

El Grial en las tradiciones orientales

Antonio Medrano

Hinduismo

Cuenta una antigua leyenda que el Grial, ante la falta de receptividad del clima europeo para su mensaje, abandonó las tierras de Occidente para refugiarse en Oriente y, más concretamente en la India (1). Semejante indicación, tan enigmática como sorprendente, permite entrever la existencia de un nexo especial entre la India y el Grial.

En la tradición hindú, el Grial se corresponde, ante todo, con el vaso sacrificial que contiene el soma o bebida sagrada del antiguo ritual védico, o incluso con el soma mismo. Es este un detalle ya puesto de relieve por mitólogos y orientistas como Emile Burnouf y Leopold von Schroeder.

Según Burnouf, el samudra o recipiente del soma es el vaso que «contiene la sangre del dios viviente», de Agni, personificación del fuego, del mismo modo que «el graal contiene la sangre de Cristo inmolado». Tanto el uno como el otro representan el «Vaso universal» o «vaso de purificación» en que se recoge el principio del calor y de la luz, de la vida y de la sabiduría (2). Por su parte, Leopold von Schroeder, que llama la atención sobre la identidad existente entre el soma y la luna, califica al «soma celestial», origen del soma terreno utilizado en el rito, de «modelo de Grial». En su opinión, el Grial o «recipiente milagroso» no es otra cosa que «el fondgefass o vaso celeste de la luna, dispensador de milagrosas bendiciones», generador de la lluvia, propiciador de la vida y despertador del entusiasmo, que más tarde sería identificado con el vaso de la última cena de Cristo. Schroeder no deja de señalar que el soma podría aludir asimismo al Sonnengefäss o vasija solar, en cuanto que el Sol puede ser considerado como "una vasija llena de leche caliente" o como "un gran puchero que ayuda a satisfacer todos los deseos y a dar eterna bienaventuranza". Lo único que hay que lamentar en las tesis sustentadas por los dos autores mencionados es el naturalismo al que pretenden reducir correspondencias y significaciones simbólicas tan certeramente captadas.

La identificación del Grial con el soma es también subrayada, esta vez en un plano de rigurosa coherencia tradicional, por Ananda Coomaraswamy, el cual emplea como sinónimas las expresiones Soma-thief («ladrón del soma») y Grail-winner («conquistador del Grial»), calificando de tales a Indra y Garuda. Del primero, que, tras conquistar por esposa a Apala, beberá de sus labios el soma, dice el citado autor que «es el Grail-winner de los Vedas». Otro tanto puede decirse de Garuda, el ave solar de Vishnú, la cual, pasando a través de la rueda de bruñido acero, «radiante como el sol», que protegía al soma, se apodera de éste para entregarlo

a los dioses y los hombres (4). Comentando el fragmento del «Satapatha Brahmana» en el que se dice que «la luna es el alimento de los dioses», Coomaraswamy, tras puntualizar que la luna no es aquí más que el símbolo del «mundo» o «universo» -es decir, de todo aquello que está "bajo el sol", afirma que este es el Grial que mantiene y alimenta al «Sol sobrenatural», el «ojo de Varuna, Rey del Cielo, al tiempo que es alimentado por él, por el acto de su visión». «Es de este Grial, como medio de rejuvenecimiento y procesión del que depende la vida de Varuna, el Rey Pescador, la deidad ab intra (5). Arquetipo del vaso sacrificial que contiene el soma, y exacto gemelo, por consiguiente, del Santo Caliz cristiano, es la «Copa del Asura» o «Cuenco del Padre Titán» del que habla el Rig-Veda. Esto es, el cuenco, cáliz o recipiente (camasa, patra) que, fabricado por Tvashtri, el artista divino, fue posteriormente dividido en cuatro por los tres Ribhus (expresión simbólica que alude a la pérdida de la unidad primordial y al alejamiento del Centro que la misma lleva consigo: el número cuatro ha de entenderse como referencia a las cuatro direcciones del espacio, los cuatro puntos cardinales. Según Coomaraswamy esta "Copa del Asura" no es, en realidad, otra cosa «el platel o disco (patra= mandala) del sol». o para decirlo más exactamente, del sol y la luna unidos, como corresponde al estado de los orígenes, cuando aún no se había producido la escisión de la dualidad y Cielo y Tierra eran perfectamente coincidentes. Es este «Grial solar», concebido como «un vaso nutritivo que satisface todos los deseos» (un an all-wish-fulfilling vessel) y cuyo modelo es «el orbe, patena o bandeja solar que contempla todas las cosas y participa así de ellas en un mismo instante», el que se erige en «prototipo de toda patena sacrificial».

Para comprender mejor la apuntada identificación entre el Grial y el soma, será conveniente aclarar que éste último, llamado en el Rig-Veda «el padre de los dioses» y «la deidad semejante al sol», es el néctar celestial, el elixir de la inmortalidad (amṛīta), el «agua de la vida», y tiene su equivalente en el haoma avéstico, la «ambrosía» del mito griego (servida a los dioses en el Olimpo) o el «hidromiel» de la mitología nórdico-germánica, el milagroso Odrerir, brebaje de la poesía y de la eterna juventud. De ahí, la correspondencia del vaso del soma con el Grial, en el cual se guarda la sangre de Cristo. A esto se añade que las virtudes del soma son, de acuerdo a los textos védicos, las mismas que las del Grial del Medioevo europeo: protege el cuerpo, cura la enfermedad, da salud de cuerpo y alma, aleja las dificultades y los peligros, conforta y consuela, proporciona fuerza y alegría, inflama e ilumina, prolonga la vida, inspira a los poetas y sabios, hace surgir un sentimiento de paz con los dioses, otorga la inmortalidad (8). El soma aparece, por otra parte, ligado a la roca y la montaña, símbolo del centro, del eje cósmico y de la elevación espiritual. Traído de los Cielos por el águila mensajera de Vishnú (del mismo modo que el águila de Zeus es portadora del néctar divino en la mitología griega) (9), el soma es depositado en lo alto de la montaña, recibiendo los calificativos de «crecido en la montaña» y «morador de la montaña». Todo lo cual ofrece también un significativo paralelismo con la copa milagrosa del mito cristiano, la cual, si por un lado recoge la sangre de Cristo en el monte Calvario, por otro, es conservada en el castillo de Monsalvat, el monte santo o montaña de salvación.

Vinculado al «Árbol de la Vida» -el soma era extraído del jugo de una planta, probablemente la asclepias ácida, también llamada «planta de la luna» (obsérvese la semejanza con la sangre de Cristo que mana del Árbol de la Cruz, réplica del «Arbol de la Vida» del Paraíso terrenal)-, se le menciona también, al igual que el Grial, como un tesoro oculto (10). De Indra se dice que «encontró el tesoro extraído del Cielo que estaba oculto», lo que evidentemente va referido al soma que es la bebida favorita del dios indoeuropeo del rayo; y en otro lugar se define al soma como «el néctar inmortal oculto en el Cielo» (11). El soma aparece, por otra parte, relacionado con la luz y el sol: Ser celeste y luminoso, se revela como «un campeón de la luz contra las tinieblas» (12). Los textos védicos lo asimilan a menudo al Sol, comparando sus rayos con los del astro-Rey (13).

Por lo que se refiere al nexo que une al soma con la luna, hay que hacer notar que «soma» es precisamente el nombre más usual que el astro nocturno recibe en sánscrito y que la luna, por otra parte, se presenta a la mirada simbólica del hombre tradicional como un recipiente que recoge en medio de la oscuridad de la noche la luz del sol, que es precisamente la que le hace brillar. De ahí que el astro nocturno sea contemplado por los hindúes, según observa Alain Danielou, como «el cáliz de ambrosía divina que beben los antepasados y los dioses», y la sustancia lunar como el esperma o simiente de vida. Si el Sol es el principio de la vida, la luna representa a las aguas primordiales, «origen de todo, de lo que es visible e invisible», según el Prashna Upanishad (14). La imagen de la luna como recipiente solar resulta especialmente evidente en su variante de cuarto creciente, que reproduce la forma semicircular de una copa o cáliz. Aquí no estará de más recordar que la media luna, emblema por excelencia del Islam -a la que se añade usualmente la estrella, símbolo del germen de inmortalidad- no simboliza otra cosa que el Grial, en su calidad de receptáculo de la Luz del Sol divino. También cabría mencionar la semejanza que esta figura de la media luna y la estrella guarda con la letra árabe nûn, la letra de la luz (nûr) y «letra planetaria del sol», que, como mostrara Guénon, simboliza tanto la copa de la inmortalidad como el arca de Noé, portadora del germen de la vida en el seno del caos de las aguas y equivalente en este sentido a la barca solar (la cual es, curiosamente, una de las versiones del Grial) (15). En la iconografía cristiana la Virgen María, mensajera de la luz en medio de la oscuridad, portadora en su seno de la semilla solar, del germen de vida y promesa de eternidad que es el Verbo divino, recibiendo en tal sentido los títulos de «Vaso de perfección» y «Arca de la Alianza», es simbolizada precisamente por una media luna.

Otro objeto simbólico de la tradición hindú que presenta un estrecho paralelismo con el Grial es el disco o rueda de Vishnú, la segunda de las divinidades que forman la Trimûrti y que encarna la tendencia conservadora del orden universal.

Este disco o rueda (chakra), que Vishnú sostiene con uno de sus cuatro brazos representativos del dominio sobre las cuatro direcciones del espacio) y concretamente en su mano superior derecha, no es otro que el disco solar. «Brilla como el joven Sol», dice la Gopala-Uttara-Tapini-Upanishad. Es una rueda de seis

radios (las seis estaciones del año, según el calendario hindú) que porta en el centro la sílaba mágica hrim, la cual »representa la inmovilidad del centro, la inmutabilidad del continuo causal», y que está rodeada por un círculo que simboliza a Mâyâ, el poder divino que engendra la manifestación universal (17). Recibe el nombre de Sudar-shana ("bello-de-ver") y tiene como signo geométrico equivalente al de la esvástica. Arma invencible con la que el dios solar se abre paso y destruye a sus enemigos, el chakra de Vishnú se perfila así como la materialización de la fuerza aniquiladora de la ignorancia y del desorden, como la quintaesencia misma de la paz y la armonía universales. Según enseña el Vishnú-Purâna, el disco de Vishnú simboliza la «Mente universal» que con su luz y su poder, rige el orden cósmico (18).

El paralelismo entre el Grial y el chakra de Vishnú queda puesto en evidencia no sólo por sus virtudes milagrosas por su función central (corroborada aparte de por su carácter solar, por la sílaba hrim) sino también por su forma circular. Baste recordar que el Grial se presenta como un plato y que incluso bajo la forma más usual del cáliz o vaso, éste, cuando es contemplado desde arriba, reproduce precisamente la forma de un círculo; forma que es; a su vez, la de la «Tabla Redonda» y la trazada por la planta arquitectónica del Templo del Grial, según el relato del joven Titurel.

Por otra parte, hay que tener presente que Vishnú, divinidad solar por excelencia es el dios sustentador del cosmos, que personifica la luminosidad. Especial interés, a la hora de considerar la conexión con el Grial -en cuanto vaso que nutre milagrosamente-, reviste aquel rasgo de Vishnú que lo relaciona con las plantas y los alimentos y que lo presenta como preservador de la simiente universal, como dios de la subsistencia y de la fecundidad (19). Dios benéfico y protector, encarnación de la síntesis perfecta de inteligencia y compasión, Vishnú es el «Guía universal», el refugio de todas las criaturas. Maryvonne Pierrot (20) ha hablado, en este sentido, del simbolismo que posee el chakra de Vishnú en cuanto poder distribuidor de maná o potencia de vida, fuente «de esa energía vital, creadora que se alimenta en la fuente del Centro Absoluto» (21). Hay que añadir que el «disco solar» va inseparablemente ligado al «Árbol universal» O «Árbol de la Vida», del cual Vishnú es justamente el tronco (en su función de Eje universal) (22).

Junto al disco hay que mencionar al loto, otro de los distintivos de Vishnú, que éste porta en su mano superior izquierda. Formado por seis pétalos, que se corresponden con los seis radios del Vishnú-chakra (éste mismo es definido por un texto upanishádico como «equivalente de un loto de seis pétalos») y que representan los seis poderes (bhaga) de la Divinidad, es el símbolo de la manifestación divina, de la Creación universal que brota de las aguas primordiales.

El loto es la planta de mas rico contenido simbólico en la cultura oriental. Flor que, brotando de las aguas cenagosas se eleva por encima de ellas, manteniéndose pura y limpia, para ofrecer su cáliz de pétalos blancos o rosados a la luz del Sol, posee un claro significado solar. «El loto -escribe V.C. Srivastava- ha estado muy

íntimamente conectado con el sol desde tiempos remotos»; de ahí que aparezca como emblema principal del dios que encarna «el espíritu de los rayos solares» (23). En los jeroglíficos egipcios, el dios-sol «es representado naciendo en el cáliz de un loto» (24). Horus suele aparecer sentado sobre una flor de loto a guisa de trono y Ra es llamado «el joven dorado que vino del loto», mientras que «el loto emergiendo del agua se convirtió en el símbolo del sol que surge después de la noche» (25). El loto es como la plasmación vegetal de la fuerza solar, que triunfa como poder vertical, iluminante y creador sobre las aguas de lo horizontal, informe, oscuro y caótico. Por su forma circular -cuando se abre traza un círculo perfecto- presenta una extraordinaria coincidencia con la rueda, viniendo a ser prácticamente sinónimos los términos padma (loto) y chakra (rueda). Como vaso que recoge la lluvia, el rocío de la aurora, el néctar celestial, la sangre o las lágrimas de los dioses viene a significar el recipiente que contiene la bebida de inmortalidad, siendo para el Oriente lo que la rosa es para el Occidente (y en este punto, bastará recordar la conexión de la rosa con el Grial, en cuanto florido cáliz receptor de la sangre de Cristo y en cuanto broche rojo de perfección que sella el centro de la cruz: la rosa-cruz del esoterismo cristiano).

Para no extendernos demasiado en este tema, de por sí inagotable, nos limitaremos a detallar aquellos aspectos simbólicos de dicha planta que presentan mayor correlación con la figura del Grial. Y, en este sentido, hay que señalar que, además de lo ya apuntado, el loto significa el Centro del ser, la presencia divina, la eclosión espiritual, la regeneración interior, la plenitud de vida. En el Taoísmo, el loto se presenta, aparte de como equivalente de la «Flor de oro», como emblema de Ho Hsien-Hu, uno de «los ocho inmortales», en cuyas manos su cáliz aparece lleno de flores o melocotones, perfilándose así como una copa de plenitud o cuerno de la abundancia (ni que decir tiene que el simbolismo del cuerno - estrechamente ligado, por otro lado, al de la luna- es, en este sentido, en cuanto instrumento para beber, idéntico al de la copa). El loto es la copa del sol que, por tener oculto en su interior al principio de la luz y de la vida, se convierte en fuente de todas las gracias y receptáculo de todos los bienes,

Por lo que se refiere al simbolismo central del loto -ya implícito en su valencia de rueda o chakra- pueden recordarse los siguientes detalles: el loto del cual nace Brahmâ brota exactamente del ombligo de Vishnú, que yace recostado sobre la serpiente Ananta (el ombligo -véase el omphalos griego- es símbolo del Centro, mientras que la serpiente simboliza aquí el Caos primordial de lo Absoluto no-manifestado); el tallo del loto simboliza el «Eje del mundo», y en numerosas ocasiones en el interior del loto es representado el monte Meru, símbolo asimismo del Eje universal. Y no podría dejar de mencionarse la expresiva frase de la Maitri Upanishad que habla de «el loto del corazón, habitado por la Persona dorada del Sol» en otras palabras: el centro del centro, sede del Grial solar) (26).

No podríamos concluir estas consideraciones en torno al Grial hindú sin mencionar el «ojo frontal» de Shiva la tercera divinidad de la Trimûrti, que personifica la tendencia destructiva y aniquiladora.

Como es sabido, Shiva posee un tercer ojo situado en el centro de la frente entre los dos ojos, y que representa su omnisciencia. Es «el ojo del fuego de la percepción trascendente», y por su mirada «son destruidos todos los dioses y todos los seres creados en cada una de las destrucciones periódicas del universo» dice Karapatri en su «Sri Shiva tattva» (27). Este «tercer ojo», ojo frontal o central representa, como pusiera de relieve Guénon, el «sentido de la eternidad», el «núcleo» o «germen de inmortalidad» -significado que, como hemos visto, va implícito en la figura del Grial-, y tiene su equivalente en el «ojo del corazón» u «ojo de inmortalidad» (cuyo nombre en árabe, aynu-l-juld, significa también «fuente de inmortalidad» lo que viene a indicar su relación con la herida del costado de Cristo, fuente de la que mana el «licor de inmortalidad» -la sangre del Sagrado Corazón- recogido por José de Arimatea en el Grial) (28). Es el «ojo que lo ve todo», que se ha liberado de la ilusión dualista y mira en el Centro del ser, en el Eterno presente, en la pura instantaneidad del «aquí y ahora»; es decir, allí donde se sitúa el Grial. Lo destruye todo -esto es, aniquilando cuanto ha hecho surgir la ilusión cósmica-, para hacerlo retornar a lo Absoluto. Es también el ojo que salva al universo, al devolverle la luz y la vida, según relata el mito que nos habla de su aparición (29); lo que nos hace recordar la acción redentora de la sangre y agua que manan de la herida del costado de Cristo.

Detalle no menos interesante es el hecho de que este «tercer ojo» de Shiva aparezca siempre junto a la media luna, que el dios hindú del amor y de la muerte porta asimismo sobre su frente, como otro de sus principales distintivos. Lo que nos hace volver a lo que antes decíamos cerca del soma como «licor de inmortalidad» y como equivalente del Grial. Karapatri escribe a este respecto: «La luna es la copa de soma, de elixir sacrificial. Colocado cerca del tercer ojo que es de fuego, el creciente de luna muestra el poder de procreación próximo al de destrucción». Y Daniélou comenta dicho texto diciendo que la luna simboliza en este caso «el cáliz de esperma. el poder sublimado de Eros, cercano al fuego de la ascesis» o «la oblación colocada junto al fuego sacrificial» (30). Las palabras de Daniélou nos llevan a considerar el nexo que une la media luna con el lingam (el falo erguido verticalmente), otro de los símbolos de Shiva; nexo que tiene su exacto equivalente en el vínculo que une al cáliz y la lanza en el mito medieval europeo. Tanto la luna como el cáliz representan el elemento femenino, horizontal, receptivo y engendrador, mientras que la lanza (que posee una innegable significación fálica) y el lingam simbolizan el principio masculino, vertical, símbolos del Eje del mundo, del pilar sagrado que une Cielo y Tierra, del «Árbol de la Vida», del que caen las gotas del rocío celestial, el agua de vida o «jugo de inmortalidad» (simbolizados, a su vez, en el cuerpo humano, por la sangre y el esperma), siendo tales gotas recogidas precisamente en la copa, para producir el milagro de la vida universal. A todo esto puede aún añadirse que el lingam suele ser representado dentro de un triángulo invertido que simboliza el yoni, el órgano femenino -la pareja lingam-yoni es uno de los elementos más característicos de la simbología shivaita-, y en este punto es conveniente recordar que el triángulo invertido es también el símbolo geométrico de la copa y del corazón (31).

Budismo

En la tradición budista, heredera de la tradición hindú en más de un aspecto, reaparecen la mayor parte de los símbolos que hasta ahora hemos considerado.

En primer lugar, el chakra. La rueda o disco solar, arquetipo del Grial, se presenta aquí bajo la forma de Dharma-chakra, la «rueda del Dharma» o:«rueda de la ley». Es ésta la rueda que, según la poética expresión de los textos pali, el príncipe Siddharta hizo girar en su sermón de Benarés, anunciando así al mundo la nueva doctrina. De aquí el nombre de rueda de la enseñanza, de la predicación o de la buena nueva con que se la conoce.

El Dharma-chakra es, por consiguiente, la materialización simbólica de la doctrina y vía búdicas. Representada en forma de círculo con un número variable de ramos o radios, alude al mismo tiempo a la Verdad que el Buddha reveló en su enseñanza y al «noble óctuple sendero» que permite realizarla; sendero que se configura como una auténtica «vía solar», como una vía hacia el Grial. En su figura se hallan plasmados tanto el objetivo alcanzado como el «Despierto» (la Iluminación o Liberación), como el camino que al mismo conduce (la «Vía del Despertar» o «Camino del Medio»).

El centro de la «rueda del Drama» significa la Verdad que es principio y fin, origen y meta. Es el núcleo y fundamento de la existencia, que es también, y por ello, la meta a alcanzar, el blanco de la diana: el Nirvana, el Vacío o Vacuidad (Shunyata), la Talidad (Tathatá), la Realidad Suprema o Verdad Absoluta (Paramartha Satya), la Eternidad o Presente Absoluto, la Naturaleza-Búdica la «Tierra Pura» (o Isla de los Bienaventurados), la Inmortalidad (amrita o amata), la Mente o Corazón universal. Los radios de la rueda son los rayos que irradian del Centro luminoso hacia la periferia samsárica, a la vez que los cauces que desde dicha periferia hacia el Centro convergen; simbolizando así los caminos que, iluminados por el resplandor de ese mismo Centro a él conducen. Son los senderos que desembocan en el Centro oculto; las rutas que llevan a la cumbre de la «Montaña Gloriosa» o a la Isla central de la Beatitud, los puentes que permiten atravesar la corriente y pasar a «la otra orilla»; las flechas que apuntan al Corazón (Kokoro-Hsin) (32), al Sol de la Bodhi; los dardos que dan en el blanco. De aquí que en la versión mas generalizada del Dharma-ckakra budista, aparezcan en número de ocho, indicando así las ocho normas que integran el «óctuple sendero noble». Esos ocho radios, unidos entre sí, integrados en esa misma tendencia concéntrica que les es común, forman la perfecta representación grafica de la «Vía media» o «Camino del Medio» (Majjhima-patipada). En otras palabras: la «Vía del Centro» o «Vía del Grial».

Y es en el centro de la rueda -en ese centro inmóvil, que mueve sin moverse, que es el lugar del wu-wei o mu-i (no-acción), del wu-hsin o mu-shin (no-mente); es decir, del «no-ego» y «no-dualidad», de la actividad perfecta- donde se encuentra el Buddha, el Hombre universal, que desempeña así la función de Chakravartin,

de Señor universal o Rey del Grial, que hace girar la rueda del orden cósmico. Es en ese punto central donde se produce la integración de contrarios, donde queda trascendida toda dualidad: de ahí que en algunas versiones del Dharma-chakra aparezca en el centro la figura del Tai-ki, con su síntesis del yin y el yang, simbolizando la identidad de Nirvana y Samsara.

Desde otra perspectiva, inseparable de la anterior, el disco solar del Buddha se nos presenta como imagen de la «puerta solar», a la cual es consustancial la idea de «medio» o «centro» y cuyo simbolismo va íntimamente vinculado al del Grial. Vinculación ésta última que puede entenderse en un doble sentido: ya sea la «puerta solar» en cuanto vía de acceso al Grial (33), ya sea el Grial mismo considerado como «puerta solar» que conduce a las esferas superiores del ser (Cristo cuando dice «Yo soy la puerta», el Buda Amida que se ofrece como puerta al Paraíso de la «Tierra Pura»).

Si los radios de la rueda son el camino o los caminos de la búsqueda, el centro vacío en el que aquellos confluyen es la puerta que conduce al tesoro oculto. Si los radios simbolizan el sendero que hay que recorrer para alcanzar la meta, el paso a través de su centro significa el logro de dicha meta; el logro de la Iluminación, la conquista del satori. Es el tema del «ojo de la aguja» evangélico (simbolizado a nivel gráfico en el extremo circular superior de la P en el Crismón, que es a su vez el disco solar), coincidente con el del arquero que atraviesa la diana justo en el centro, que tanta importancia adquiere en la doctrina Mahâyâna. Los rayos que parten del centro y al centro vuelven son las vías del Sol; el centro, sede del Buda Maha-Vairochana (el Gran Sol), es la «puerta solar» que lleva a la experiencia suprema de la luz.

Especialmente sugestiva en relación con el tema que aquí estamos tratando es la comparación establecida por Alan Watts entre la custodia cristiana y la cruz florida en su extremo-superior (rosa-cruz), por un lado, y el Dharma-chakra budista colocado sobre una columna o pilar sagrado, tal y como ha llegado hasta nosotros en los restos de la stupa de Sanchi, por otro. Ambas formas, observa Watts, reproducen la misma estructura básica: la de un tronco o eje sobre el que se alza una figura circular, representativa del disco solar, plasmando así «el motivo perenne del Árbol-Eje que asciende desde la tierra hacia el sol, y a través del corazón del sol -la Puerta del Sol- hacia el mundo del más allá (34).

Quien ha pasado victoriosamente a través de la «puerta solar» conquista el estado incondicionado y goza de la fuente inagotable del amrîta, el néctar de la inmortalidad. Así, de Milarepa se decía que necesitaba muy escasos medios para su subsistencia material, pues estaba en posesión de dicho néctar de la inmortalidad: «había atravesado los portales de la pura luz intelectual, y a partir de entonces su alimento fue el amrîta, la ambrosía de los dioses» (35). Conviene recordar que en la tradición budista el néctar de la inmortalidad se identifica con el Nirvana, y que el Nirvana está representado, según veíamos, por el vacío del cubo de la rueda, vacío que es precisamente lo que le hace girar.

En la simbología budista volvemos a encontrar también el «tercer ojo». Es el urna, «perla de sabiduría» o «punto brillante», que resplandece sobre la frente del Buddha como signo de su Iluminación. Es interesante señalar que esa urna, que es el «ojo divino» (diuwa chaksus), «ojo de la verdad» (Dharma-chaksus) o «ojo del conocimiento» (prajna-chaksus), surge al mismo tiempo que se integran los cuatro cuencos (punto éste del que hablaremos más adelante) y en el mismo instante en que la mirada interior llega al Centro. La apertura del «tercer ojo» coincide con el paso a través de ese «ojo» o abertura central de la rueda solar a que antes nos hemos referido. Todas estas son expresiones simbólicas que apuntan a una sola y misma realidad.

Símbolo capital del Budismo es también el loto, el cual hace continuo acto de presencia tanto en los textos sagrados como en las obras de arte del mundo budista. El Buddha Sakyamuni nace en el interior de un loto y tiene el loto por trono, sobre el que está sentado precisamente en la llamada «postura del loto» (padmasana), que es la empleada preferentemente en la meditación budista. Los Bodhisattva son asimismo representados sobre un loto y, en muchos casos, sosteniendo un loto en la mano. El loto es también otro de los signos que porta el pie del Buddha. Y la misma «rueda del Dharma», al igual que ocurría con el disco de Vishnú, es identificada con el loto de ocho pétalos, símbolo de la armonía cósmica.

Gran parte de lo dicho al hablar del loto de Vishnú es válido aquí, por lo que, para evitar repeticiones, nos limitaremos a destacar algunos aspectos peculiares del simbolismo del loto en la tradición budista.

El loto representa, ante todo, la esencia luminosa del hombre, su Naturaleza búdica, que no se ve afectada por el contorno cenagoso del Samsara. La flor de la luz y de la pureza «expresa la idea de que todos somos virtualmente Buddhas, emanaciones o reflejos de la esfera imperecedera y trascendente» (36). Si, por un lado, el loto que sostiene al Buddha es «la naturaleza de las cosas, la fatalidad serena y pura de la existencia, de su ilusión, de su desvanecimiento», por otro, «es también el luminoso Centro de Mâyà de donde surge el Nirvana hecho hombre» (37).

El loto es la flor del Despertar y de la Iluminación; el cáliz de la Budeidad y del Nirvana; el vaso que contiene la esencia de la compasión (karuna) y la sabiduría (prajna). En los dohas de la escuela tántrica Sahajika se habla del «néctar de loto» que el yogui bebe de labios de su compañera ritual. Prithwindra Mukherjee explica esta expresión con las siguientes palabras: «en el Centro del loto-de-mil-pétalos se encuentra una luna sutil que desborda en una corriente tenue pero constante el brebaje de inmortalidad» (38). Todo lo cual nos hace volver a lo dicho acerca de las relaciones existentes entre la luna y el soma védico.

Si el cáliz del Grial conserva la sangre de Cristo, que es luz y vida del mundo, el cáliz del loto contiene la Luz del Buda, que es sangre vivificante y liberadora del

cosmos. Al igual que ocurre con la Santa copa en relación con la espiritualidad cristiana, el loto encierra dentro de sí la quintaesencia búdica.

Pero donde el paralelismo con el Grial resulta más directo y llamativo es quizá en el patra o patta, el cuenco o escudilla mendicante del Buddha. La correspondencia resulta aquí evidente, si tenemos en cuenta que se trata en ambos casos de objetos relacionados con la nutrición, y más concretamente con una nutrición milagrosa, que lleva consigo la idea de salud y plenitud, de algo inagotable y que colma por completo.

Como ha puesto de relieve Coomaraswamy, el cuenco de Siddharta Gautama es descrito simbólicamente como un «cuenco lleno» (punna patta), «provisto de toda clase de alimentos», Extremo éste que se ve corroborado por el hecho de ser símbolo no sólo del Buddha Gautama sino también del Sambhogakaya, el «Cuerpo de Beatitud», con el mismo nombre -que significa literalmente «Cuerpo de Omnifruición» (kaya= cuerpo; bhoga= comer; sam= completa o absolutamente)- «implica una fruición perfecta; universal y sin esfuerzo» (39). El cuenco de Buddha reaparece, pues, el tema de la copa de la abundancia y del alimento que satisface todas las necesidades, uno de los leit-motiv capitales del mito del Grial.

Pero esto no es todo. A este significado de recipiente de plenitud, el patra del Buddha incorpora los de centralidad, unidad y totalidad. Sakyamuni realiza el prodigio de deshacer lo hecho por los cuatro Ribbus al dividir la Copa de Tvashtri. Expía la acción, en expresión de Coomaraswamy, de los artistas celestes convirtiendo en una las cuatro copas por ellos forjadas. En efecto: habiendo recibido un cuenco de cada uno de los cuatro reyes de los diversos puntos cardinales (expresión simbólica de la totalidad del universo), el Buddha lo reduce a uno sólo, reintegrándolos al Centro, a la Unidad, y haciendo así de su cuenco o patra el símbolo mismo del omphalos, del Centro universal. «Para el Buddha, que ahora es un ser unificado -escribe Coomaraswamy-, el Grial es una vez más como había sido en el principio» (40). Una vez reintegrado el cuenco, que se convierte entonces en copa de plenitud, el Buddha comerá de él, simbolizando así su nutrición integral, andrógina, hecha de amor y sabiduría.

En algunas ocasiones, el patra del Buddha, en especial en ciertas imágenes tibetanas o indochinas, presenta forma casi triangular o cónica, acentuando así su semejanza con la copa y el corazón. De su interior, en el centro mismo, surge a veces un loto, lo que viene a subrayar aún más el paralelismo con el Grial en cuanto copa de la abundancia y vaso del sol. En las representaciones de los Boddhisattvas y del Buddha Trascendente, el lugar del patra se halla ocupado por el recipiente que contiene el néctar de la inmortalidad. Tal es el caso, por ejemplo de Amida, Maitreya o Avalokiteshvara. Entre los atributos de éste último, junto a la vasija que contiene la ambrosía del amrita, figuran otros objetos simbólicos de clara significación griálica, como el loto, la joya Chintamani (que satisface todos los deseos y que, por su misma purísima transparencia, es invisible) y el ojo que todo lo ve (representado como una serie innumerable de ojos, localizado cada uno

de ellos en el centro de cada una de sus cien manos, como otras tantas heridas que la compasión hubiera producido en su palma cordial).

En relación con este tema hay que destacar que, así como el soma y el vaso con lo contiene están inseparablemente ligados al «Árbol de la Vida», el patra del Buddha lo está al «Árbol de la Bodhi», que no es sino una variante del Árbol del Sol. No ha de perderse de vista que la lucha que el Buddha sostiene con Mara es, en realidad una lucha por el Centro y el Eje del Mundo, por el cuenco y el Árbol, o, lo que es lo mismo, por el fruto de éste último: el licor de la inmortalidad (41).

La relación entre el patra y el “Árbol de la Bodhi”, tiene su exacta correspondencia en el mito medieval del Grial, en el nexo que une al Santo Cáliz con la Santa Lanza, símbolo asimismo del Eje universal, equivalente al árbol. El patra es al «Árbol de la Iluminación» lo que el Cáliz cristiano es a la Lanza (o también al Árbol de la Cruz, con el que aquella está íntimamente relacionada).

La polaridad copa-lanza reaparece, incluso con una similitud más llamativa y evidente, en otros muchos pares de objetos simbólicos de la tradición budista, como la rueda y el tridente (trisûla), el disco y el pilar (tal y como se conservan en muestras como las de Sarnath y Sanchi, a las que ya antes nos hemos referido), el ghanta y el vajra en el budismo tibetano (Símbolos de receptividad femenina y de la energía viril de la Sabiduría y de la Compasión) o el cuenco el bastón, tan frecuentes en la simbología Mahâyâna. Como ejemplos de esta última figura histórica y simbólica a la vez, pueden mencionarse: el patra y el khatvanga (o bastón mágico) de Padmasambhava, el legendario fundador del Lamaísmo; el Boddhisattya Kichitigarbha que porta el bastón con anillos prodigiosos y la joya que colma los deseos; el cuenco mágico del maestro Shoko y el bastón milagroso, «coronado por argollas titilantes», del maestro Cho, los cuales, como explica Taisen Deshimaru, «simbolizan el poder del Buda, la esencia del Zen (42). Ejemplos todos especialmente interesantes todos por el modo como en ellos resalta la virtud milagrosa de ambos objetos, similar a la que poseían la Lanza y el Cáliz cristianos. Puede también citarse al Mahakala tántrico, que en una de sus cuatro manos sostiene una «bóveda craneal llena de amrita, el néctar divino», mientras que en otro esgrime una espada, instrumento integrador de todas las energías (los otros dos objetos que el Mahakala tiene en sus otras dos manos - una «cuchilla curva que simboliza el enriquecimiento» y el tridente que simboliza la destrucción de la ignorancia, la pasión y la agresión- pueden verse como expresiones complementarias de los dos anteriores) (43). En la postura de Za-zen, el binomio cuenco-bastón o copa-lanza se halla, por así decirlo, somatizado, plasmado a nivel corporal: la lanza o el bastón es la columna vertebral, bien recta y erguida, apuntando hacia lo alto, firmemente hincada en la tierra, como eje de la montaña que forma el cuerpo; el cáliz o cuenco es el mudra -mudra de paz, armonía y plenitud- formado por las dos manos que, colocadas en posición de reposo la una sobre la otra, reproducen precisamente la forma de un recipiente, emplazado exactamente en el centro, a la altura del hara (44).

Todos los símbolos del Budismo nos hablan, pues, del misterio del Grial. La cumbre que tiene por meta el arya-marga pregonado por el «León rugiente» oriental es la misma que el mito medieval situó en Montsalvat. Es la cumbre donde resplandece el Sol metafísico y donde se abre el loto de la Iluminación y Liberación.

Vía regia, el «noble óctuple sendero» conduce a las cimas del Satori, a la tierra inaccesible del Nirvana tan inaccesible como Montsalvat, el lejano «Reino del Grial»; allí donde se oculta ese recipiente misterioso y milagroso hecho de luz y Amor, de prajna y karuna, que siempre hemos portado en nosotros, pero que no vemos porque aviydya, la ignorancia, nubla y oscurece nuestra mirada.

Teniendo por cauce la «Vía del Medio» -la vía central del Sol, la senda de los cisnes (45) (según la poética expresión del Dhammapada), «el sendero medio que da la luz» (según la definición del Samyutta -Nikaya)- ; por meta, la conquista del néctar del amrita, que es una misma cosa que el hallazgo del corazón o Centro absoluto; y como guía, la esvástica y el disco solar del Dharma, la marcha espiritual de quien sigue los pasos del Buda se perfila como una auténtica «búsqueda del Grial».

Taoísmo

En el Taoísmo, el Cáliz del Grial encuentra su equivalente en el vaso de Kuan-Yin, la Virgen celestial taoísta que encarna la armonía, la sabiduría y la compasión, la pureza y la fertilidad, y que se caracteriza por su disposición a ayudar a cuantos se hallan perdidos o han extraviado su camino en la vida. En sus manos Kuan-Yin -identificada de forma generalmente admitida, incluso a nivel popular, con el Bodhisattva Avalokiteshvara de la tradición budista- porta, al igual que éste último, un vaso que contiene el «agua de vida» o «néctar de la inmortalidad». Un vaso que, en virtud de las cualidades que distinguen a su portadora, se presenta además como copa de la abundancia, como vaso de compasión y sabiduría. Rasgos todos ellos presentes en el Grial.

Otro de los emblemas de Kuan-Yin es el loto. Su mismo nombre sánscrito, Padma pani, quiere decir «la nacida del loto». Pero, en realidad, el loto, por su forma de cáliz, coincide en su identificación fundamental con la copa. Flor solar por excelencia del Oriente, simboliza la «Copa del Sol», que recoge la sustancia solar o el oro espiritual, la sustancia luminosa del Tao. Desde otra perspectiva, en cuanto síntesis de los principios solar y lunar -lo primero, por abrirse virilmente a la luz del sol; lo segundo, por hundir sus raíces en el mundo femenino de las aguas- el loto materializa «el equilibrio de los dos poderes», el yin y el yang, o, lo que viene a ser lo mismo, el Andrógino, lo autoexistente» (46). Por otro lado, el loto es una misma cosa con la «flor de oro», que tanta importancia adquiere en la doctrina taoísta y que encierra la quinta-esencia de su mensaje. La flor de oro», de la cual tenemos un exacto paralelo occidental en la «rama de oro de los antiguos

misterios helénicos, no es sino la plasmación simbólica de la meta que corona la «vía del Tao»: la conquista de la inmortalidad.

La búsqueda de la «flor de oro» y del «elixir de la inmortalidad» -versión extremo-oriental de la «búsqueda del Grial»- centró siempre la atención de los sabios taoístas o, para ser más exactos, de los aspirantes a tales. Su meta no era otra que descubrir el secreto de la longevidad, alcanzar el estado de los «Inmortales» (Hsien). Todo lo cual no ha de entenderse, evidentemente, en el sentido material de prolongación indefinida de la vida física y terrena, como se suele afirmar, sino como realización de un nivel del ser incondicionado que trasciende la vida y la muerte, lo que en otras tradiciones se designa con el nombre de «liberación» o «iluminación»). La idea de inmortalidad o longevidad se erige, pues, en fuerza motriz de la «vía del Tao», que se configura así como una «vía de inmortalidad» (Hsien-Tao). Pero para alcanzar ese estado hay que adoptar una nueva actitud existencial, hay que aplicar a la propia vida aquella disciplina o conjunto de técnicas espirituales que permita llevar a cabo la necesaria transformación del ser. Traducido al lenguaje simbólico de la alquimia taoísta: hay que encontrar y beber el elixir mágico de la vida.

Este último recibe diversos nombres: «elixir de vida» (Ming-tan), «elixir inmortal» (Hsien-tan), «elixir de oro» (Chin-tan), «esencia de oro» (Chin-shing), o «esencia de jade» (Yü-sing). Llamado también «medicina de los inmortales (Hsien-yao), se corresponde con la «Piedra filosofal» de los alquimistas occidentales, calificada de verdadera medicina» en los antiguos tratados alquímicos.

Se trata de una bebida mística y simbólica, relacionada con una diversidad de sustancias minerales y vegetales -el oro, el jade, el cinabrio, la canela, el jugo de ciertos frutos, el rocío- y resultante en la mayoría de los casos de una mezcla de varios de ellos, que es bebida en una copa de jade. A pesar de la presencia de elementos minerales, como lo indica su nombre de «esencia» y «elixir», el Hsien-tan es básicamente una «esencia vegetal». Tal es al menos la tesis que sostiene René Guénon, el cual ha puesto de relieve cómo la alquimia china da especial realce al aspecto «vegetal», a diferencia de la alquimia occidental, en la que adquiere mayor predominio el aspecto «mineral». Incluso en aquellos casos que se hace referencia a una sustancia mineral, como el jade, hay que tener presente que éste es concebido como jugo de plantas petrificado o cristalizado (47).

Su carácter áureo, indicado por su nombre de «esencia de oro» o «elixir de oro», no hace sino aludir a la naturaleza solar de dicha bebida de inmortalidad, por ser el oro el metal del sol. El «elixir de vida» taoísta es, pues, una auténtica bebida del Sol. Otro tanto ocurre con el jade, la piedra preciosa más estimada por los chinos, cuyo simbolismo es paralelo al del sol. Mineral de esencia yang, al igual que el oro, materializa las virtudes celestes y luminosas y simboliza la regeneración, el alimento espiritual, el retorno al estado primordial. Es la piedra mágica del Centro, que refleja el fulgor solar, que renueva la vida del Sol en el hombre. De ahí que fuera el símbolo de la función imperial y que el cielo (Tien) estuviera representado en la tradición china por un disco de jade perforado en el centro, que estaba en

posesión del Emperador y por medio del cual éste entraba en contacto con el Cielo (48). La copa de jade en que se recoge y bebe el «elixir de inmortalidad» se define, por lo tanto, como una auténtica copa del Cielo, respondiendo así al arquetipo del Grial. Beber de la copa de jade significa asimilarse todas sus propiedades simbólicas, hacerlas realidad en el propio ser.

Su naturaleza de «esencia vegetal» asocia inmediatamente al «elixir de vida» taoísta -al igual que ocurre con el «brebaje de inmortalidad» en el resto de las tradiciones-con el «Árbol de la Vida», símbolo del Axis mundi, del Eje que une Cielo y Tierra, y que es a su vez un «Árbol del Sol». La «esencia de jade» o «elixir de oro» es, en efecto, el jugo extraído del «Árbol de la longevidad», el cual aparece identificado bien con el melocotonero (el árbol paradisiaco cuyos frutos dan la vida eterna), bien con el sauce (el árbol siempre verde que da nombre a la «Ciudad de los sauces», que es la «Casa de la Gran Paz» y la «sede de los Inmortales»), bien con el ciruelo (el árbol de la juventud y de la primavera, bajo el cual nació Lao-Tse y del cual recibió su nombre), bien con el laurel (la planta de la victoria inmortalizante, consagrada a Apolo en la antigua Grecia) o con el pino (cuya resina se convierte en el ámbar, coagulación del dorado y transparente fluido solar). Especial mención merece el melocotonero «Árbol de la Inmortalidad» por excelencia de la tradición china, en la cual se presenta como «el Árbol de la Vida en el centro del Paraíso» (49). El melocotón, cuyo tono dorado-rojizo evoca la vitalidad solar, es el fruto del que se alimentan los inmortales y el emblema del dios de la longevidad, Peng-Tsu: su jugo interviene como ingrediente capital en la construcción del «elixir de vida». En otras ocasiones la «Planta de larga vida» es identificada con el Ling-chih, hongo sagrado que crece en las raíces de los árboles y que forma parte también, junto con el melocotón, de los emblemas del dios de la longevidad. Es interesante observar que de la figura del Ling-chih toma su forma el Joo-i o «maza de diamante», instrumento ceremonial y emblema de longevidad, que, relacionado con el falo y el «cetro de supremacía civil», se corresponde con el vajra o rayo de Indra; (50) lo que permite relacionarlo con la Lanza de Grial, símbolo del Eje Cielo-Tierra.

El «elixir de vida» taoísta se halla, por otra parte, en relación con la «Fuente de Vida», así como con la isla, la roca y la montaña, símbolos todos ellos del Centro. Los mitos taoístas hablan de una «Isla de los Bienaventurados» (Peng-Lai), situada al Oriente, en la que crecen con especial profusión los hongos sagrados Ling-chih y en la que brota la «Fuente de la Vida», cuyas aguas, que manan de una roca de jade, dan la eterna juventud. Otros mitos sitúan la sede de la inmortalidad de jade (Yü-lou) de la diosa hada Hsi-Wang-Mu (la Madre-reina del Occidente), la reina del fénix y de la garza, y su esposo Tung-Wang-Kung (el Señor-rey del Oriente). Dicho palacio está rodeado de unos magníficos jardines en los que crecen los melocotoneros mágicos de la longevidad y el «Árbol del dulce rocío», cuyas hojas y flores confieren el don de la inmortalidad. Al pie de la montaña Kuan-lun surge la fuente milagrosa Tan-Shui («Agua de elixir»), de «cualidades otorgadoras de vida eterna» (51). Aún en aquellos casos en que no se hace explícita referencia a tales lugares míticos, se mantiene la referencia al simbolismo central de la montaña. Los textos taoístas sitúan siempre los lugares

donde crecen las plantas o minerales de la longevidad en lo alto de las montañas, bien sea ocultas en el fondo de cavernas inaccesibles o luciendo sobre elevadas rocas de peligroso acceso (en este último caso, resulta significativo que se trate generalmente de rocas mojadas o humedecidas por el rocío).

Interpretando ahora todo este rico material simbólico, hay que decir que el «elixir de inmortalidad», la «flor de oro» o «esencia de jade» no es otra cosa que el pulso del Tao convertido en aliento y sangre de la propia vida. Descubrir el «elixir de vida» es armonizarse con el Tao, llegar a la conjunción con el Centro absoluto que está presente en todas partes, sin poder ser abarcado por ninguna. Es alcanzar «la unión con el principio primordial eterno e indestructible» que rige el orden universal; unión que hace todo posible y permite dominar todos los secretos de la naturaleza (52). «Destilar dentro del cuerpo un elixir de oro» o «tomar la píldora de oro», dice John Blofeld, significa purificar el espíritu de escorias y volver a la «Fuente del Ser», atrayendo así «la esencia, vitalidad y espíritu cósmicos» (53). Quien bebe el «brebaje de jade» o el «dulce rocío celeste» se alimenta de la fuerza del Tao.

Al fundirse con el Tao, el hombre se libera de la dualidad, del ego y de la existencia condicionada; se identifica con el Todo universal, se armoniza con el ritmo cósmico, consigue el perfecto equilibrio entre el yin y el yang, y alcanza de éste modo la plenitud de vida. «Monta en el carro del sol», desde el que goza de la visión del «Centro del anillo», según la poética expresión de Chuang-Tse; ocupa el lugar central, el «Eje» o «Pivote del Tao», donde se resuelven todas las contradicciones y donde se realiza el Orden Total (54). Alcanza la libertad absoluta; «participa en la infinitud del universo y en su inmortalidad», no pudiendo ser aferrado por la muerte, pues «vive de la vida misma del Tao» (55). Una vez que se ha logrado la «visión del Uno», de lo Infinito y Absoluto del Tao, se trasciende la distinción del pasado y presente -dice Chuang-Tsé- y se penetra en «el reino donde ya no hay ni vida ni muerte»; esto es, en la Eternidad, en el Eterno Presente o Ahora Absoluto (56).

He aquí el misterio que se oculta en el Grial taoísta: en el vaso de Kuan-Yin y en la Copa de jade que contiene el «elixir de oro». Bien podemos afirmar que el Grial es, en definitiva, el Tao mismo. Si el Grial se presenta siempre como fuente, tesoro y refugio, el Tao es definido como «la fuente de todas las cosas, el tesoro del hombre bueno y el refugio del malo» (57). El Tao -«la gran plenitud» que «semeja vaciedad, pero que nunca se agota en su uso», según Lao-Tse (58)- es auténtico vaso de plenitud.

El mismo emblema del Tao, el Tai-ki, presenta la forma circular del disco o patena solar, arquetipo del Grial (59). Forma circular en cuyo interior, por añadidura, está contenida aquella síntesis primordial del sol y de la luna de que habla Coomaraswamy; síntesis que, según el mito védico, caracterizó a la «Copa de Tvashtri», el Grial hindú, antes de su disociación, y que aquí se halla expresada por la unión indisoluble de las dos mitades yin y yang (60). Es la misma imagen que veíamos materializada en el loto, la flor sagrada de Kuan-Yin, símbolo, al igual

que el Tai-ki, del Andrógino primordial y de la «copa de plenitud». El Andrógino, como ha indicado J. C. Cooper, no es más que «el yin-yang recuperando la completa y absoluta unidad en el Tao; realidad simbolizada en el loto, que, «por contener ambos poderes, del yin y del yang, del agua y de la luz, es una totalidad; como auto-creado, auto-existente, es el Tao» (61).

Descubrir el «elixir de oro», llegar a la montaña santa de Kuan-lun o a la «Isla de los Bienaventurados» es conquistar el Grial y conquistar el Grial es hacerse uno con el Tao.

Shinto

En el Shinto, el Grial está representado por los «Tres divinos tesoros» (Senshu-no-Jingi), que constituyen el más sagrado patrimonio de la religión nacional japonesa, y en especial por dos de ellos: el Espejo y las Joyas.

El «Espejo divino», (Yata-no-Kagami) es el centro mismo del Shinto. Símbolo de Amaterasu, la diosa del Sol, divinidad central del panteón shintoísta, progenitora de la familia imperial, fue entregado por ella a Ninigi, el fundador del Imperio del Sol Naciente, con la recomendación de que lo tuviera siempre presente, pues en él reside su espíritu. Por su forma circular es la representación plástica del disco solar, y su superficie pura y limpia que refleja con plena fidelidad la luz del sol simboliza la irradiación amorosa y difusiva del Astro-rey. Imagen visible del Sol espiritual, del Intelecto divino, del Logos o Eros solar, simboliza la Presencia de Dios; presente en el mundo como el sol en el espejo, al reflejarse en él, y, a través del espejo, en todas las cosas, al reflejar éste sus rayos y proyectarlos sobre cuanto le rodea (62). El Espejo significa, según Chakafusa Kitabatake, la imparcialidad de la Voluntad eterna. El Espejo sagrado es el «Sol terreno» en que se encarna sacramental y simbólicamente el Sol celestial.

El Yata-no-Kagami es la materialización sensible del Centro del universo, del núcleo vital del macrocosmos y del microcosmos. Es el Centro supremo, que lo refleja todo (proyectándolo fuera de sí y dándole así la vida) y donde todo se refleja (haciéndole retornar al Origen); el Centro que todo lo contiene (por reflejar todas las cosas tal y como son), que hace surgir todo de sí mismo y que atrae todo hacia Sí; el foco central y luminoso de donde todo arranca y donde todo encuentra su verdadera realidad, su paz y su reposo. Es el Corazón (kokoro) que anima y sostiene la existencia universal. Es la «Fuente de Vida»: el centro del que mana el elixir de la inmortalidad (63).

Es la copa resplandeciente donde se refleja el mundo entero (64). El plato de la nutrición universal, la patena del pan celestial que alimenta integralmente -al cuerpo, al alma y al intelecto- con su solo resplandor. El cáliz sacrificial que pone en contacto Cielo y Tierra: receptor del fluido vivificante de lo alto -la sangre o aliento divino; la luz de Amaterasu-, que transmite a la humanidad terrena, del

mismo modo que recoge las energías terrenas, para transfigurarías y elevarías hacia las esferas divinas, como ofrenda al Sol supremo.

Encerrado en un cofre y oculto a la mirada de los hombres (detalle que evoca la imagen del «tesoro oculto», meta de toda vía iniciática), celosamente guardado desde milenios en lo más recóndito, en el sancta sanctorum del Gran santuario de Ise, centro espiritual del Imperio del Sol Naciente -esto es, en el centro del centro- en lo alto de la montaña que a dicho templo da nombre, el paralelismo con el Grial europeo no puede ser más evidente. La peregrinación hacia ese centro sagrado donde se conserva el “Espejo divino” -peregrinación que es, sin lugar a dudas la más importante en la religión shintoísta-, tiene el valor de una auténtica búsqueda del Grial. A la idea de imagen de la peregrinación se añade aquí, por otra parte, la del ascenso a la montaña, para subrayar aún más el paralelismo. El mensaje espiritual del Espejo sagrado shintoísta podría resumirse en la fórmula «Contempla la Verdad y vive conforme a ella», o, lo que viene a ser lo mismo: «Identifícate con el Sol divino, hazte uno con Él». Fórmulas que encierran, en el fondo, el mismo contenido que el aforismo délfico “Conócete a ti mismo” (65). Todo lo cual se halla perfectamente simbolizado en el espejo, el cual, si por un lado simboliza la Verdad -en cuanto que en él se refleja la verdad de las cosas y la luz del sol-, otro, es el instrumento que nos permite conocernos tal y como somos, contemplar nuestro verdadero rostro. He aquí, pues, la enseñanza materializada en el «Espejo divino»: busca ante todo la Verdad, la Realidad que constituye tu misma naturaleza. Dicho con otras palabras: descubre el Grial que se oculta en el altar de tu corazón; encuentra tu propio centro, que es el Centro divino; despierta al Sí metafísico que luce en lo más hondo de tu ser.

El collar de joyas (Yasakani-no-magatama), «collar de joyas curvas siempre brillantes») es otro de los objetos que integran el «Triple Tesoro Imperial» en el que están presentes muchos de los significados del Grial. Se trata, como su nombre indica, de una serie de piedras preciosas de forma curva, cuyo aspecto guarda una gran semejanza con cada una de las dos mitades, yin y yang, que forman el Tai-ki taoísta, y que llevan implícitos los significados simbólicos de centralidad y estabilidad.

Entregadas por Amaterasu al fundador de la dinastía imperial, encarnan, según Seishizai Aizawa, «la virtud de Amaterasu». De ellas se puede decir, por tanto, que son “piedras del sol”. En su doble cualidad pétreo y solar -la piedra y el sol simbolizan por igual el Centro, en las más diversas tradiciones- las joyas imperiales materializan el Centro que se personifica en el Ten-no. Su origen - aparte de haber sido recibidas de Amaterasu, fueron fabricadas por el Kamí celeste Ame-no-akaru-tama-nomikoto (Ame quiere decir justamente «cielo») -las define como «piedras celestiales», punto en el que también coincide con el Grial, que en algunas versiones del mito medieval es descrito precisamente como lapis ex coelis, «piedra del cielo»

Al simbolismo central de la piedra, se añade el luminoso y prodigioso de la joya, a la cual se atribuye en numerosas tradiciones un misterioso poder curativo e

inmortalizante (67). Se las ha comparado, en este sentido, con el urna budista que, por su identificación con el «tercer ojo», se corresponde a su vez con la «piedra frontal» de Lucifer, el Príncipe de la Luz (hay que apuntar que el magatama tiene un orificio que guarda una cierta similitud con el ojo; el hecho de que por él pase el hilo que lo inserta en el collar lo asimila, por otra parte, al «ojo de la aguja» o «puerta solar»). Esto permite considerar a los magatamas como piedras que confieren o restituyen el «sentido de la eternidad» (expresión sinónima del «tercer ojo»). De ellas se ha dicho que abren las puertas de la eternidad y que fuerzan el paso angosto que conduce al Paraíso (de aquí su presencia en los antiguos enterramientos del Japón).

En las joyas shintoístas puede verse la condensación o cristalización de lo que en otras tradiciones recibe el nombre de «néctar de la inmortalidad» o «elixir divino». Su misma forma, que recuerda la de la gota de agua o «gota de rocío» (figura ésta de especial importancia en la cosmogonía y simbología shintoístas) parece sugerir esta conexión con el «agua de la vida» (no ha de olvidarse que el rocío se identifica en la simbología tradicional con el néctar que mana del «Árbol de la vida» (68). Chikafusa Kitabatake decía que las joyas contienen la «esencia de la luna», lo cual permitiría establecer cierto nexo analógico con el soma, el licor de inmortalidad védico, identificado asimismo con la luna. La forma de magatama presenta, por otra parte, una extraordinaria similitud con el jambu, el fruto del árbol que dio nombre a la India (jambu-dvipa = la isla del fruto de jambu, identificada con el continente central de Meru), el cual, es, a su vez, semejante al fruto del «Árbol de la Bodhi», según es representado en algunos relieves budistas de los primeros tiempos (como, por ejemplo, el pilar de Bharhut). Datos todos ellos que vienen a subrayar la vinculación de las joyas imperiales con el néctar o fruto del «Árbol de la Vida», del cual los últimos ejemplos citados no son sino adaptaciones concretas. Interesante es también a este respecto la equiparación establecida por algunos autores entre los magatama shintoístas y el maná bíblico, o el recipiente en que él mismo era recogido; pues el maná viene a ser una variante de la ambrosía o alimento celestial, y en él claramente aparece el motivo de la copa de la abundancia, inseparable de la imagen mítica del Grial. En los magatama puede verse, por otra parte, un notable parentesco con la «joya mágica» Chintamani, que es uno de los atributos del Chakravarti hindú y que, por ser la joya que satisface todos los deseos, guarda una estrecha relación con la copa de la abundancia. En las gemas sagradas del Shinto podemos ver, por tanto, la materialización simbólica de una fuerza mágica que alimenta y renueva las fuerzas del cuerpo y del alma, que acrecienta el poder espiritual, reintegra y da la unidad (69).

En relación con los magatama convendrá también mencionar la hipótesis que sostiene que podría tratarse de una imitación de uñas de oso, animal que tanta importancia cobra en las tradiciones chamánicas de Asia (a cuyo tronco pertenece el Shinto) y que aparece vinculado, por una parte, a la miel, el alimento áureo - entre pétreo y líquido- que simboliza la sabiduría y evoca la ambrosía celestial y, por otra, el árbol, la montaña y la caverna, y, por ende, el Centro (70).

Añadamos, por último, que la forma de los magatama, sugiere otras muchas comparaciones con el feto humano, con la semilla, con las mitades curvas del yin-yang, que permiten considerarlas como una materialización simbólica del principio de la vida, del núcleo invisible en que se encierran todas las posibilidades del ser, del tesoro soterrado que el hombre ha de buscar, del Centro oculto y secreto que mueve toda la existencia. Las gemas sagradas son, para la visión shintoísta, las semillas de la inmortalidad.

Considerados conjuntamente, el Espejo y las Joyas sagradas presentan aún otros significados suplementarios, que ponen en evidencia la conexión con el Grial. Según Ichiro Tokutomi, las Joyas representan la benevolencia o el amor que todo lo abraza, mientras que el Espejo simboliza la inteligencia o el conocimiento que lo refleja todo con perfecta claridad. La unión de ambos vendría, por tanto, a significar la síntesis de caridad y claridad, de amor y sabiduría; significación que es justamente la que encierra el Santo Grial cristiano. A todo ello habría que añadir que la Santa Lanza del mito medieval se corresponde con la Espada divina Kusanagi, tercero de los tesoros Shinto (71).

Añadamos, por último, que los «Tres divinos tesoros» son símbolo de la realeza sacral del Emperador, autoridad suprema de la religión shintoísta. Son los signos que consagran y legitiman su autoridad de Rex sacerdotes. El «Triple Tesoro Imperial» hace así del Tenno un auténtico Rey del Grial, un «Rey pescador»; pescador de hombres para el mundo de la Luz.

En los Senshu-no-jingi se halla sintetizada la meta y la vía del Shinto. En ellos se oculta el secreto que han de buscar y desvelar a lo largo del sendero de su vida los hijos del Sol Naciente. En ellos está el misterio que, desde el fondo de sus orígenes les llama a la realización de su destino personal y colectivo. En esos divinos tesoros está la esencia misma del .Kami-no-michi «Camino de los Kami», verdadero camino del Grial.

NOTAS:

(1). En su búsqueda se lanzarán en el siglo XV los navegantes portugueses que, siguiendo los ecos de esta leyenda, ponen proa hacia las Indias y dan así inicio a la gesta de los descubrimientos, magistralmente cantada por Luis de Camoens en «Os Lusíadas». Esta última se presentaría así, al igual que tantas otras hazañas históricas de los pueblos europeos, como una empresa de raíces míticas y sacrales, y no como una simple iniciativa mercantil y profana, como tantas veces se ha dicho.

(2). E. Burnouf, «Le Vase Sacré», París, 1856, págs. 23-51.

(3). L. Von Schroeder, «Der arische Naturkult als Grundlage der Sage vom Heiligen Gral» en Reden und Aufsätze, Leipzig, 1913.

(4). A. K. Coomaraswamy, «On the Loathly Bride» y «Symplegades», en «Selected Papers: Traditional art and symbolism», ed. por R. Lippsey, Princeton, 1977, págs. 351 sig., 537 sig.

- (5). A. K. Coomaraswamy, «The symbolisme of the Dome», en obr. cit., pág. 418.
- (6). Tvashtri, que recibe también los nombres de Asura Maya, Vishva Karman (el Creador de todo), y Prajapati (el Señor de las criaturas), es «el artífice de los dioses» y configurador de todas las formas. Llamado “el mas diestro de los artesanos”, viene a ser el equivalente del Hephaistos griego. Creó, además del cáliz del amrita los rayos de Indra. En el Rig-veda se alaba su habilidad para crear o fabricar «cuencos para conservar el amrita» »recipientes que contengan la bebida de los dioses» (Rig Veda, X, 53, 9-it)). Los ribhus son los artesanos celestes, que a veces han sido identificados con los rayos del sol.
- (7). A.K. Coomaraswamy, obr. cit., págs. 41 y sig.
- (8) H. D. Griswold, «The Religion of the Rig-Veda», Delhi, 1971, págs. 211-238.
- (9) También el Odrerir del mito nórdico es arrancado a la montaña y llevado al Walhalla por Odín, que asume para ello la forma del águila.
- (10). Para Oldenberg, en el soma védico perviven las primitivas concepciones indogermánicas de la luna como «escanciadora del rocío celeste» y el "Árbol celestial que gotea miel» («Die Religion des Veda», Berlín, 1894, págs. 177 sig.). Según Siecke, la conquista del soma o de la copa dorada del Sol es una misma cosa con el acto heroico de dar muerte al dragón que custodia el tesoro guardado en la caverna y mantiene prisionera a la doncella. Como prueba de ello, cita el ejemplo del cáliz de oro encontrado por Beowulf tras matar al dragón (obr.cit., pág. 239).
- (11). Rig-Veda 1,130,3; VI, 44,23-24.
- (12). H. Oldenberg, obr. cit. págs. 183 sig.
- (13). A. Bergaigne, «La religio» védique«, París, ed., 1963, T. I. págs. 160-163.
- (14). A. Daniélou, «Le polytheisme hindou», París, 1971, págs. 156 sig.
- (15). René Guénon, Símbolos de la Ciencia Sagrada, trad., Buenos Aires, 1969, pág. 139.
- (16). La relación de la virgen con la bebida de la inmortalidad se percibe de forma más patente en las imágenes de «la virgen con la leche». Observemos que la leche guarda una especial relación con el soma, cuya transformación en el sacrificio es comparada a la conversión del agua en leche. La fuente de la leche de la Vaca cósmica es «el océano infinito del soma en lo Universal o Parameshthi», la Gran Madre (v: S. Agrawala, «Sparks from Vedic Fire», Varanasi, 1962, págs. 85-87).
- (17). A. Daniélou, obr. cit., pág. 237.
- (18). Vishnú-Purana, 1.22.68.
- (19). V. C. Srivastava, obr. cit., págs. 96 sig.
- (20). L. P. Mishra. «Ramanuja e il misticismo visnuita dell 'India meridionale, Roma, 1978, p. 41.
- (21). M. Pierrot, «Le symbolisme de la Roue», París, 1980, pág. 138.
- (22). El «Árbol de la vida» es también el «Árbol del Sol». En el arte hindú, el disco solar es a menudo representado en el centro del «Árbol de la vida» de donde arrancan todas sus ramas. En la simbología china el «Árbol de la Vida» es identificado con la sede del Sol, donde éste tiene su nido. En ocasiones el sol es considerado como el fruto del árbol (frutos como la manzana o la naranja tienen un claro significado solar ligado a su vez al “jugo de la inmortalidad”; recuérdese el caso de las «manzanas de oro» del jardín de las Hespérides en el mito helénico)

- (23). V. C, Srivastava, «Sun worship in ancient India», Allahabad, 1972, págs 27 4 y sig.
- (24). F. Portal, «Les symboles des egyptiens», París, 1979, pág. 72.
- (25). M. Lurker, «The gods symbols of ancient Egypte», trad., London, 1980, pags 66 78.
- (26). Maitri Upanishad, VI, 2
- (27). A. Daniélou, obr. cit., pag. 331
- (28). René Guénon, obr.cit., págs. 385 sig
- (29). Mientras Shiva se hallaba sumido en meditación, su mujer Parvati se le acercó por la espalda y le tapó los ojos con sus manos. Como consecuencia sobrevino el caos v los tres mundos quedaron sumidos en las tinieblas. Afortunadamente, se abrió en ese instante el tercer ojo, con lo que el universo se salvó (Cf. A. Morretta, «(Gli dei dell 'India», Milano. 1966 pags. 18 sig.).
- (30). A. Daniélou, obr. cit , págs. 332
- (31). La polaridad existente entre principio masculino y elemento femenino, o, lo que es lo mismo entre el lingam y el yoni, entre el triángulo normal " el triángulo invertido, se repite en el caso del soma en relación con Agni. Como observa V. S. Agrawala, ambos forman una pareja inseparable, al igual que el padre y la madre: la paternidad está asociada a Agni como la maternidad lo. está al soma (obr. Cit. pag 38)
- (32). En la terminología budista, la voz japonesa Kokoro y la china hsin que significan por igual «mente» y «corazón», se utilizan para designar el Corazón o Mente universal, la Naturaleza Buda
- (33). En una de las versiones más frecuentes en los mitos y leyendas tanto de Oriente como de Occidente, la sede del Grial -conforme a un simbolismo que no es sino una variante del de las «Simplégades» o del "paso peligroso"- esta guardada por una rueda o disco que gira verticalmente y a través de cuyo orificio central ha de pasar el «héroe solar» en un instante fulgurante para conquistar la bebida de la inmortalidad.
- (34). A. W. Watts, "Myth and Ritual in Christianity", Londres, 1959, pag. 198 sig.
- (35). B. Bromage, Tibetan yoga, Londres, 1971, pág. 46.
- (36). H. Zimmer, "Myths and Symbols in indian art and civilization", New York, 1947, pág. 102.
- (37). F. Schuon, «Images de l'esprit», París, 1961, pág. 89.
- (38). L. Silburn, Le Bouddhisme, París, 1977, pág. 332.
- (39). A. K. Coomaraswamy, "The Symbolisme of the Dome", ob. cit., pág. 418.
- (40). Ibid., pag. 419 sig.
- (41). El Árbol de la Bodhi, de la Iluminación o de la Sabiduría «representa la ciencia, la inmortalidad, el soberano poder» (L. de la Vallée-Poussin, «Bouddhisme París, 1909, pág 231) Para Sénart, el lugar donde se alza el «Árbol de la Bodhi" es la sede de la inmortalidad padamm amritam (H. Oldenberg, «Buddha», Stuttgart, Berlín, 1903, pag 103)
- (42). T. Deshimaru, «El cuenco y el bastón», trad., Barcelona, 1981, pág. 155
- (43). Ch. Trungpa, "Le mythe de la liberté", París, 1979, pág. 88.
- (44). Para no extendernos en demasía, repitiendo cosas ya dichas en otros lugares, remito a lo expuesto en las obras Shinto y Zen y «Parsifal y la Vía del Buddha», donde se analizan con detenimiento las coincidencias que estos y otros

muchos elementos rituales v simbólicos de la tradición budista presentan con el mito del Grial occidental.

(45) El cisne animal hiperbóreo y solar, es el ave del Grial. Lohengrin el «Caballero del cisne», es también caballero del Grial.

(46). J. C. Cooper, "Yin and Yang", Wellingborough, 1981, pag 53

(47). M. Chkashige. «Oriental alchemy», New York, 1974. pags 31 sig.

(48). Obsérvese la semejanza de este disco de jade con el disco dorado que representa al disco solar o Dharma chakra en la tradición hindú-búdica. El orificio central apunta, entre otras cosas, al simbolismo de la "Puerta del Sol" o umbral celeste.

(49). J. C. Cooper, Ob. Cit., pág. 52.

(50). C. A. S. Williams, «Chinese symbolism and art motives», Tokyo, 1974.

(51). C. A. S. Williams, ob. cit., pags 172, 226 sig. El Paraíso de la montaña de Kuan mu ha sido comparado al monte Sumeru de la tradición hindo-búdica, al Paraíso occidental del Buddha Amida (Sukhavati, la «Tierra Pura » Por lo que se refiere a los melocotones de la longevidad se ha subrayado también la correspondencia que los mismos presentan con las «manzanas doradas de las Hespérides las cuales a su vez han sido equiparada» a las doncellas de Hsi Wang Mu, una de la» cuales sostiene un gran abanico mientras la otra porta un cesto de los mencionados melocotones de la longevidad Aquí podríamos añadir que Kuan lun se corresponde también con Monsalvat, la montaña del Grial, de la que también mana una maravillosa fuente de aguas vivas Las doncellas de Hsi Wang Mu encuentran equivalente en las doncellas guardianas del Grial.

(52). F.E.A. Kause, «Ju-Tao-Fo», Munchen, 1924, pág. 177 sig.

(53). J. Blofeld, «Taoismo. La búsqueda de la inmortalidad», trad., Barcelona, 1981, págs. 59 y 163.

(54). M. Granet, «La pensée chinoise», París, 1968, pág. 430.

(55). M. Kaltenmark, «La filosofía china», trad., Madrid, 1982, pág. 43.

(56). Chuang-Tse, Cap. VI. (Cit. Fung Yu-Lan, «A History of Chinese Philosophy », Peiping, 1937, pág. 239).

(57). Tao-Tse-King, LXII.

(58). Ibid, XLV. Es curioso observar que, en el citado fragmento, el Tao es comparado a una copa, vasija o puchero, a «pot or vessel» (A. Waley, »The Way and its power», Londres, 1968, pág. 198).

(59). Una de las representaciones más usuales de la simbología taoísta es aquella en la que el círculo del Tao aparece en posición central rodeado por los signos de los ocho trigramas –y a veces incluso por las doce signos del ciclo chino- imagen que guarda una estrecha analogía con las figuraciones cristianas que nos muestran al Grial o Sagrado Corazón como el centro de los doce signos del Zodiaco (o lo que es lo mismo, en el centro de la "Tabla Redonda rodeado de sus doce caballeros).

(60). Tras afirmar que el símbolo del Tao podría ser «el símbolo del sol», Frida Wion escribe: "poniendo un punto en un círculo, es decir un punto en el yin y en el yang, los chinos simbolizan el sol y la luna" («Les symboles de la Chine», París, 1970, págs. 71 sig.

(61). J.C. Cooper, «Taoism, the Way of the mystic», Wellingborough. 1972, pág. 111.

(62). En el Budismo el espejo simboliza la «Mente Verdadera», "Mente Búdica» o »Naturaleza-Buddha«. En Jakob Böehme la Sabiduría divina, a partir de la cual surge la Creación, es descrita como "Espejo de la Divinidad», "el espejo de todos los seres, en el que todas las cosas han sido contempladas desde la Eternidad» («De Incarnatione Verbi», 1, 1, 12; II, 1, 9).

(63). Conviene señalar que el lago, la fuente o el estanque, cuyas aguas cuando están limpias y en calma se convierte en un espejo -el espejo natural por excelencia- son a su vez símbolo del Centro y del Corazón. En la simbología islámica se habla de la "Fuente de la Vida", enclavada en el Sinaí místico, que contiene el «agua de inmortalidad»; quien bebe de ella "no conduce la vejez ni la muerte y se transforma en 'el Eterno Adolescente'. En una miniatura persa, en la que aparecen Khidr y Moisés sentados en torno a dicha "Fuente de la Vida", ésta es representada con forma circular, asemejando a un espejo (H. Corbin, «L'Imagination créatrice dans le Soufisme d'Ibn Arabi», París, 1976, págs. 50 y 59).

(64). La copa, la patena o la bandeja, cuando su metal está limpio y bruñido, reflejan las cosas como un espejo, y el espejo shintoísta, que es metálico, bien pudiera ser una patena. La relación de la copa del Grial con el espejo queda puesta de manifiesto en la "Copa de Jamshid", equivalente islámico del Grial, a la cual Hafiz califica de «copa en que se refleja el mundo» y «espejo» en el que "se presentaban cien visiones" al "Maestro de los Magos" (Feirefiz, «La via del cuore», Carmagnola, 1979, pág. 80).

(65). No es casualidad que el templo de Delfos, en cuyas puertas se hallaban grabadas estas palabras, estuviera consagrado al Apolo solar, figura equivalente en más de un aspecto a la Amaterasu shintoísta.

(66). El carácter chino utilizado para la palabra japonesa tama, "joya", es el mismo que el empleado para el chino yü, "jade". Ya hemos visto que el jade, símbolo del Sol y del cielo, es la "piedra celestial" por excelencia de la tradición china. Es también, según hemos visto, la "piedra imperial". El carácter yü es idéntico al wang, "Rey» o "Emperador», del que sólo se diferencia por un punto en la parte inferior, y ambos poseen el mismo significado de unión de Cielo (trazo superior) y Tierra (trazo inferior), unión que se realiza precisamente en el punto medio (la cruz central).

(67). Sobre la relación del Grial con las piedras preciosas o «piedras de virtud» Cf. P.G. Sansonetti, «Gaal et Alchimie», París, 1982, págs. 47-64). Como ejemplo del poder inmortalizante de las joyas cabría recordar que, según ciertas leyendas chinas, éstas constituyen el sustento de los Inmortales.

(68). En el centro del recinto sagrado del Tenri-Kyo, secta shintoísta popular, fundada en el siglo XIX por la vidente Miki Nakayama, se alza un pilar vertical, el Kanrodai, que simboliza el «Eje del mundo» y que sostiene en su extremo superior una copa en la que se recoge el «rocío celestial» o "maná de longevidad", enviado por Tenri-no-mikoto, "el dios de la Sabiduría".

(69). Recuérdese que en el relato de Wolfram los caballeros del Grial «viven de una piedra», cuya esencia "es toda pureza" (P. Ponsoye, «L' Islam et le Graal», Milano, 1976, pág. 102). Según otras versiones, esta piedra que alimenta a los caballeros del Grial sería el "agua de vida» cristalizada o la sangre divina solidificada en forma de rubí (G. von dem Borne, «Der Gral in Europa», Stuttgart, 1976, págs. 141-146).

(70). En la antigua China la miel tenía una nítida significación central, axial y polar; de ahí que desempeñara un importante papel en la alimentación imperial. En los Vedas, la miel es a menudo comparada al soma.

(71). Para lo relativo al simbolismo de la Espada imperial, así como a otros muchos detalles de la tradición shintoísta que aquí quedan tan sólo esbozados, remito a mi obra «Kami-no-michi. La vía divina del Shintoísmo japonés», donde se encontrarán además las referencias bibliográficas pertinentes.