta manera, le puede ocurrir a un reino una tragedia así, por depositar la confianza en un extraño. Por ello, el genio indio utiliza el mundo animal, en el cual es más fácil distinguir al enemigo natural.

Y por otro lado, la serpiente, símbolo del tiempo, le recuerda a los jóvenes aprendices de reyes cuán efímeros pueden ser el reino y su poder...

De ahí que exista una máxima compuesta a modo de *śloka* (estrofa sánscrita) que dice en sánscrito:

durjanasya ca sarpasya varam sarpo na durjanah sarpo daṣāti kālena durjanastu pade pade (Perry, 2004: 67).

Cuya traducción es:

Del malvado y la serpiente es mejor la serpiente no el malvado;

la serpiente muerde con el tiempo, pero el malvado paso a paso. (Traducción de la autora).

Notas

1. Los *Rakṣasas* “ser protegido contra”, son una especie de demonios (Doniger, 2004: 317).
2. Soma la bebida sagrada en los Vedas.
3. Dharma proviene de la raíz sánscrita DHṚ que significa llevar, representa todo lo relacionado con los deberes religiosos, sociales; también significa virtud y orden cósmico.
4. Trimurti del Hinduismo: Brahmā, Viṣṇu y Śiva.

Referencias bibliográficas

- Battacharji, Sukumari. (1970). *The Indian Theogony. A comparative Study of Indian Mythology from the Vedas to the Purāṇas*. Great Britain: Cambridge University Press.
- Basham, Arthur. (1989). *The origins and development of Classical Hinduism*. Great Britain: Oxford at the Clarendon Press.
- Basham, Arthur. (1994). *A cultural history of India*. Great Britain: Oxford at the Clarendon Press.
- Basham, Arthur. (1998). *The wonder that was India*. India: Rupa & Co. By arrangement the Macmillan Publishers Ltd, London.
- Cirlot, Juan Eduardo. (1982). *Diccionario de Símbolos*. Madrid: Nueva Colección Labor S.A.
- Chevalier, Jean; Gheerbrant, Alain. (2007). *Diccionario de los símbolos*. Barcelona: Herder.

- Danielou, Alain. (2006). *El Shivaísmo y la tradición primordial*. Barcelona. Editorial Kairós, S.A.
- Doniger O'Flagarty, Wendy. (2004). *Mitos hindúes*. España: Ediciones Siruela.
- Doniger O'Flagarty, Wendy. (1980). *Women, Androgynes and other Mythical Beasts*. Chicago: University Press of Chicago.
- Doniger O'Flagarty, Wendy. (1999). *Splitting the Difference. Gender and Myth in Ancient Greece and India*. Chicago: University Press of Chicago.
- Edgerton, Franklin. (1967). *The Pañchatantra reconstructed, vol 2-3*. New York: Kraus Reprint Corporation.
- Eliade, Mircea. (1974). *Historia de las creencias y de las ideas religiosas I: de la Prehistoria a los Misterios de Eleusis*. Madrid: Ediciones Cristiandad, S.L.
- Eliade, Mircea. (1992). *Diccionario de las religiones*. Ediciones Paidós Ibérica, S.A.
- Eliade, Mircea. (1975). *Tratado de historia de las religiones*. México: Ediciones México.
- Keith, Berriedale. (1996). *A History of Sanskrit Literature*. New Delhi, India: Motilal Banarsidass Publishers.
- MacDonell Arthur. (1979). *A Practical Sanskrit Dictionary*. Great Britain: Oxford University Press.
- Monier-Williams, Sir Arthur. (1960). *A sanskrit-english dictionary*. Great Britain: Oxford, at the Clarendon Press.
- Perry, Edward (2004). *A Sanskrit Primer*. New Delhi, India: Motilal Banarsidas Publishers.
- Tola, Fernando. (1968). *Himnos del Rig Veda*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana
- Valmiki. (1963). *El Ramayana*. España: Imprenta Sáez.
- Vyasa. (1986). *El Mahabharata. Tomo I y II*. España: Edicomunicación S.A.
- Zimmer, Heinrich. (1965). *Filosofías de la India*. Argentina: Editorial Universitaria de Buenos Aires.

