

III. RELIGIONES DEL EXTREMO ORIENTE

La India y China constituyen los dos grandes continentes del Extremo Oriente, donde surgieron, anidándose ahí desde muy antiguo, grandes culturas religiosas. En este capítulo, pues, voy a intentar mostrar sus aspectos más significativos, comenzando por el Hinduismo védico y clásico, o Brahmanismo, para seguir después con el Krishnaísmo y el Budismo, terminando con las dos grandes tradiciones chinas vinculadas a Confucio y Laotsé.

A. HINDUISMO

Poco sabemos de la vida en la India antes de la llegada de las tribus arias que, procedentes del norte de Europa, fueron penetrando en el valle del Indus, al noroeste de la India (Punjab)¹, a principios del segundo milenio antes de Cristo. Los grupos autóctonos, originarios del valle antes de la invasión aria, suelen denominarse Drávidas, los cuales fueron progresivamente asimilados o expulsados hacia el sur por los nuevos habitantes del lugar. Sin embargo, tenemos poca información sobre el período previo a la formación de los primeros textos hindúes. Como lo expresa, con ojos evidentemente occidentales, Sir Ch. Eliot, historiador clásico de la India: "Una indiferencia para la historia, incluyendo la biografía, la política y la geografía, es el gran defecto de la literatura india. No sólo hay pocos tratados históricos, sino que incluso las simples alusiones históricas son raras; y esta curiosa vaguedad no es propia de una sola época o distrito. Tanto se encuentra entre los Drávidas del sur como entre los Arios del norte"².

Una vez que las tribus arias inmigrantes hubieron penetrado en el valle del Indus, se produjo un proceso de mestizaje racial y cultural con las tribus locales drávidas. Estas últimas tenían ciertamente su propia organización social y política, así como su propia perspectiva cultural y religiosa. En qué porcentaje una raza influyó sobre la otra es difícil determinarlo con exactitud. Probablemente, en muchos aspectos, prevaleció la cultura aria por sobre la drávida. En todo caso, el resultado de esta fusión de las dos tradiciones culturales y religiosas, con un mestizaje desigual, constituye lo que se ha denominado el **Hinduismo**.

Puede observarse que, en el Hinduismo, hay diversos elementos centrales que se encuentran en otras religiones con componentes centro-europeos y que podrían, probablemente, tener su raíz en las formas de religiosidad primitiva drávida, especialmente la creencia en la reencarnación, la cual pudo ser, en su origen más primitivo, una concepción "animista". Así como el culto fálico, vinculado a Siva, puede estar también presente en la religiosidad pre-védica, donde la figura de Siva era fundamental³.

¹ Ver Mapa en Apéndice de **Ilustraciones**, n.11.

² Eliot, **Hindouism and Boudism**, Londres, 1921, (6ª ed. 1971), I. p. 15.

³ En los descubrimientos arqueológicos del Valle del Indus, en la localidad de Mohenjo Daro (cf. **Ilustraciones**, n.12), han podido encontrarse elementos religioso pre-arios que señalan formas de creencia relacionados con la fertilidad de la tierra y con el culto fálico. Incluso se halló una estatuilla de tres caras que

1. Hinduismo Védico

El Hinduísmo expresó su concepción religiosa, ante todo, con himnos dirigidos a diversas divinidades, los que están compilados en el llamado **Rig-Veda**, o "Sabiduría en himnos". Estos textos sagrados podrían haber sido, en su estructura principal, propios de las tribus inmigrantes arias⁴ y fueron elaborados a mitad del segundo milenio. Aunque ciertamente tuvieron también influencias dravídicas, sobre todo en elaboraciones posteriores de la teología hindú.

El análisis de estos himnos permite captar la estructuración del panteón hindú, así como la organización social en castas y los intereses valóricos que los motivaban. Todo ello constituye, por lo mismo, el **hinduismo védico**.

1.1. Las castas

Las tribus arias inmigrantes en el Punjab llevaban consigo una estructuración social en tres castas: sacerdotes, guerreros y comerciantes. No sabemos casi nada de la estructuración social que pudieron tener los drávidas prehindúes. En todo caso parece probable que la organización en castas fue herencia de los inmigrantes arios, lo que explicaría que, en la India, las castas superiores tengan componentes étnicos más arios que las inferiores. Así, pues, la base social del Hinduismo quedó establecida de la siguiente forma:

Castas superiores: Brahmanes (sacerdotes), Ksatiya's (nobles-guerreros) y Vaiças (grandes comerciantes y terratenientes);

Castas inferiores: Çudras (pequeños comerciantes y campesinos) y Parias (propiamente los "sin casta").

Esta división radical entre seres humanos, que hoy le puede chocar con fuerza a una mentalidad democrática occidental, tiene su propia inteligibilidad dentro del contexto religioso general del Hinduismo, tal como veremos. La religiosidad hindú, si bien, por un lado, consagrará la estructura de castas, por el otro la relativizará completamente. En todo caso, ello no obsta a que la historia política de la India, hasta épocas relativamente

recuerda la imagen del **trimurti**, del hinduismo clásico posterior, pero que, en ese contexto, es el proto-Siva, con cuernos de toro (Cf. Bleeker-Widengreen, **Historia Religionum**, II, pp. 244-245 y 29).

⁴ Cf. Eliot, op. cit. pp XIV-XV.

recientes, se caracterizó por las luchas hegemónicas entre nobles y terratenientes de carácter más o menos feudal, y también por las intrigas y las ansias de liderazgo por parte de los Brahmanes. Las demás castas tuvieron poca o ninguna importancia política después de haber sido, probablemente, sometidas con violencia por las tribus superiores más arias. Incluso pueden encontrarse, en los himnos, referencias que muestran a los dioses como poderes funcionales a los intereses de las castas arias⁵.

1.2. Panteón védico

El hinduismo concibe el origen del ser como un océano primordial, denominado Prajapati o Sarasvati, a menudo divinizado y a quien se le dedican incluso algunos himnos védicos. De ese gran seno originario proceden los diversos dioses o poderes (Asu) sagrados malignos (**Asuras**) o benignos (**Devas**).

El dios supremo del panteón védico es **Indra**, mitificación de la tempestad y el rayo (como el Zeus griego). Es él quien tiene mayor número de himnos dedicados, en el Veda. Por debajo de Indra están los demás dioses, de los cuales pueden destacarse tres grupos principales: 8 **Vasus**; 5 **Adityas**; y los **Rudras**, que constituyen, dentro del hinduismo védico, la presencia del Siva prevédico, el cual reaparecerá en el período brahmánico, como la dimensión "destructora y apasionada" del Único absoluto (Brahma).

Los Vasus están jerarquizados de la siguiente manera: **Agni**, que personifica el Fuego con que se celebraban siempre los sacrificios que eran acompañados con la recitación de los himnos védicos; **Vayu** (el viento), **Surya**, (el sol), **Soma**, la luna nocturna, símbolo del misterio de la fertilidad, con sus ciclos de invierno y primavera, asociada también a los ciclos menstruales, con sus períodos creciente y menguante. A la vez, constituye la planta aromática que se quema y se consume en toda celebración ritual

⁵ Así se dice que Vishnú "extiende sus favores sobre el Ario" (**Los Vedas**, Ed. Clásicos Bergúa, Madrid, 1988: Anuwaka XXI, Sukta XVII,5); o bien, situando a Indra como un dios selectivo, expresa: "Indra, tú y sólo tú reinas sobre los hombres, sobre las riquezas y sobre las cinco clases de habitantes de la tierra (cinco castas citadas). Nosotros te invocamos, ¡oh Indra! Que estás por doquier entre los hombres: dignate ser **exclusivamente para nosotros**" (Anuwakaa II, Sukta IV, 9-10); y, más duramente, desprecia como malos a los esclavos (Parías): "No nos entregues a los esclavos, a esos enemigos que se complacen en la violencia y que se apoderan de los alimentos ajenos, defiéndenos contra aquellos cuyo corazón les ha llevado a abandonar a los dioses y no conocen su poder contra los malos espíritus" (Anuwaka XXVII, Sukta I,16). Todo esto refleja el origen ario del panteón védico, que, además, privilegió como ser supremo precisamente a un dios "guerrero" (Indra), favorable a los intereses de los invasores arios. Así, en un himno litúrgico a Indra, se lee: "(Indra), procúranos la riqueza y, al mismo tiempo, mata de repente a todos los que odian a los brahmanes" (**Soma Veda**, Prapataka III, Dasati I,1; Ed. Bergúa, p. 424).

para permitir introducirse en el misterio de la vida; **Prithivi** (la tierra); **Dyaus** (el cielo), significando al mismo tiempo la altura luminosa desde la cual puede discernirse cuanto ocurre en la tierra⁶; **Antariksha** (espacio atmosférico) y **Nakshatra** (estrellas).

Los cinco **Adytias**, "hijos reales de Aditi"⁷, conformados por la pareja **Mitra** (día) y **Varuna** (noche), **Aryaman** (sexo o matrimonio), **Bhaga** (riquezas) y **Ansa**. La divinidad **Mitra**, en los himnos védicos, se encuentra asociada a menudo a las aguas fecundantes y a la inmortalidad. El conjunto de los Adytias son garantes de la vida y de la "luz que está exenta de temor"⁸, con todos los beneficios de amor y riqueza, así como de verdad y justicia⁹.

Están también los **Maruts**, o vientos, y los **Asvins**, o hijos del sol.

Brahma aparece en uno de los himnos¹⁰, donde es denominado **Brahmanaspati** (o también **Brihaspati**), como quien "destruye a los Asuras" y "por el poder de la palabra sagrada, triunfó frente a Bala, dispersó las tinieblas e hizo brillar la luz"¹¹; es el "dueño soberano de la oración", como "sacerdote de la familia de los dioses"¹² y "ayuda a los hombres mediante instrucciones virtuosas"; es "salido de la verdad" y, en alguna ocasión, invocado como "el más divino de los dioses" y el "padre de los dioses"¹³, el "regulador de este mundo" y "dueño supremo de todos los seres"¹⁴.

Vishnú tiene algunos himnos que le son dedicados, donde a veces se le asigna un papel supremo junto a Indra. Incluso se le atribuye el haber hecho "los tres mundos y haber sostenido el ensamblaje sublime de las esferas celestes", recibiendo el título de "creador, nacido de si mismo y a la vez joven y viejo"¹⁵.

⁶ De ahí derivará el término indoeuropeo **deus**, o Dios, con que nos referimos al Ser Supremo, acentuando con ello el carácter de Juez, que tiene altura y luz que le permite discernir el bien del mal cometido por los seres humanos.

⁷ Según el himno Annuwaka XXVII, sukta V,7; asimismo, en el v. 1 se dice "Que Mitra, Aryaman, Bhaga, y Varuna influyan en todo lugar y que el poderoso Ansa nos escuche".

⁸ En el mismo Annuwaka XXVII, Sukta V,11.

⁹ Cf. Sukta V, nn.3ss.

¹⁰ Cf. Suktas I a IV.

¹¹ Sukta II,3.

¹² Sukta I,1 y II,9.

¹³ Sukta II,3 y Sukta IV,3.

¹⁴ Sukta I,19 y Sukta II,11; cf. en Apéndice de **Textos**, n.5, A/1.1;1.2.

¹⁵ Annuwaka XXI, Sukta XV,1 y Sukta XVII, 2.

Estos atributos especiales de Brahma y Vishnu dan razón de que, en el hinduismo clásico posterior, sean precisamente ellos, junto con **Siva**, identificados, en trinidad, como único dios.

El Asura, o divinidad maligna principal, es **Vritra**, serpiente caótica, "jefe de los demonios Sandikas", que, en los comienzos míticos enfrentó al supremo Indra, siendo fulminado por su rayo¹⁶.

Finalmente hay infinidad de poderes sagrados de todo orden, poblando el espacio con sus encantos, los **Gandharvas** y las fabulosas ninfas **Apsaras**, equivalentes a las miríadas de ángeles de la tradición bíblica.

Los bienes valorados y solicitados en los diversos himnos van siempre vinculados a la victoria en las guerras, la riqueza, el bienestar, la salud y la vida larga, junto a la bondad, la verdad y la justicia en las relaciones humanas, aunque también la venganza contra los enemigos esclavizados (Parias), así como la plegaria que acompaña el sacrificio del **Soma** sagrado.

2. Hinduismo clásico, o Brahmanismo

La reflexión llevada a cabo por los Brahmanes, durante siglos, a partir de los himnos védicos, así como el ejercicio ritual de los mismos, llevó a un desarrollo progresivo de la teología hindú que, ya desde el siglo VIII antes de Cristo, constituirá el hinduismo "clásico" o Brahmanismo, cuyo nombre específico es **Sanatana Dharma**, que significa exactamente "Doctrina del Desapego"¹⁷.

Veamos su estructura básica, presnetándola entres aspectos: concepción de la divinidad (Trimurti); concepción del mundo múltiple (samshara), así como el proceso de "liberación" (moksa), y concepción de la forma como el Absoluto divino irrumpe en ese mundo (Avataras).

2.1. Concepción de la divinidad ("Trimurti")

¹⁶ Cf. Anuwaka XXVII, Sukta VIII., nn. 2,3 y 8; Cf. un fragmento más desarrollado del Sukta XXVII en el Apéndice de **Textos**, n. 5, A/1.3; 1.4.

¹⁷ Dharma, en sánscrito, o Dhamma en Pali, significa "Doctrina", pero también "tierra", como señalando la matriz originaria de la existencia a la que hay que volver, como resultado de la "superación del deseo" (Sanatana). En ese sentido el Dharma se identifica con la categoría de Maha Atman, de la que hablaremos después.

El principio universal de toda existencia es definido más especulativamente como lo Uno Absoluto, o **Brahma**, que trasciende el universo de la multiplicidad creada. Pero esa única realidad trascendente tiene tres "aspectos" que la constituyen dinámicamente: **Siva**, que es el aspecto de negatividad o pasión, a la vez destructora y fertilizante; **Vishnu** aspecto de la positividad harmónica, y **Brahma** en cuya Unidad absoluta "coinciden los opuestos", negativo y positivo.

Esa realidad de dinamismo absoluto del Ser recibe el nombre de **Trimurti**. Se trata de una teología "trinitaria" que busca comprender la realidad múltiple como fundada en el mismo dinamismo eterno del Ser Absoluto. Nada de lo que existe queda, así, fuera de ese fundamento único (Brahma) que integra la positividad (Vishnu) y la negatividad (Siva). El hinduismo clásico concibe, pues, a dios de forma monoteísta y no dualista, integrando por ello toda la realidad dual en el único Ser Absoluto¹⁸. El Trimurti es, así, expresado en la forma visual del triángulo, o bien con la imagen antropomórfica de un individuo con tres caras, una que mira al frente (Brahma), otra a la derecha (Vishnu) y la otra a la izquierda (Siva)¹⁹. También se expresa con el sonido, transcrito habitualmente como OM, que es otro nombre de Brahma²⁰, englobando todo el lenguaje, que constituye la expresión de toda la realidad existente y, como tal, decible en su triple dimensión gutural, labial y dental.

Si bien la religiosidad popular hindú convertirá esos tres aspectos de la única realidad divina en tres "personas divinas" distintas, cada una de las cuales tendrá sus propios templos y fieles. Incluso se llegará a asignarle, a cada una de ellas, correlativamente, cada una de las tres castas superiores. Así Brahma será vinculado particularmente a los Brahmanes, Siva a los Kshatiryá y Vishnú a los Vaiças²¹.

2.2. Concepción del mundo ("Samshara")

La multiplicidad mundana constituye el ciclo infinito de reencarnaciones, o **Samshara**. Probablemente esta concepción del mundo proviene de la

¹⁸ En el monoteísmo bíblico, la integración se da al considerar a Satán como criatura "negativa" del único Dios. Así, en el libro de Job aparece Satán como uno de los "hijos de Dios" (Elohim), cuya función es precisamente la "negatividad" tentadora (Jb 1,612), análogamente al papel jugado por **Siva** (el "tentador") en el hinduismo clásico.

¹⁹ Cf. en el Apéndice de **Ilustraciones**, n.13.

²⁰ Cf. referencia en Apéndice de **Textos**, n.5, A/2.1.

²¹ Y a partir del momento en que la cuarta casta, la de los Çudras, reivindica su carácter de tal, separada de los descastados Parias, aparece un cuarto aspecto del Trimurti, denominado Ganesa, añadiéndose también un cuarto rostro, que mira hacia atrás, en la imagen plástica del Trimurti (cf. **Ilustraciones** n. 14).

base drávida de la cultura hindú, que no fue integrada en el vedismo y, en cambio, se elaborará más tarde en la reflexión brahmánica.

Samshara es un término sánscrito y pali, que significa "el devenir". A partir de ese significado original, el hinduismo acentúa el carácter cambiante y, por lo mismo, ilusorio o aparente (**Maya**) de todo cuanto existe en el mundo de la multiplicidad. Sin embargo, a pesar del carácter ilusorio, o **Maya**, de cuanto aparece en el ciclo infinito de la multiplicidad de los seres, todas las formas parciales de existencia son manifestaciones, siempre mudables, de la misma única existencia que es Brahma. Pero, en la medida que la realidad múltiple manifiesta siempre, parcialmente, el Ser único que es Brahma, sea en su dimensión negativa (Siva) o positiva (Vishnu), Brahma, de quien todo lo que aparece depende, es considerado como el "alma universal" o **MahaAtman**, de la cual participa toda manifestación particular del ser, puesto que el fondo de todo ser es siempre Maha Atman o Brahma (y en el Krishnaísmo lo será también Krishna).

El concepto hindú de **Maya** (ilusorio) no implica un juicio de valor negativo sobre el universo, ni menos implica un supuesto de "caída" del universo desde una situación previa no ilusoria. El universo es "ilusión" por su misma realidad creatural que, como tal, implica mutación y multiplicidad. El principio objetivo del universo es **Maya** y, siendo "ilusorio" el mundo, también lo es todo su proceso temporal.

Junto a esta visión, cierto hinduismo posterior añadirá el concepto de **Samkhya**, que considera el universo como un proceso evolutivo del componente material de la divinidad (Prakriti) en su relación con el componente espiritual (Purusha). Por eso, el tiempo no tiene ni principio ni fin; es una sucesión continua o circular de mutaciones. La razón de ser del mundo múltiple, a veces es considerada como un juego divino ("lilá"); el dios creador se entretendría así por el simple gusto de hacerlo, sin ninguna necesidad de la existencia mundana, ni por razón alguna inherente a lo Absoluto, lo cual podría ser contradictorio con el mismo carácter de Absoluto divino²².

²² Cf. R.N. Dandekar, en Bleeker-Widengreen, **Historia Religionum**, op. cit. pp. 292-293.

El concepto del **lilá**, o "entretención" divina como razón de ser de la creación del mundo, recuerda el texto del libro bíblico de los Proverbios, donde la Sabiduría, como hipóstasis divina, se presenta "jugando" en el inicio de la creación: "Cuando (Dios) establecía los cielos, allí estaba yo...; a su lado estaba yo como confidente, día tras día le alegraba y **jugaba sin cesar en su presencia, jugaba con el orbe de la tierra**, y mi alegría era estar con los hombres" (Pr 8, 27, 30-31). Si bien, aquí, se da también como razón creadora el gusto que tiene dios por la cercanía con los hombres, lo que, en la perspectiva cristiana, explica la categoría de **encarnación**

Todos cuantos existimos en el universo infinito, existimos desde siempre y para siempre en Brahma, sólo que, durante nuestra existencia individual, aparecemos en sucesivas formas o "reencarnaciones". En esta realidad cósmica (Samkhya) considerada como una rueda de ciclos sucesivos (Samshara) están también incluidos los antiguos "dioses" védicos que constituyen como la forma superior de "reencarnación", a la cual han llegado determinados atman y que pueden abandonar para reencarnarse de otra forma no divina. Sólo Brahma, en su ser trino, trasciende la mutabilidad y el maya del Samshara. En la lectura brahmánica del hinduismo clásico se integran, de todas formas, los antiguos dioses védicos, reduciendo su aparente multiplicidad al UNO de Brahma.

El **Samshara** es visualizado como un círculo dividido en cuatro partes o Yugas, a los cuales se asignan a veces un período largo de tiempo (6 millones de años por cada yuga). Dentro de cada yuga ocurren todos los procesos espacio- temporales propios de la multiplicidad del universo. Cada yuga termina con un "fin", denominado Pralaya, seguida de un nuevo Yuga hasta culminar los cuatro yugas con un Maha Pralaya, después del cual recomienza un nuevo ciclo con un primer yuga, y así sucesivamente.

El todo del **Maha Atman** se encuentra presente en cada elemento de la multiplicidad infinita ilusoria, "encarnado" o "parcializado" en su apariencia, como "djiv atman" (pequeña alma), que es participación del **Maha Atman** (Alma universal). Maha Atman es, así, la presencia inmanente de la realidad trascendente de Brahma; mientras que el atman individual (djiv atman) constituye el principio de individuación de la realidad mundana y, por lo mismo, el "quién" se reencarna en el ciclo infinito del Samshara²³, aun cuando ese "quién" tenga etapas de reencarnación no "conscientes".

Ahora bien, ¿qué determina que el "atman" se reencarne, manteniéndose en el ciclo de la existencia múltiple o samshara? Es el **karma** que, por un lado, es la consecuencia del mayor o menor desapego ("sanatana") logrado en la encarnación anterior, de tal manera que la actitud con que cada "atman" enfrenta su existencia samshárica condiciona su tipo de encarnación posterior, como una especie de "lastre original". Y, por otro lado, la actitud con que el "atman", en su encarnación actual, se relacione con el

divina ("El nos eligió en Cristo, **antes de la creación del mundo**", Ef 1, 4), así como quizá también la de los **avatars** divinos, en el hinduismo posterior, tal como veremos a continuación.

²³ Cf. **Bhagavad Gita**, II, "Yoga del Conocimiento", nn.13,18 y 22, en Apéndice de **Textos**, n.5, A/2.2.

mundo múltiple, determina el aumento o disminución de su "apego kármico" y, por lo mismo, de su ulterior reencarnación.

Cuanto más el propio atman se deja influir por los estímulos instintivos, mayor es el apego kármico que lo mantendrá amarrado al ciclo samshárico. Pues bien, el medio para ir desapegándose hasta lograr el desapego total, después de cierto número de reencarnaciones, es el **yoga**. Si bien, en el hinduismo está ausente la conciencia de culpa y más bien ve el mal moral como una "ignorancia", por el engaño a que el carácter ilusorio ("maya") de la existencia somete al atman. Por eso, en sus plegarias, el fiel pide superar la ignorancia, más que el perdón.

2.3. Moksa, Mahatman y Brahma

Así, pues, debido a que el estado de "reencarnación" actual supone siempre que el propio atman quedó con apego de algo (karma) en la encarnación anterior, sólo cuando, después del proceso de las reencarnaciones necesarias, el atman logre el estado de total desapego (moksa), dejará de reencarnarse, identificándose con Maha Atman. De ahí que, en el hinduismo, cuando se considera que alguien, en su reencarnación actual, está ya desapegado de todo, quedándole sólo llegar al término de su vida presente para dejar el samshara, se lo denomina ya Mahatman (por ejemplo, "Mahatman Gandi"), en que el "djiv atman" desaparece, fundiéndose en Maha Atman o UNO divino (=Brahma). Podríamos ejemplificar esta perspectiva como si la totalidad múltiple de lo real (Samshara) estuviera constituida por infinitos individuos flotando en un océano de agua (Maha Atman) la cual estuviera, al mismo tiempo, envasada en esas individualidades, de formas distintas. Mientras el agua envasada mantenga el apego a su envase (karma), al terminar una forma concreta de existencia, esa misma agua pasará a otro envase. Hasta que, después del proceso de sucesivos reenvasamientos, logre desapegarse totalmente del envase y, así, al terminar esa última situación envasada, se romperá el envase y el agua ahí retenida (djiv atman) dejará de ser una identidad distinta, fundiéndose en la gran agua del océano (Maha Atman). Se trata, pues, de una escatología panteísta, según la cual, la liberación del mundo consiste en desaparecer como "yo individual" para pasar a existir únicamente el Gran Yo universal (Maha Atman, o Brahma)²⁴.

²⁴ Cf. **Textos**, n. 5. A/2.3, 2.4,2.5,2.6.

De esta manera, por el esfuerzo del Yoga, el atman va liberándose del apego kármico hasta llegar a la liberación total, dejando, así, de reencarnarse.

En el hinduismo clásico, si bien las divinidades védicas forman parte del samshara, como una forma superior de reencarnación, la gente recurre a ellas como ayudas eficaces para hacerles más soportable la existencia actual y, a la vez, para pedirles ayuda en el proceso de desapego del karma. En ese sentido, los himnos védicos, que en su estructura original constituyen plegarias de petición de beneficios intramundanos, fueron convirtiéndose también en recursos religiosos de los fieles para sentir ese apoyo sobrenatural al esfuerzo yóguico, con vistas al avance en el acceso interior a Maha Atman, o Brahma.

De la misma manera, el hinduismo clásico elabora los mitos del "espacio sagrado", particularmente el de la montaña sagrada **Sumeru**, que representa el "centro del universo" imaginado como un eje vertical en forma de huevo, en cuya cima se encuentran los "amara", que han logrado superar ya el ciclo de reencarnaciones (samshara), de ahí que ese lugar reciba el nombre de "Amaravati" (ciudad inmortal).

2.4. Los "Avataras"

El término indoeuropeo "avatara" ha pasado a nuestro idioma con la connotación de los "inprevistos" o "peripecias" con que uno puede encontrarse en la vida: los "avatares" de la vida. Pero esa palabra tiene su origen en el contexto original hindú de donde procede. Y ahí significa propiamente las "narraciones referentes a la encarnación de Dios" en el samshara humano, por condescendencia amorosa para con el ser humano.

El dios trino del hinduismo, el Trimurti, se manifiesta también en el mundo samshárico, "encarnándose" en él con diversos **avatares**. Sin embargo, nunca es Brahma quien se encarna, puesto que el Uno Brahma ya está presente siempre en el mundo como su realidad fundante o Maha Atman. Los **avatares pueden ser** o de Siva o de Vishnu. Cuando dios se encarna como Siva, el **avatara** constituye la presencia "tentadora", o "satánica", de Dios que busca fortalecer nuestra resistencia y discernimiento para que aprendamos a "no caer en tentación"; por lo mismo a Siva hay que resistirlo y, de esta manera, desapegarnos del karma. Pero la doctrina de los **avatares** se refiere sobre todo a Vishnu como el **avatara**

divino de conducción. Dios mismo, encarnándose, nos muestra o revela el camino ("yoga") que debemos seguir para ir superando el karma y, de esta manera, llegar a la liberación final ("moksa") en Brahma, identificándonos con el Maha Atman.

La doctrina de los **avataras** de Vishnu (más raramente de Siva) fue desarrollada sobre todo por la tradición de los Puranas, dentro del hinduismo clásico posterior. Según ella se distinguen diez **avataras** sucesivos, en épocas distintas del ciclo

samshárico: el del Mitsya (pez), de Kurma (tortuga), de Narasimba (Hombre-león), Vamana, Parasurama, **Rama**, **Krishna**, **Buda** y **Kalki** ²⁵.

Los dos **avataras** más importantes se refieren a las principales encarnaciones de Vishnu: en **Rama**, cuyo **avatara** se narra en el texto famoso del **Rama Yana**, y en **Krishna**, tal como lo recoge el **Maha Barata**, cuyo núcleo es el **Baghavad Gita**, que constituye el texto sagrado supremo en el que se basa la nueva perspectiva del hinduismo, conocida como **krishnaismo**.

El último avatara, de **Kalki**, es considerado como el del "juicio" final, que tendrá lugar cuando termine el último "yuga", ("**yugakali**"), en que se encuentra actualmente el ciclo samshárico. Al término de este yuga tendrá lugar un Maha Pralaya en que Kalki, avatara supremo de Siva, con su poder "destructor" soberano, destruirá la tierra y aniquilará a los poderes del mal que en ella actúan, restaurando de nuevo la bondad originaria.

Un último aspecto vinculado a la doctrina de los **avataras**, que es quizá su aspecto teológico fundamental, consiste en la concepción de dios como **gracia salvífica** para el pobre ser humano. El hinduismo clásico, y sobre todo, como veremos, el budismo, tiende a acentuar el esfuerzo "yóguico" como el medio para llegar a la liberación definitiva, o "moksa". En cambio, los avataras de Vishnu, si bien constituyen la revelación de los auténticos "yogas" que el ser humano debe practicar para "salvarse", introducen la categoría de **gracia divina** como el elemento fundamental de la esperanza de salvación para el hombre. Pero ya no se trata de meras plegarias rituales para lograr el bienestar intramundano, como en las plegarias de los himnos védicos y de los "sacrificios"

²⁵ La personalidad notable de Buda, de quien hablaremos más tarde, fue reconocida por el mismo hinduismo, aun cuando se tratara de un innovador peligroso para la institucionalidad hindú. Por eso, muchos bramanes consideran a Buda un **avatara** de la divinidad, pero como Siva y, por lo tanto, de forma "tentadora" a quien hay que resistir y no seguir.

brahmánicos, sino de abrirse a la **gracia** del dios encarnado, en cuya unión mística el "bakti" puede superar el samshara y acceder a Dios mismo. Esta perspectiva mística es particularmente notable en el avatara de Krishna, tal como es recogido en el **Bagavad Gita**, del cual hablaremos después.

3. Textos sagrados del Hinduismo

El conjunto de Textos sagrados del Hinduismo fueron acumulándose durante siglos, desde mediados del segundo milenio antes de Cristo hasta alrededor del siglo quinto después de Cristo. Dentro de ese conjunto innumerable de textos, se distinguen dos grupos claramente diferenciados: los textos sagrados que constituyen la **ÇRUTI** y los que constituyen la **SMRITI**.

3.1. ÇRUTI

La Çruti es propiamente la Revelación, reconocida como tal, canónica.. Los redactores de esos libros son los llamados **Rishis**, o "hagiógrafos inspirados". Y la misma compilación de esos diversos textos, transmitidos por la tradición hindú desde su puesta por escrito por parte de los Rishis, se considera también obra inspirada de un autor desconocido, al cual se denomina **Vyasa**.

A su vez, la Çruti, o palabra revelada, se divide en **SAMHITA**, que son los **VEDAS**, y los Escritos revelados potvédicos.

a. Samhitá

La palabra sánscrita **Veda** significa "sabiduría". Desde inicios del segundo milenio antes de Cristo, la tradición hindú fue trasmitiendo su pensamiento religioso y filosófico en forma oral hasta llegar a formularlo -en un período de 500 a 700 años- en forma escrita, entre el 1500 y el 1200 antes de Cristo, unos cuantos siglos antes que la primera escritura conocida de la tradición bíblica judía.

Los escritos sagrados más antiguos son los Vedas, que están formados por tres colecciones²⁶, a las que se añade otra de tipo más espúreo.

²⁶ En el mismo Veda se distingue: "Los que cantan el (Soma Veda) celebran a Indra por sus cantos; los que recitan el Rig le celebran por sus plegarias; los que recitan (el Yajur) le glorifican recitando sus textos" (**Los Vedas**, Anuwaka II, Sukta IV,1, Ed. Bergúa, p. 55).

- El **Rig-Veda** o Veda en "himnos" (Rig), está formado por un conjunto de 1.028 himnos, divididos en diez ciclos o "Mandalas", sumando en total alrededor de oncemil versos. También se ordena, a menudo, en ocho partes ("Ashtaká"), cada una de las cuales tiene diez "Adhiayas", subdivididas en "Anuwakas", las cuales tienen como unidad base los diversos "suktas", con sus respectivos versículos.

Estos himnos están dirigidos a las diversas divinidades como formas de lograr su beneplácito y apoyo en las diversas necesidades materiales y espirituales de la gente.

- El **Yajur-Veda**. Es el Veda propiamente ritual, donde los mismos himnos del Rig Veda están reordenados en función del culto, constituyendo, así, las plegarias "litúrgicas" o Mantras. Este Veda tiene dos formas distintas: el **Yajur-Veda blanco**, que contiene las fórmulas litúrgicas, sin comentarios; y el **Yajur-Veda negro**, que añade indicaciones (como "rúbricas") en prosa.

- El **Soma-Veda**, recibe el nombre de la planta sagrada "soma", con que se acompaña todo sacrificio ritual, la cual es, a su vez, divinizada, como símbolo de la fertilidad nocturna o lunar, llegando a tener incluso diversos himnos dedicados a ella. El conjunto del Soma-Veda está formado con los mismos himnos védicos según su uso ritual del Yajur-Veda, pero con indicaciones musicales para su canto ritual (Al estilo del antiguo "canto gregoriano" propio de la liturgia latina). Tiene dos partes: el **Pourvartchiká**, con seis secciones (o **Prapatakas**), subdivididas a su vez en diversos "Dasatis" o "Adhiayas".

- Finalmente hay el "Veda", considerado espúreo por los brahmanes, pero muy valorado por el pueblo hindú, conocido como **Atharva-Veda**, que está formado por himnos védicos reunidos para su utilización "mágica" popular. Su compilación es tan antigua como la de los demás Vedas, pero precisamente su carácter "popular" mágico determinó que los Brahmanes no lo incluyeran como Smahita ni como Revelación, si bien el pueblo siguió recurriendo a él como su texto sagrado principal.

b. Escritos revelados postvédicos

A la tradición védica original, se añadieron, desde el siglo VIII en adelante, otras tres colecciones elaboradas como fruto de la reflexión brahmánica sobre los

Vedas, las cuales son consideradas también como revelación inspirada, o **Çruti**, aunque se diferencia de los mismos Vedas o **Samhita**²⁷:

- **Brahmana**. Son comentarios litúrgicos de los ritos sagrados. A menudo tienen forma de preceptos sobre la plegaria védica. Representan el ritualismo sacrificial de los Brahmanes llevado, a menudo, al extremo. En su espíritu, y quizá también en su cronología, corresponden a los Vedas rituales Yajur y Soma.

- **Aranyaká** ("Libros de la selva"). Son comentarios religiosos, a partir del Veda, para ser recitados en privado, como retiro espiritual, tal como indica su nombre, "la selva", símbolo de la soledad.

- **Upanishad** ("Estar junto al maestro", "aproximaciones"). Constituyen los tratados especulativos o "teológicos" más importantes de la revelación hindú. Están centrados en el aforismo básico hindú: **Tav Tvam**, que significa "tu eres eso", es decir, "tu eres lo Uno Absoluto", el cual se identifica ya sea con Brahma o, a menudo, con Rudra, a quien se le da el título de "Señor", "dios adorable" y "soberano de todo", particularmente en el **Svetashvatara Upanishad** (IV, 11-13). Los Upanishad representan también una reacción espiritualista o "interiorizadora" contra el excesivo formalismo ritual de los Brahmana, reacción equivalente a la que, en Israel, ejercerán los Profetas, y el mismo Jesús, con respecto a la tradición sacerdotal y rabínica.

Hay 140 Upanishad reconocidos como canónicos por el Hinduismo brahmánico. Diez de los cuales constituyen una especie de "Catecismo" hindú, conocido como **Vedanta** ("fin del Veda") aunque a menudo con este nombre se designan a todos los Upanishads. Los diez principales Upanishad, del Vedanta, son los siguientes: **Katha-Up.**, **Prasna-Up.**, **Mundaka-Up.**, **Mandukya-Up.**, **Taittiriya-Up.**, **Aitareya-Up.**, **Svetashvatara-Up.**, **Talavakara-Up.**, **Brihad-Aranyaká-Up.**, y **Chandoogya-Up.**

El conjunto de los Vedas, más las tres colecciones de Brahmana, Aranyaká y Upanishad constituyen, pues, la **Çruti**.

3.2. SMRITI

²⁷ Esta diferenciación podría ser equivalente a la distinción hecha, en la tradición bíblica y cristiana, al interior de los textos considerados como revelación canónica, entre los libros "protocanónicos" (equivalentes a la **Samhitá**) y los "deuterocanónicos".

A partir del siglo VI antes de Cristo, ya finiquitados los textos considerados como "canónicos" dentro del hinduismo brahmánico, fueron elaborándose otros comentarios religiosos, legales y morales, cuyo conjunto constituye el Smriti, compuesto de cinco colecciones de textos referidos a diversos aspectos del hinduismo. Son los Sutras, Manu-Smriti, Itihasas, Puranas y Tantras.

Veamos su estructura concreta:

a. Sutras

Son las normas que regulan los diversos aspectos de la vida del hindú: la vida socio-religiosa (**kalpa-sutras**); los aspectos rituales(**Sranta-Sutras**); las ceremonias domésticas (**Grhya-Sutras**); el derecho civil y penal (**Dharma-Sutras**).

b. Manu-Smriti

Según la mitología hindú, Manu es considerado como el Señor del Samshara en un ciclo superior de 74 giros completos de los cuatro yugas; o sea de un total de 296 yugas. Las leyes constantes que rigen en ese período "astronómico" de ciclos espacio-temporales están contenidas en este texto, determinando la conducta que deben seguir las diversas castas (**Varna-Dharma**); las diferentes etapas de la vida (**Asrama-Dharma**) y el comportamiento político (**Raja-Dharma**).

c. Itihasas

Son los dos grandes poemas épicos hindúes, elaborados durante el milenio que va del siglo IV antes de Cristo hasta el siglo IV después de Cristo. Se trata probablemente de las dos epopeyas más voluminosas jamás escritas en la historia cultural y religiosa de la humanidad y que narran los dos **avataras**, o encarnaciones, principales de Vishnu: el **Ramayana**, que contiene la historia de **Rama**²⁸, como séptimo avatara de Vishnu; y el **Maha Barata** ("Gran Canto"), cuyo núcleo, el **Bagahvad Gita**, constituye la enseñanza personal de **Krishna**, octavo avatara de Vishnu.

- Según el relato del Ramayana, el Absoluto divino (Vishnu) se encarna en el seno de una mujer, princesa, que engendra al pequeño Sri Rama. El joven Rama se enamora de la bella Sita, y el poema describe con lujo de detalles la boda de ambos amantes. Pero Sita es raptada por el señor del infierno, el maligno Ravana. Y la

²⁸ Cf. unos fragmentos del Poema en el Apéndice de **Textos**, n.5, A/3; cf. **Ilustraciones**, n.15.

epopeya se concentra largamente en narrar las peripecias que Rama utiliza para la liberación de Sita. En esa lucha actúa, como lugarteniente de Rama, el "hijo del dios del viento", Hanuman, quien dirige un ejército de monos (de ahí que, en la India, haya templos dedicados a monos, que alojan en ese espacio sagrado), los cuales logran hacer un puente para cruzar el océano de ochocientas millas, abriendo así el camino para que el mismo Sri Rama realice finalmente la liberación de Sita, sirviéndose también de sus flechas invencibles, con las que destruye al demonio Ravana.

El Itihasa Ramayana es incluso representado escénicamente, en la India, en determinadas oportunidades, como una especie de "auto sacramental" hindú.

- Por su parte, el **Maha Barata** constituye el larguísimo relato sobre las disputas guerreras entre dos ramas de la familia Kaurava, formada por los cien hijos de Diritarashtra. Por un lado los familiares dirigidos por Duryodhana y, por el otro, liderados por Yudhishtira, el mayor de los Pandavas, primos del grupo anterior. Las peripecias de esos constantes enfrentamientos, los exilios y las reivindicaciones, culminan en que Yudhishtira envía a su hermano, jefe del vecino clan de los Vrishnis, para que haga un último esfuerzo por la paz. Pues bien, este hermano, encargado de tal misión pacificadora, es nada menos que **Krishna**.

La intervención que él hace en el conflicto es lo que recoge el famoso texto del **Bagavad Gita** ("**Canto del Señor**"), que tuvo una importancia tan grande como fuente de espiritualidad, dentro del hinduismo brahmánico, hasta llegar a constituir la base de una variante propia dentro del mismo hinduismo, conocida como el "krishnaismo", de la que hablaremos más tarde. Para sus adherentes, ese texto sagrado constituye la revelación o **Ūruti** definitiva, hasta considerarlo un nuevo Veda o Samhitá. Y, de hecho, este texto, más que del tipo epopeya como lo es el conjunto del **Maha Barata**, tiene un carácter de espiritualidad mucho más cercano al género **Upanishad**.

d. Puranas

Son textos tardíos, elaborados por escrito entre el 300 y el 500 después de Cristo, si bien recogen la mitología hindú tradicional sobre la Creación del mundo ("**Sarga**"), la Disolución y Recreación (los Yugas o "**Prattisarga**"), las Genealogías divinas ("**Vanisa**"), las diversas Epocas de Manu ("**Manuantara**") y genealogías de

reyes "Vamsanucarita"), a las cuales, más tarde, se añadieron otros textos sobre diversos temas, como medios de vida ("vritti"), encarnaciones ("Raksa") y liberación final ("Mukti").

e. Tantras

Son también textos tardíos, del siglo V después de Cristo. Tienen carácter más mágico y sectario, para iniciados, sobre las formas de superar la actual situación de casta o de sexo en que se encuentra el iniciado, gracias a diversos contactos ("nyasa") o gestos ("mudra") sobre diversas partes del cuerpo, así como el uso de letras ("bija") o de diagramas ("yantra") místicos o también de fórmulas mágicas ("mantras"). Incluso pretenden a veces substituir a los Vedas, que consideran válidos para otros "yugas", pero no para el "Kaliyuga" actual.

Hay tres colecciones principales, correspondientes a grupos sectarios distintos, incluso presentes mayoritariamente en diversos sectores de la India: el "Saiva Angamos", de fieles de Siva, "Vaishnuava Tantras" que son fieles de Vishnú, y "Sakta", que se remiten a la diosa Sakti, esposa mítica de la divinidad creadora.

B. KRISHNAISMO

El nombre de "krishnaismo" deriva del personaje **Krishna**, octavo avatara de Vishnu. Tal como ya dijimos, la revelación culminante de esa irrupción del Absoluto en el samshara de la historia humana está recogida en el famoso texto del **Bagavad Gita**, que es, a su vez, el núcleo del segundo Itihasa, **Maha Barata**. Si bien, Krishna es, según el Maha Barata, hijo de Vasudeva y hermano menor del jefe de clan, Yudhishtira, la fe hindú lo reconoce como encarnación (avatara) de la divinidad misma, en su dimensión positiva, que es Vishnu. Tal como lo expresa el mismo Gita:

"Aunque estoy más allá de las reencarnaciones y soy el Señor de cuanto existe, tomo voluntariamente la forma de un ser transitorio. Cuando la justicia (Dharma) decae, me manifiesto como hombre entre los hombres, para destruir la injusticia con mi ejemplo y enseñanzas..."¹.

Así, pues, a través de los 18 capítulos o "yogas" del texto sagrado Krishna aparece dialogando con Arjuna, "hijo de Kunti", un noble guerrero a punto de iniciar, al frente de su ejército, una lucha contra el ejército adverso, formado por sus propios parientes, debido a la disputa por la posesión de las tierras. Sin embargo, justo antes de dar inicio a la batalla, Arjuna experimenta el desaliento, al tomar conciencia de la barbaridad que está a punto de cometer, o al menos así le parece. Pero, precisamente al terminar Arjuna, hundido en la perplejidad, su primer discurso, y después de haber soltado las armas negándose a luchar contra sus propios parientes, interviene el Señor, **Krishna**, con su oráculo, siempre mediado por el "interlocutor" inspirado Sanjaya.

La inicial perplejidad suscitada por el oráculo de Krishna, quien increpa a Arjuna por haber dejado las armas y negarse a luchar, va aclarándose en niveles de profundidad cada vez mayor, hasta culminar en los yogas "unitivos" con Krishna, que hacen de este texto una joya de la mística universal.

No es extraño que Mahatma Gandhi, quien alimentaba, de forma muy particular con este texto sagrado, su propia espiritualidad "pacífica" y a la vez "activa", haya dejado un comentario notable del Gita, en su versión inglesa².

¹ **Bagavad Gita**, IV "Yoga de la sabiduría", nn. 6-8; (Ed. Carlo Frabetti, Barcelona, Ed. Bruguera, 1978, p. 44); cf. **Ilustraciones**, n. 16.

Lo específico de la religión krishnaíta puede centrarse en tres aspectos complementarios, que constituyen el aporte del krishnaísmo a la gran tradición hindú y busdista: las tres **Gunas**, la **acción debida** ("anasaktiyoga") y la **unión con Krishna** ("bhakti").

1. Las Gunas

Si bien sólo uno de los 18 "yogas" del texto, el yoga XIV, recibe el título específico de "Yoga de las tres Gunas", su concepto aparece constantemente a lo largo del Gita.

Guna es el nombre dado por el Gita al "deseo" que rige nuestras acciones en el mundo, debido precisamente a la concepción hindú, según la cual la multiplicidad mundana es kármica y como tal es ilusoria o "maya". Así, pues, el "deseo" derivado de los estímulos mundanos pueden "apegar" de tres formas ("Gunas"): Tamas, Rajas y Sattva.

- Desear la **inacción**, desinteresándose por intervenir en los procesos dejados a su inercia, lo cual puede constituir una especie de "flojera" del sujeto inactivo que se hace, así, responsable de la ineficiencia de los ciclos meramente instintivos. Esa Guna es "Tamas".

- Desear los **frutos de la acción**, buscando actuar en función del logro de determinados resultados, que son los que motivan el deseo, llevando a preferir un resultado más que otro y, por lo mismo, sintiendo la desazón cuando la acción no obtiene los resultados previstos y deseados. Esta Guna es "Rajas".

- Finalmente, desear la **felicidad y la paz interior** en el ordenamiento adecuado de la propia vida constituye la Guna "Satva", la cual, si bien mantiene al sujeto en el samshara, permite avanzar con mucha mayor profundidad hacia la liberación definitiva³.

2. La acción debida (Anasaktiyoga)

² La traducción más famosa del original a un idioma occidental, el inglés, es la de Sir Sarvapalli Radhakrishnan (Londres, Ed. Allen and Unwin, 1948). Una versión más actualizada, con comentarios, es la de R.C. Zaehner, **The Bhagavad Gita, with commentary based on the original sources**, Londres, Oxford University Press, 1973.

³ Cf. en Apéndice, **Textos**, n. 5, B/1.

Frente a las Gunas de la inacción (Tamas) o de la acción interesada en los frutos (Rajas), que determinan la tendencia de "fuga mundi" monástica, por un lado, o de "alien-acción" frenética, por otro, el Baghavat Gita propone la actitud que denomina **anasaktiyoga**, o también **karmayoga**, consistente en ser fiel a la doctrina hindú del desapego ("sanatana Dharma"), integrándolo en una actitud, no de "fuga" ni de "alienación", sino de **responsabilidad en la acción debida**. El karmayogin es aquel que **hace lo que debe hacer**, sin evadir sus responsabilidades concretas ni apegándose con el deseo a un resultado de la acción más que a otro.

A eso apunta el oráculo de Krishna a Arjuna al criticarle su desidia por abandonar su **acción debida**, de acuerdo a su función guerrera, tirando las armas y rehuyendo así la lucha que, como guerrero, le corresponde realizar, llamándolo a que **haga lo que le corresponde**, prescindiendo del resultado de victoria o derrota propia o ajena, puesto que el morir o el vivir es parte del ciclo aparente (maya) de reencarnaciones (samshara). Lo importante no es la victoria o la derrota, sino la **acción debida** y responsablemente efectuada, manteniendo la indiferencia con respecto al resultado que de ella pueda derivarse.

Lo específico del krishnaismo, su carácter de **anasaktiyoga**, consiste, pues, en el llamado a buscar el desapego, no "de" la acción, sino "en" la **acción debida**, sea cual sea la acción que me corresponda realizar⁴. De tal manera que preferir una acción, que no es la que me corresponde, a otra, por considerarla más ineficiente o de menor calidad, es apego kármico (Rajas).

El ser humano concreto debe, así, cumplir los deberes sociales que le corresponden (**svadharma**), de acuerdo a la casta (**caturvarnya**) en la que, debido a su propio karma, le ha tocado vivir en su presente encarnación⁵.

El aporte propio del krishnaismo permite evitar, de paso, el mero desinterés por la existencia mundana, a la que tiende el "monaquismo" eremítico, particularmente budista y, en cambio, garantizar una "eficiencia" intramundana, sin que ello implique renunciar al "desapego" propio del espíritu de hinduismo, así como del budismo.

3. La unión mística del "Bhakti"

⁴ Cf., en Apéndice de **Textos**, n. 5, B/2.1.

⁵ Cf. en Apéndice de **Textos**, n. 5, B/2.2.

Otro aporte fundamental del krishnaísmo es la motivación específicamente "religiosa" o mística de la actitud de desapego en la acción debida (karmayoga). La fe contemplativa en el **avatara** divino hecho visible en **Krishna** lleva al fiel a buscar la unión mística con El, viviendo la realidad mundana con toda responsabilidad, gracias a la mirada fija en Krishna, "haciendo" lo mejor posible todo lo que debe hacer, por Krishna. De esta manera la **acción debida** resulta poderosamente "interiorizada", como un deber identificado con "hacer la voluntad de dios", revelada en Krishna. La unión contemplativa con Krishna se convierte así en lo más fundamental, que determina la motivación para **actuar debidamente**, sin amargarse por ninguna situación ni preferir tampoco una más que otra. Todo es vivido con la paz "sáttvica", gracias a la unión contemplativa con Krishna que el krishnaimso identifica con la liberación plena o "moksa".

Es ahí donde se ubican los "mantras" krishnaitas tan repetidos por los fieles devotos (**bhakti**): ¡Hare Krishna, Hare Krishna, Krishna Hare, Hare, Hare! Se trata de una especie de "jaculatorias" cuyo sentido radica precisamente en permitir al "bhakti" hacer bien y eficientemente lo que debe, sin tener que distraerse con especulaciones teológicas que afectarían esa eficiencia debida, pero no buscando la eficiencia sino sólo deseando hacer la voluntad de Krishna, a quien se dedica toda acción realizada en cada momento.

De esta manera, el krishnaismo permite superar el ritualismo brahmánico, así como la especulación elitaria de los Upanishad, dándole acceso a todo el mundo a la vida de devoción a Krishna. El krishnaíta es un **bhakti** (devoto) de su dios, consciente por lo mismo de su misión en el mundo, la cual tiene que realizar responsablemente, sin evasiones ni stress de eficiencia alguna. Esa devoción se vive simplemente siendo un buen "karmayoguin" que cumple con el propio deber social (svadharma), sin rehuirlo, viviendo de esa manera desapegado **en la acción debida**, gracias a la **comunidad gozosa con Krishna**⁶.

⁶ Cf. en el Apéndice de **Textos** n.5, B/3.

C. BUDISMO

La expansión del budismo tiene, sin duda, como punto de partida al personaje conocido como Buda. Si bien las tradiciones sobre él están mezcladas con muchísima leyenda, tal como ocurre con todos los grandes genios, particularmente en la India, hay consenso de que detrás de ese personaje "mitificado" se encuentra un ser humano notable, que vivió en el noreste de la India en la segunda mitad del siglo VI antes de Cristo, si bien la cronología exacta no es unánimemente compartida¹.

Antes de entrar en el tema, resulta interesante hacer una constatación notable. El siglo VI antes de Cristo constituye un período de la historia humana particularmente significativo desde el punto de vista de la historia religiosa de la humanidad. Durante ese mismo siglo, en la India surgió la genialidad de Buda, junto a otros personajes menos conocidos, el principal de los cuales es sin duda el fundador monástico **Vardhamana** o **Mahavira**, conocido también como **Jaina**, "el victorioso". Al mismo tiempo, en China, aparecían los dos genios compiladores de la gran tradición cultural y religiosa de ese continente: **Lao-tsé** y **Confucio**. En Persia, es el siglo del gran **Zoroastro**, mientras en Grecia florecen los grandes Cultos místicos de Dionisos y Deméter (Eleusis), que dieron pie a la literatura de los grandes autores "trágicos" (Eurípides, Sófocles, Esquilo). Por su parte, en el mundo bíblico, es el siglo del exilio babilónico, en cuyo contexto surgen los grandes profetas: Jeremías, Ezequiel y el Segundo Isaías, junto al movimiento religioso Sacerdotal y deuteronomista; así como constituye el siglo del nacimiento del Judaísmo rabinico propiamente tal, con el surgimiento del rabinato y de las sinagogas.

Se trata, pues, de un siglo de "oro" desde el punto de vista de la historia de las religiones. No ha habido otro período de tal ebullición religiosa simultánea y, a la vez, en tan distintos puntos de la geografía. Puede además considerarse también como el inicio del milenio religioso de "oro" en la historia humana, que, pasando por el Cristianismo, culminará con el Islam, en el siglo VI después de Cristo.

¹ La más clásica y extendida considera que nació, en el siglo VII, el 623 y murió en el VI, el 544, fecha que determina el año primero del calendario budista; mientras que otros, particularmente budistas japoneses, sitúan el nacimiento en el siglo VI, el 566, y la muerte en el V, el 486; y, aún, algunos sitúan su nacimiento en el siglo V, el 448, y su muerte en el IV, el 369 antes de Cristo (Cf. **The Encyclopedia of Religion**, vol. 2. New York, Ed. Macmillan Publishing Company, art. "Buddha", pp. 320-322, "The historical Buddha").

Podría interpretarse el fenómeno con categorías teológicas de irrupción excepcional del "Espíritu" de Dios en la conciencia humana; pero también cabe explicarlo, en forma no necesariamente alternativa sino complementaria, apelando a la categoría que Karl G. Jung denominó "principio de sincronicidad", como una especie de "telepatía religiosa" y que describe así:

"Existen fenómenos psicológicos paralelos que no pueden relacionarse sin más entre sí de un modo causal, sino que deben estar en otro encadenamiento de sucesos. Este encadenamiento me pareció darse esencialmente en el hecho de la relativa simultaneidad. De ahí la expresión **sincronístico**. Pues parece como si el tiempo no fuese algo abstracto, sino más bien un continuo concreto, que contiene cualidades y condiciones básicas que, con relativa simultaneidad, pueden manifestarse en diversos lugares, en un paralelismo que no puede explicarse causalmente (ni "casualmente") como, por ejemplo, en los casos de la aparición simultánea de pensamientos, símbolos o estados síquicos idénticos"².

1. Sakia Muni, el Buda

El budismo constituye, sin duda, la variante de mayor envergadura surgida del tronco del antiguo hinduismo. Su iniciador fue Sidharta Gautama, personaje perteneciente al clan de los Sakia, dentro de la casta noble ksattiyá. De ahí que se lo conozca como el Sakia Muni ("sabio o monge").

Según la tradición habría nacido en la localidad de Kapilavatthu, al noreste de la India, quedando huérfano de madre al poco tiempo de nacer, y siendo, por eso, educado por una tía materna, Pajâpati Gotami. Según la tradición, un brahmnán convocado para emitir el vaticinio sobre el futuro del niño, habría ya señalado que sería un día uno de esos seres que surgen raramente en el transcurso de los milenios y que llegaría a la iluminación perfecta y la sabiduría universal. Llegado el momento, su padre, un noble guerrero "kshattiyá", quiso que se casara con una mujer de su misma casta, ateniéndose a las leyes del hinduismo. Pero Buda no daba ninguna importancia a la pertenencia social de su esposa, aunque finalmente se casó con Yasodhara, una kshattiyá, con quien tuvo a su hijo Rahula.

² C.G.Yung, **Das Geheimnis der goldenen Blüte**, 1944, p. XI.

Sin embargo, Buda vivía atormentado por la evidencia ineludible del problema del mal, experimentado en el **sufrimiento** de la gente. Las narraciones tradicionales muestran al joven Buda yendo con su cochero, a escondidas de sus padres, durante la noche, a recorrer las calles observando a la gente postrada sufriendo y muriéndose inmisericordemente. Es así como destacan las tres situaciones que marcaron su decisión posterior: la presencia de un viejo decrepito³, la de un enfermo plagado de heridas y la del entierro de un cadáver. En esas tres circunstancias Buda vio tres "avisos" que le reavivaron la pregunta sobre el por qué del sufrimiento, que no lo dejaba, hasta que decidió abandonarlo todo para ir a refugiarse en la soledad de la selva⁴. La tradición explica que salió de noche, mientras en el palacio todos dormían, cavalgando su caballo predilecto, Kantaka, y acompañado únicamente por su criado Channa. Y después de hacer un día entero de camino, se despojó de sus ricos vestidos, vistiéndose una túnica de mendicante asceta. Entonces encargó a Channa que regresara a palacio a comunicar a la familia su decisión definitiva. Así comenzó los seis años de soledad ascética, en búsqueda de la explicación del problema del sufrimiento. Buda comenzó con esfuerzos ascéticos para poder encontrar la verdad; pero se dio cuenta de que ese ascetismo lo esclavizaba, quitándole lucidez. De ahí que optó por un frugal equilibrio que le permitiera lucidez, liberándose de leyes ascéticas insensatas, pero manteniéndose sin descanso en meditación, con perfecto control de la respiración, hasta que una noche de luna llena del mes de mayo, seis años después de haber dejado el hogar, estando en la ribera del río Nerañjara de la localidad de Urubela, sentado en la postura "palanka" de pies cruzados, bajo una higuera ("ficus religiosa" o "árbol bodhi"), Gautama, el príncipe Sakia, experimentó la "luz" que tanto buscaba, llegando a ser un **Sammâ Sambuddha** (Perfecto Iluminado).

Y es así como descubrió la raíz del sufrimiento y el camino para superarlo, transformándose en el "Buda", término que significa precisamente "despierto" o "iluminado". Puesto que la existencia múltiple, en que todo transcurre sin parar nunca, es "apariencia" o "maya", como un sueño del cual hay que "despertar" para existir realmente.

Pero, debido, a que su intensa búsqueda, que lo llevó a prescindir de todo yéndose a la soledad, había sido la constatación del sufrimiento de la gente, del cual quiso

³ Cf. la reflexión suscitada en Buda por esa experiencia en el Apéndice de **Textos**, n. 6,1.

⁴ Cf. en Apéndice de **Textos** n. 6, 2 **Ilustraciones**, n. 17.

tomar plena conciencia, Buda es también denominado el "misericordioso", dimensión que se acentuará más tarde en el budismo "Mahayana", con la categoría del "bodhisattva".

Llevado, pues, por esa misma misericordia, Buda salió de su aislamiento y fue a la ciudad de Benarés donde, en el Parque de Isipatana, donde se reunían todo tipo de ascetas y yoguis, "en una noche de luna llena del mes de julio, proclamó por primera vez su mensaje y comenzó a hacer rodar **la rueda de la Enseñanza**"⁵. Ahí se le sumaron cinco discípulos quienes lo siguieron para aprender su doctrina o yoga de liberación del sufrimiento hasta convertirse en **arahant** (santo budista). Con ellos iba de localidad en localidad predicando a la gente ese camino. Los textos budistas dan a veces a Buda una connotación divina. Así, se ponen en boca suya, palabras de autoconciencia casi "divina" como las siguientes:

"Yo soy el único santo en este mundo; yo soy el más alto maestro; yo soy el único perfecto y supremo Buda..."⁶.

De ahí que, según una antigua fórmula, se designe a Buda como "maestro de los dioses y de los hombres". Las diversas tradiciones abundan, además, en narraciones fantásticas de milagros que Buda habría realizado durante su vida itinerante. La tradición ceilandesa, consignada en el libro **Mahavanssee**, le atribuye el viaje milagroso hasta la isla de Sri Lanka, hasta donde se habría trasladado también la "higuera sagrada" de su primera iluminación, que lo constituyó en Buda, lugar que hasta hoy día constituye el principal centro sagrado de peregrinación para los budistas ortodoxos.

Ya desde el mismo comienzo de su predicación itinerante, Buda fue visto con recelo por parte de los Bramanes, particularmente cuando él llegaba a la ciudad sagrada principal del hinduismo, Benarés. Ese recelo fue creciendo hasta llegar a una franca hostilidad, que complicó la libre predicación del "iluminado". Buda logró, sin embargo, evitar su muerte prematura o su expulsión de la India llegar a anciano. Las tradiciones más seguras dan como lugar de su muerte Koçinagara, en el renio del mismo nombre, cerca de Benarés, a la edad de unos 80 años, cuando, "postrado al pie de dos magníficos árboles

⁵ Este es el famoso "Sermón de Benarés" ("Dhamma-cakka-pavattana Sutta" = "Sermón de hacer rodar la Rueda de la Enseñanza"), que constituirá la doctrina más primitiva de Buda, contenida en el "Samyutta Nikaya" y en el "Udana", partes del "Sutta Pitaka", del que hablaré más tarde.

⁶ Cf. Sir Ch. Eliot, **Hinduism and Buddhism**, Londres, 1971 (6ª ed.), vol I, p. 140ss; cf. **Ilustraciones** n. 18.

sâla, atento y distensado, concentró su mente por última vez, pasó brevemente por los diversos estados de abstracción y, al salir de ellos, consciente del todo, expiró"⁷.

2. Revolución social, religiosa y ética de Buda

El budismo representa una revolución en la tradición hindú, al mismo tiempo que un notable aporte no sólo para la tradición religiosa de la India, sino del mundo entero. Son tres los aspectos fundamentales de ese aporte.

En primer lugar, el aspecto social. Buda dirigió su doctrina a hombres y mujeres de todas las castas, sin distinción alguna; todos pueden acceder al Nirvana, siendo así un verdadero Brahmán⁸. Todo hombre es llamado a entrar en la doctrina y la purificación que lleva al Nirvana. Esa apertura doctrinal no soluciona directamente la diferenciación social en castas; sin embargo, puede influir indirectamente en ello, de la misma forma como, dentro del judeocristianismo primitivo, influyó la predicación profética de Jesús para que Pablo proclamara que ya "no hay ni judío ni gentil" respecto al acceso a Dios.

Y ello influyó también después en la abolición de la esclavitud.

El segundo aspecto es de tipo religioso. Ahí la revolución budista pareciera negativa, debido a que si bien Buda nunca niega el valor de los dioses védicos del Brahmanismo, no hace tampoco nunca referencia a ellos con vistas a lograr su propio camino de liberación. Los dioses no tienen ninguna influencia o papel en la perspectiva de Buda. Por lo mismo el concepto de **gracia** divina le es totalmente ajena. En el budismo, pues, la plegaria que, en el brahmanismo y el krisnaismo, juega un papel importante, es substituida por la concentración de la mente la cual permite el autocontrol y el consiguiente desapego definitivo o Nirvana. Ello ha llevado a algunos autores a hablar del Budismo como una "religión atea"⁹. Tal como lo expresa un texto clásico del budismo posterior

⁷ Según la narración aportada por la versión clásica del Venerable Nyânâtiloka Mahathera, "**La palabra de Buda**, con textos seleccionados de las escrituras budistas originales en lengua pali", según la traducción catalana editada en Publicacions Abadia de Montserrat, Barcelona, 1984, p. 24. De ese mismo texto están recogidos otros aspectos de esta presentación sobre Buda.

⁸ Cf. en Apéndice de **Textos**, n. 6,3.

⁹ Así, Burnouf escribe: "El Budismo, en oposición al Brahmanismo, se caracteriza por ser una moral sin dios y un ateísmo sin naturaleza" (en **Introduction à l'histoire du Bouddhisme indien**, Paris, p. 464 2ª ed.); también M. Barth, comenta: "El budismo no reconoce ningún dios de quien el hombre dependa; su doctrina es absolutamente atea" (en **The religions of India**, Londres, p. 110).

ceilandés: "No hay dios ni divinidad que engendre el ciclo de innumerables existencias; sólo hay el darse vueltas de los fenómenos vacíos, todos condicionados por causa y efectos"¹⁰. Sin embargo el concepto de "ateísmo" no puede ser utilizado aquí según su habitual significado occidental moderno, sin tratar antes de comprender la profundidad oriental del pensamiento de Buda¹¹.

El tercer aspecto de la revolución budista lo constituye su mensaje propiamente ético, íntimamente vinculado a su concepto filosófico (¿religioso?) de **liberación**, consistente en la "extinción" (**nirvana**) del sufrimiento y del deseo. Sobre este tercer aspecto vamos a reflexionar a continuación.

3. Doctrina de Buda

3.1. Las Cuatro Nobles Verdades

Buda se inserta en la gran tradición hindú que considera la existencia mundana como "apariencia" (**maya**). Así, pues, mientras el ser humano no logre tomar distancia de los intereses suscitados por la multiplicidad mundana, quedará atrapado por el ciclo infinito del **samshara**¹² y estará condenado al sufrimiento que esa existencia samshárica implica necesariamente.

La forma personal con que Buda descubrió esa verdad, así como el descubrimiento de su propio camino de liberación, es lo que constituye a Buda como tal, el "despierto o iluminado". Su descubrimiento constituye la doctrina de Buda, cuya esencia está contenida en el famoso **Paticcasamuppâda** o "Generación condicionada", que recoge la experiencia de su primera "iluminación", hecha pública por el mismo Buda en el famoso "Sermón de Benarés". De acuerdo con ella, la raíz de todo el problema del sufrimiento está en la **ignorancia** que lleva al ser humano a vivir "dormido" en el error de las "apariencias"

¹⁰ Buddhaghosa, en el **Visuddhi Magga** (Camino de Purificación), n. 19.

¹¹ Así, una autoridad occidental en el conocimiento del budismo, como es Edward Conze, concluye que "si comparamos las propiedades de la divinidad, tal como las entiende la tradición mística de la doctrina cristiana, con las del nirvana, hallamos que apenas hay diferencias de contenido" (**Der Buddhismus, Wesen und entwicklung**, Stuttgart, 1962 (3ª ed.), p. 35s). Y, por su parte, otro gran budólogo, Ch. Humphreys, aunque reconoce un cierto ateísmo en la perspectiva budista, precisa esa sensación así: "La doctrina budista acerca de Dios en el sentido de una realidad última no es ni agnóstica, como a veces se afirma, ni tampoco vaga, sino que es una doctrina clara y lógica. Ya que cualquiera sea la realidad, siempre ésta supera la fuerza comprensiva del intelecto finito" (**Le Bouddhisme**, Paris, 1961).

¹² Cf. en Apéndice de **Textos**, n. 6, 4.

(**maya**) de la multiplicidad, así como en el error de la ilusión de "permanencia del yo", sin dejarlo "despertar" a la verdad¹³. Con la superación de la ignorancia, en cambio, la conciencia va descubriendo el encadenamiento del proceso que mantiene en el sufrimiento, de tal manera que, así, puede recorrer el camino inverso y, evitando la ignorancia obstaculizadora, ir "extinguendo" el conjunto de ese "encadenamiento" que consiste sucesivamente: en las actividades mentales, el organismo psicofísico, los sentidos, el contacto, la sensación, el deseo, el apego (kármico), el ciclo samshárico de la existencia múltiple y, por lo mismo, la reencarnación, que implica la vejez, el sufrimiento y la muerte¹⁴.

El núcleo de esta doctrina de la "Generación condicionada" lo constituyen las famosas **cuatro nobles verdades** del Budismo, que tienen una estructura casi "médica"¹⁵: de diagnóstico, etiología, pronóstico y receta.

Ante la evidencia del "sufrimiento", que motivó a Buda a dejarlo todo para poder lograr comprender su por qué, así como su posible camino de superación, la formulación de esas cuatro nobles verdades tiene una estricta lógica:

1. Diagnóstico: **El sufrimiento lo implica la existencia misma** (samshara)
2. Etiología: **La raíz del sufrimiento es el deseo**
3. Pronóstico: **Si quieres dejar de existir, dejando así de sufrir, deja de desear** (extinción del karma).
4. Receta: Para ello hay un **Camino** ("yoga") **con ocho exigencias progresivas**, a saber: Recta opinión, recto pensamiento, recta palabra, recto comportamiento, recto "ganarse la vida", recto esfuerzo, recta atención y recta concentración.

Estos ocho grados o "yogas" en el "camino" budista hacia la extinción total en el nirvana, comprenden tres aspectos: el de la "moralidad" (**sîla** o **cravaka**), que corresponde

¹³ De forma análoga a como en la tradición bíblica, quien se atiene a los valores mundanos está en la mentira, y la "verdad" (a-letheia) es el "des-cubrimiento" o **re-velación** del sentido de fondo de la realidad en que vivimos. Es lo que Jesús llama "Reino de Dios" por el cual, quien lo descubre, como una perla fina, vende cuanto tiene para adquirirla.(cf.Mt 13, 45-46).

¹⁴ Cf. en Apéndice de **Textos** n. 6, 5.

¹⁵ Ello explica que W. Rahula, un monge ceilandés presente a Buda como "doctor en medicina", en **L'enseignement de Bouddha**, Paris, Seuil, 1978; citado por Andreu Marquès en el excelente artículo **El desafío del Budismo**, publicado en *Questions de Vida Cristiana*, vol.189, Publicacions Abadia de Montserrat (Barcelona), 1998, p. 42. La presentación de estas **Cuatro nobles verdades**, así como los ocho "remedios" progresivos para lograr la "extinción del sufrimiento" están recogidas de forma espléndida en el texto antológico ya citado (nota 128) del Venerable Nyanatiloka Mahâtera, **La Palabra de Buda** (cf. en Apéndice de **Textos**,n. 6.6).

al esfuerzo por evitar el mal y hacer el bien, que deben realizar todos los que se inician en el camino budista; el de la "meditación" (**samâdhi** o **pratiêka budhas**) que conlleva yogas prácticos de concentración de la mente, fijando la atención en diversos puntos del cuerpo, así como controlando perfectamente la respiración, yogas correspondientes a los discípulos avanzados; y el de "sabiduría" (**prajñâ**), propio de los perfectos, que han llegado al estado de pleno dominio y "extinción" del deseo, que supone siempre una disciplina de tipo monástico¹⁶. La doctrina de Buda es, pues, eminentemente práctica. Quiere superar lo que es evidente, el sufrimiento, y rehuye toda "teoría" religiosa como meras opiniones siempre discutibles¹⁷.

3.2. El Nirvana

El término **nirvana** significa precisamente "extinción"; concepto equivalente al de "aniquilación", que supone el carácter de "inpermanencia" (**anityatâ**) o "insubstancialidad" de la existencia propia. El primer budismo busca, y pretende haber encontrado, el camino para lograr deshacerse de la existencia múltiple del *samshara*, y por lo mismo de la apariencia del "yo propio", la cual incluye lo que Buda, en el **Paticcasamuppada**, denomina "actividades mentales" (**viññâna**) y "organismo psicoafísico" (**salâyatana**).

Así, pues, como Buda ha sido tildado de "ateo" por algunos, también ha sido considerado por otros muchos como "nihilista", ya desde sus mismos contemporáneos. En respuesta a ello, en uno de sus sermones conservados, el mismo Buda decía:

"En ese sentido, sí que puede decirse con razón que el monge Gautama *es nihilista y practica la doctrina de la aniquilación y la enseña a sus discípulos*. En efecto, monges, yo predico la aniquilación; la aniquilación del deseo, del odio y del engaño, así como de la proliferación de actos malos y malsanos; esa es la aniquilación que yo predico"¹⁸.

En este texto puede apreciarse una sutil distinción hecha por el mismo Buda. El no entra en disquisiciones "metafísicas", sino que se atiene a un pragmatismo experimental

¹⁶ Es algo análogo a lo que sugiere la llamada de Jesús, en el evangelio, cuando responde al joven rico que quiere seguirlo: primero "cumple los mandamientos", y si quieres ser perfecto "Vende todo lo que tienes, repártelo entre los pobres y tendrás un tesoro en el cielo, luego ven y sígueme" (Lc 18, 20-22).

¹⁷ Cf. **Textos**, n. 6.7.

¹⁸ **Anguttara Nikaya**, 8,12.

que le ha servido para superar el problema del sufrimiento y que, así, lo propone a quienes quieran hacer el mismo camino experimental. Es ese radical "pragmatismo" que rehuye toda postura meramente "teórica" lo más característico de Buda que ha motivado el interés mostrado por su persona y su doctrina de parte de pensadores occidentales representantes de un "agnosticismo empirista", lo cual no tiene mucho que ver con el mero y burdo "materialismo". El debate principal consiste en si hay o no un "yo" (self) substancial como "sujeto" de los actos humanos por los cuales se busca la liberación de la multiplicidad, que "permanezca" por encima o más allá de esa misma existencia en la multiplicidad. Entre quienes consideran a Buda como "nihilista" con respecto a la existencia de un "yo permanente", están sobre todo el filósofo A.J. Ayer, así como el neurofisiólogo chileno Francisco Varela¹⁹.

Para Ayer, "decir que hay alguna cosa imperceptible dentro del hombre, su alma o su yo real, y que seguirá viviendo después de la muerte, es hacer una afirmación metafísica que no tiene más contenido fáctico que afirmar que hay un dios trascendente"²⁰.

De manera similar, aunque con mayor precisión, F. Varela comenta al respecto: "Hay una plataforma conceptual común entre la ciencia y el budismo entorno a las nociones de interdependencia (**paticcasamuppada**) y de impermanencia (**anityatâ**). Todo fenómeno es considerado como un nudo dentro de una red de causalidad y, por lo tanto, no puede tener substancia propia. Esta visión se opone a la de las grandes religiones *reveladas*, que afirman la existencia de substancias inmutables (Dios, el alma) substraídas a la ley de la causalidad"²¹.

Por otro lado se encuentran grandes filósofos occidentales, como Karl R. Popper y Paul Ricoeur, así como el premio Nóbel de medicina de 1963, John C. Eccles, quienes consideran razonable, y fundado en la experiencia misma, la existencia de un "yo

¹⁹ Para esto remito a la notable presentación de este punto hecha por Andreu Marquès, dentro de su artículo antes citado, en el acápite "Budisme i filosofia", op. cit. pp. 46-54, donde analiza las diversas posturas interpretativas al respecto.

²⁰ A.J. Ayer, **Llenguatge, veritat i lògica** ("Clàssics del pensament modern", 3), Barcelona, Ed. 62, 1983, p151 (citado por A. Marquès, op cit. p. 48).

²¹ **Science et Bouddhisme...Entreteien avec Francisco Varela**, publicado por la revista **L'Express** n. 2364, 1966, p. 60. En esta misma perspectiva se ubica el budismo del actual Dalai Lama, como puede verse en un diálogo sostenido con el mismo F. Varela, donde el Dalai Lama considera que la "ilusión del yo es el demonio interior más firmemente arraigado en nosotros" (Cf. J.C. Carrière, **La fuerza del budismo**, Barcelona, Ed. B, 1995, p. 69.).

substancial" o "sujeto" que trasciende la multiplicidad de sus propios actos²². Aun cuando el debate sobre el carácter de ese "yo", como separable del cuerpo (el "alma" de la tradición platónica, o el "atman" del hinduismo), o bien como identificado substancialmente con la misma existencia corporal (la "persona" como "cuerpo animado" o "espíritu encarnado", de la tradición unitaria semita), sigue y seguirá abierto.

El **nirvana** se identifica, en el primer budismo, con la total extinción del "yo". Para ello, el budista ha debido ir superando las diez **ataduras** (**samyojanâ**)²³ que unen a los seres múltiples con el ciclo de innumerables existencias. La primera de esas **ataduras** que debe superarse es precisamente la de "la ilusión de tener un **yo**". A esa primera extinción le siguen las otras nueve: escepticismo, apego a ceremonias y rituales, deseo de placeres sensuales, malicia, deseo de una existencia material etérea, deseo de una existencia inmaterial, presunción, actividades mentales, ignorancia. Al entrar en el camino del desapego con respecto a estas diez ataduras (**samyojana**), el ser humano forma parte de las "nobles personas" (**ariya puggalâ**). Cuando ha logrado liberarse de las tres primeras ataduras, esa noble persona es alguien que "ha entrado en la corriente" ("**sotapanna**")²⁴. Un segundo nivel de desapego se logra al haber comenzado a romper las ataduras cuarta y quinta ("deseo de placeres sensuales y malicia"); se encuentra así en la situación de "quien vuelve una sola vez" (**sakadâgami**)²⁵. Quien va más allá y se libera completamente de las ataduras cuarta y quinta, es "quien ya no vuelve" (**anâgami**)²⁶ y, al quedar ya completamente desatado del mundo material, cuando muere, pasa a la "esfera material etérea", que es el estado inmediatamente anterior al **nirvana**.

Finalmente, en ese último estado se encuentra quien se ha liberado de las cinco últimas ataduras. Es el denominado **arahant** ("santo", equivalente al "Mahatman" del hinduismo clásico), quien ya vive el "**nirvana**, con residuos de existencia" mientras está en este mundo con el hilo de existencia que le queda antes de morir, pero estando ya

²² K. Popper y J.C. Eccles, **El yo y su cerebro**, Barcelona, Ed. Labor, 1980; P. Ricoeur, **Soi-même comme un autre**, Paris, Seuil, 1990, , particularmente, pp. 156-166.

²³ Cf. en **Textos**, n. 6.8.

²⁴ Cf. **Textos**, n. 6.9.

²⁵ Cf. **Textos**, n. 6.10.

²⁶ Cf. **Textos**, n. 6.11.

totalmente desapegado del deseo. Al morir, el **arahant** se establece ya definitivamente en el **parinirvana** (o **anupâdissea nirvana**, es decir, nirvana "sin residuos de existencia"²⁷).

Esta situación de **parinirvana** es indescriptible. Por eso Buda sólo habla de ella en términos de "teología negativa", perspectiva que se encuentra también en algunos textos del Upanishad²⁸, refiriéndose a **Brahma**.

3.3. Los "Tres refugios" y los "Cinco Preceptos".

La tradición del budismo tiene también su Credo básico, así como sus criterios de "comportamiento" básico. La más antigua "profesión de fe" budista confiesa un triple "refugio" para quien busca superar el sufrimiento. Su formulación primera, planteada en términos del **camino** a recorrer es la siguiente:

"Voy al **Buda** como refugio
Voy a la **Enseñanza** (Dhamma) como refugio
Voy a la **Comunidad** (Sangha) como refugio".

Obviamente el tercer aspecto, o "camino" de la Comunidad, corresponde a la vida comunitaria de **bhikkhus** en el monasterio, en la que culmina siempre la espiritualidad budista del desapego.

Los "cinco preceptos" (**pañca sīla**) a que se obliga todo buen budista se expresan de la siguiente manera:

1. "Hago voto de no quitar la vida a ningún ser viviente"
2. "Hago voto de no tomar nada que no me sea dado"
3. "Hago voto de no abusar de los placeres sensuales"
4. "Hago voto de no mentir"
5. "Hago voto de abstenerme de toda bebida destilada o fermentada y de toda otra substancia embriagadora que provoque la desidia".

Tanto el contenido de los cinco preceptos, como su jerarquización, muestran el acento propio del budismo, más ético que propiamente religioso. No hay ningún primer "mandamiento" de amar a Dios, como en el Krishnaismo y, más tarde, en el judaísmo, en las religiones judeo-cristiana e islámica. Aquí, en cambio, comienza por acentuarse el

²⁷ Cf. **Textos**, n. 6.12.

²⁸ Cf **Textos**, n. 6.13; cf también, en nota anterior, n. 111.

supuesto reencarnatorio que lleva a respetar toda vida como "animada", y se da toda la importancia al desapego con respecto al deseo de placeres y de bienes (no tomar nada de nadie ni mentir por utilidad), así como a las sustancias que pueden obstaculizar el autodomínio para lograr el total desapego (alcoholes y drogas), esto no por su carácter meramente alcohólico, sino debido a que la experiencia muestra que el alcohol predispone a una "desidia", equivalente a lo que el krishnaísmo identifica como el peor Guna, el de la "inacción", o Tamas.

3.4. El Gran Vehículo (Mahayana) y el de Diamante (Vajrayana)

a. Mahayāna

El Budismo primitivo (Hinayana o Teravada), de carácter fundamentalmente monástico, se encuentra ubicado sobre todo en Sri Lanka, Birmania, Laos, Tailandia y Camboya. A partir del siglo primero de nuestra era y particularmente desde el siglo séptimo, fue desarrollándose en apertura hacia todo tipo de personas, dejando de ser exclusivamente monástico. Así se constituyó la corriente mayoritaria del budismo actual, conocido como **Mahayana** o "Gran Vehículo", extendido particularmente en China, Corea, Vietnam y Japón. En él se reconoce la autoridad fundante del Canon Pali, pero se amplía y se reinterpretan aspectos de esa doctrina primera, incluso atribuyendo alguno de sus textos al mismo Buda histórico. Asimismo, el budismo Mahayana coincide con el Hinayana en el Credo básico de los "tres refugios" y en los "cinco preceptos". Pero, en lugar de concentrarse en la disciplina monástica, el Mahayana pone el acento en aspectos rituales y en técnicas de yoga accesibles a todo el mundo. Desde cierto punto de vista, constituye algo así como la "religiosidad popular" budista, aun cuando tenga sus propios líderes en la elaboración teórico-práctica. El Buda histórico es, así, casi divinizado, de manera que la plegaria al Buda para lograr su apoyo es fundamental, mientras que ello está ausente en el budismo original Hinayana.

Por lo mismo, el budismo Mahayana da particular importancia al "espacio sagrado" o **stupa**, siguiendo la tradición del mito de "Amaravati" del hinduismo. Los **stupas** budistas tienen también la forma cuadrangular, accediéndose a ellos por cuatro entradas protegidas con rejas de piedra o madera (vidiká), desde cada uno de los cuatro costados, que representan los cuatro puntos cardinales. En sus cuatro puertas están esculpidos los

lokapâla o protectores del mundo terrestre, representados por figuras humanas de divinidades. Los **Stupas** tienen una estructura simbólica similar: en el núcleo más interior hay una masa sólida hecha con tierra y piedras, rodeada por grandes paredes de ladrillo, las cuales están recubiertas con placas de piedra pulida²⁹. Ese conjunto macizo central es denominado **anda**, que significa "huevo" o "testículo"; también se lo llama **garbha**, que significa "útero", el cual contiene la **bija**, o "semilla", que a veces es identificada con la "reliquia" o restos de Buda que, así, puede equivaler a la localización de la experiencia "teofánica" originaria vinculada a la "iluminación" de Buda bajo la "higuera sagrada". Esa "reliquia" se encuentra situada en el centro de un espacio en forma de terraza (**medhi**), o de varias terrazas superpuestas y conectadas entre sí, que permiten dar la vuelta ritual alrededor del **anda**, siempre en dirección de occidente a oriente y ascendiendo hacia la cima de la torre maciza que está en el centro, el **anda**. En esa cima hay un baluarte cuadrangular (**harmika**) con elementos decorativos en forma de corona o de turbante. A las diversas terrazas se puede acceder también por medio de una escalinata (**sopâna**).

En algunos lugares de la India, el "espacio sagrado" se encuentra dentro de cuevas cuyas entradas substituyen las cuatro puertas de los Stupas, que permiten acceder a una especie de altar, a cuyo alrededor pueden caminar los peregrinos devotos. En algunas de estas cuevas habitan monjes. Su interior constituye el "espacio sagrado" sin esculturas figurativas, que recibe una ténue luz sólo a través del acceso exterior de la cueva; denotando así una forma de espiritualidad más depurada en el camino budista hacia la total extinción, a través de la plena iluminación interior. De esta manera, la montaña **Sumeru** del hinduismo, coronada por la "ciudad inmortal (Amaravati), se ve transformada, en el budismo, por la **stupa**, cuyo centro es el "huevo sagrado" (**anda**), rodeado del camino ascendente de las múltiples terrazas que permiten ir accediendo, en sucesivas vueltas rituales, equivalentes a diversas reencarnaciones, hasta llegar a la cima de la Vida inmortal. Cuando el peregrino logra esa cima que corona la **stupa**, considera que ha logrado anticipar, por la fuerza "homeopática" del rito, su propia extinción, gracias a la iluminación definitiva, que lo convierte en un Buda, al identificarse con el acceso a la cima primordial por parte del Buda Gautama, según la simbología mítica recogida por uno de los textos del Canon Pali, que expresa:

²⁹ Cf. **Ilustraciones**, n. 19.

"Inmediatamente después de nacer, el Buda puso sus pies sobre la tierra y, vuelto hacia el norte, dio siete saltos, situándose en la cima; y gritó: ¡Yo estoy en la cúspide del universo y soy el origen del mundo!"³⁰.

Por otro lado, la elaboración teológica del budismo Mahayana distingue en Buda tres "cuerpos" diferentes: el "cuerpo de la Esencia o la Doctrina búdica" (**dharmakâya**), el "cuerpo de metamorfosis" de "creación mágica" (**nirmânakâya**), y el "cuerpo de fruición" (**sambogakâya**).

El cuerpo histórico de Buda Gautama es sólo una manifestación "aparente" del verdadero cuerpo esencial de la "budeidad" (**buddhata**), el cual no está constituido por los aspectos cambiantes de la existencia aparente, aunque sólo a través de él puede el hombre acceder al verdadero "cuerpo de la esencia búdica" (**dharmakâya**)³¹.

Así, el Buda histórico es como el "avatara" de aquella esencia búdica incontaminada por la materia, el "cuerpo de metamorfosis" (**nirmânakâya**), por medio del cual el Buda puede proyectarse nuevamente en el mundo para ayudar a la liberación de los demás. Detrás de ese "cuerpo de metamorfosis" está presente el "cuerpo de fruición", como una especie de cuerpo glorioso de Buda, que muestra el feliz resultado de toda la vida meritoria de las encarnaciones anteriores.

Sin embargo, este tercer cuerpo del Buda sólo se muestra a quienes han avanzado ya en el camino de la perfecta extinción, constituyendo una especie de contemplación "mística" dentro del Budismo Mahayana. Si bien, esa apertura a la contemplación del cuerpo glorioso del Buda es posible para todos, pues todos están destinados a participar de aquella "budeidad".

En la línea de la **misericordia**, que constituyó el punto de partida de Buda para retirarse al bosque a buscar la "iluminación", el budismo Mahayana ha elaborado un ideal de **nirvana** que no consiste meramente en la propia liberación del samshara, sino que integra aquella **misericordia**. Es el concepto mahayánico de **Bodhisattva**, consistente en la

³⁰ **Majjima Nikâya**, 3.123.

³¹ Es análogo al concepto de la encarnación del Verbo en Jesús, que lo lleva a decir: "quien me ha visto a mí (el visible), ha visto al Padre (el dios invisible)" (Jn 14 6-9), con la diferencia que, en el cristianismo, se rechaza la comprensión "doceta" de la presencia encarnada de Dios en Jesús, acentuando el realismo de esa encarnación y no su mera "manifestación aparente". En ese sentido el concepto del "avatara búdico" propio del budismo Mahayana, en la jerga cristiana, constituiría una forma de "docetismo".

renuncia al **parinirvana** para permanecer "encarnado" en el samshara con vistas a ayudar "misericordiosamente" a los demás a progresar en el camino del desapego budista. Por eso las dos grandes virtudes, en el budismo Mahayana, son la **benevolencia** (maitri) y la **compasión** (karunâ), las cuales constituyen "sentimientos exentos de límite" (**apramânacitta**)³².

El budismo hinayana tiende a la "fuga mundi" monástica, interesándose sólo de que cada uno se encierre en su propio camino de desapego, como "islas" individuales, entendiendo la misericordia, tal como el Buda histórico la comprendió, como la doctrina disponible para que todo el que quiera sepa cómo debe lograr el desapego total y superar, así, el sufrimiento. En esa línea van las últimas palabras transmitidas de Buda:

"Todo esto...que os he enseñado...hay que trabajarlo con asiduidad a fin de que esta vida de pureza se mantenga y perdure largamente, **en beneficio de muchos, para la felicidad de muchos, para compasión del mundo, para el bien y la felicidad de todos los seres humanos y divinos**"³³.

En cambio, el Mahayana busca introducir, en el mismo proceso del desapego, el interés misericordioso por los demás, incluso atrasando la propia superación del samshara en el parinirvana, transfiriendo a otros los propios méritos, para que otros se aprovechen de la virtud acumulada por el Bodhisattva.

De las diversas corrientes del budismo mahayánico, la más famosa es seguramente el budismo **zen**, nacido en china en el siglo VII, pero reelaborado en Japón a partir del siglo XII. Se trata de una corriente "apofática", donde la palabra es substituida por el "gesto" significativo. En alguna de sus tradiciones, llega a postular que Buda nunca pronunció una palabra, después de su "iluminación"; sino que se comunicó con simples gestos que apuntaban directamente a la realidad fundamental inenunciable del Nirvana³⁴.

En Japón, el budismo **zen** ha tenido dos líneas o escuelas: la **rinzai**, más primitiva, postula que la "iluminación" es posible en forma instantánea; mientras que la **soto**, más extendida, considera que la "iluminación" es progresiva y debe ser ayudada con

³² Para el budismo antiguo sólo había habido un "bodisattva", que era el mismo Gautama, antes de su Iluminación, que lo transformó en Buda. En cambio, el Gran Vehículo considera que los Bodisattvas son varios, siendo el más importante **Avalokitesvara**, "bodisattva de la compasión".

La tradición tibetana, a partir del siglo XV, considera que el Dalai Lama es un "avatara" de **Avalokitesvara**.

³³ "Las últimas palabras de Buda", sacadas del **Digha Nikâya**, n. 16 (cf. en **Textos**, n. 6.14)..

³⁴ Puede consultarse, Th. Merton, **El zen y los pájaros del deseo**, Barcelona, Ed. Kairós, 1972.

la meditación en la postura sentada **palanka**. Esa meditación consiste, como en todo el budismo, en eliminar todo objeto de pensamiento (las "actividades mentales" del **Paticcasamuppada**) hasta hacer la experiencia del "vacío" o budeidad (**buddhata**). Así, pues, en el **zen** lo que cuenta para lograr el nirvana, en este mundo, no son las "escrituras" ni los ritos, sino esa experiencia de meditación que permite llegar a la eliminación de todo objeto de la mente, dejando que la esencia (**buddhata**) se muestre a si misma. Para lograrlo es importante la ayuda del maestro y el trabajo manual hecho con plena concentración.

b. Vajrayâna

El tercer tipo de budismo, conocido como el Vehículo del **Diamante** (Vajrayâna), intenta acercarse más a todo el mundo, asumiendo toda la dimensión humana. Para ello pone menos el acento en la ascesis, integrando en el Camino yóguico todas las energías corporales, incluyendo la sexualidad, como formas de espiritualidad. Ello lo hace por medio de los **tantra**, con los cuales quiere integrar los aspectos religiosos y mágicos con el esfuerzo ético y las pulsiones básicas de la naturaleza corpórea. Se trata de ritos misteriosos en los cuales todo el mundo puede **iniciarse**, y donde se recurre a gestos "mágicos" con las manos (**mudrâ**), así como a fórmulas misteriosas recitadas (**mantras**), o también a representaciones simbólicas de microcosmos (**mandala**).

El término **mandala** significa "círculo" o "centro". De hecho su práctica consiste en pintar en el suelo, sirviéndose de un hilo de color hecho con fibras de harina de arroz, un diagrama de círculos, inscritos dentro de un cuadrado, que representa la forma cuadrangular del **stupa** budista, así como del **Amaravati** hindú. Las pinturas hechas en su interior representan diversas imágenes de divinidades tántricas. En ese espacio, el neófito se somete a un rito de iniciación consistente en ir penetrando en los diferentes niveles del **mandala**, que equivalen al peregrinaje del fiel budista recorriendo el camino ritual hacia la cima del **stupa**, que permite la extinción final, a través del rito tántrico.

En estos ritos de iniciación, siempre dirigidos por un guía espiritual, o **gurú**, pueden incluso realizarse actos "orgiásticos"³⁵ que, fuera de ese contexto sagrado de iniciación,

³⁵ La corriente "tántrica" que, siendo para iniciados, es a la vez "popular", recuerda fuertemente lo que antiguamente, sobre todo curiosamente en la misma época en que nació el budismo en la India, fueron los "cultos místéricos", procedentes del Asia Menor y que tuvieron una fuerza desbordante y "orgiástica" tanto en

serían considerados como "inmorales", y que, en cambio, dentro del contexto ritual, pretenden actuar todas las energías latentes (**shakti**) en el ser humano³⁶, tal como el duro **diamante** aparece, purificado, en el calor del fuego.

El **Vehículo del Diamante** o "Tantrismo" tiene una variante más radical conocida como el **shaktismo**, que remite a la dualidad sexual de la naturaleza, recurriendo ritualmente al principio femenino, como complementario de lo masculino en el camino de liberación, en una especie de síntesis masculino-femenino que permita superar los opuestos, tal como, en el hinduismo, los opuestos Vishnu y Siva coinciden en la unidad absoluta de Brahma.

A partir del siglo séptimo de nuestra era, cuando el Islam penetró fuertemente en la India y, a la vez, se produjo una revitalización del Hinduismo, el Vehículo de Diamante o Tantrismo se refugió particularmente en Nepal, en los accesos tibetanos, donde el Dalailamismo lo reelaboró "simbólicamente", en lugar de mantener los aspectos más "orgiásticos" de cierta tradición tántrica.

Por lo demás, a partir del siglo XV, la creencia propia del Dalailamismo acentúa el concepto básico del budismo primitivo y, sobre todo, del Mahayana, al considerar que el Dalai Lama es la encarnación del principal Bodhisattva, o "avatara", de Buda, conocido como Avalokitesvara, Bodhisattva de la compasión. Buda, debido a la identidad **misericordiosa** de su "budeidad", decide, así, permanecer en constantes "encarnaciones" en el mundo de los hombres para ayudarlos a liberarse.

4. Textos Sagrados

Según ciertas tradiciones budistas, la totalidad de textos budistas controlados ascendería a 232 volúmenes. Su conjunto recibe el nombre de Tandjur. Los textos están dispersos en diversos idiomas y tradiciones del sudeste asiático. Existe un solo intento de compilación de su totalidad, que fue ordenada por el emperador mongol Kiang-Luang, en lengua mongolesa. De ese total de textos budistas, la mitad corresponde a compilaciones de doctrina considerada como proveniente de Buda mismo o comentarios autorizados de ella, conocidos como Kandjur.

Grecia (Eleusis/Dinisos) como en Roma (Baco/Attis y Mitra), así como otros lugares del Oriente Medio y de Occidente (cf., al respecto mi libro **Muerte y búsquedas de inmortalidad**, Santiago, Ed. Universidad Católica, 2002, pp. 71ss).

³⁶ Cf., al respecto, Anand Nayak, **Tantra ou l'éveil de l'énergie**, Paris, Du Cerf, 1988.

Sin embargo, la distinción fundamental, al interior de los textos sagrados budistas, se refiere a los correspondientes al budismo primitivo, denominado Hinayana o Teravada, que se conocen como el **Canon Pali**, debido al idioma "pali" en que están escritos, idioma que constituye una especie de "lengua franca" que sintetizaba los diversos idiomas sectoriales o **prakrits**, que se hablaban en la India durante el primer milenio antes de Cristo. Estos textos sagrados reciben el nombre de **Tipitaka**, que significa "Tres Canastas", por corresponder a tres grupos de textos que remiten a la doctrina misma de Buda.

La formación de este Canon fue haciéndose a partir de tradiciones orales. La fidelidad de esa tradición con respecto a la enseñanza original de Buda se indica con la expresión con que comienzan todos los sermones compilados: "**Evam me suttam**" (= "así lo he escuchado"). Tal compilación fue hecha durante los cuatro grandes "concilios" de líderes budistas: el de Rajahaga, en 480 antes de Cristo (aunque cierta tradición budista quiere hacerlo coincidir con el año de la muerte de Buda); el de Vesâli en el 380, el de Pataliputra, en el 245, durante el reinado del emperador Ashoka que apoyó fuertemente el budismo en la India; en ese tiempo se formó la colección de comentarios filosóficos conocidos **Abhidhamma**. Finalmente, el año 25 antes de Cristo, tuvo lugar el cuarto "concilio", ya en el exilio que tuvo que sufrir el budismo debido a la persecución hindú a que fue sometido el budismo Teravada en el continente, después de la muerte de Ashoka, viéndose obligado a refugiarse en Sri Lanka. Con ello quedó fijada definitivamente la doctrina Teravada del **Tipitaka**.

Esta contiene 17 compilaciones distribuidas de la siguiente forma::

1. VINAYA PITAKA, consistente en cinco libros que reúnen las normas de disciplina monástica, para los **bhikkhus**, establecidas, según la tradición, por el mismo Buda. Son los siguientes: **Paradjika**, **Patchitti**, **Mahavagga**, **Tchoulavagga** y **Parivarapatha**.

2. SUTTA PITAKA ("Colección de Sermones de Buda"), que contiene los aspectos más centrales del Cono Pali. Son también cinco colecciones: **Digha Nikâya** (Sermones largos), **Majjhima Nikâya** (Sermones medianos), **Samyutta Nikâya** (Sermones ordenados por materias), **Anguttara Nikâya** (Sermones dispuestos por orden numérico), **Khuddaka Nikâya** (Textos breves); este último se subdivide en diversos textos distintos,

los principales de los cuales son el **Dhammapada** (Camino de la enseñanza), **Udana** (Declaraciones solemnes) y **Sutta Nipâta** (Compilación de Sermones).

3. ABHIDHAMMA PITAKA, que contiene siete libros de reflexiones sistemáticas, del tipo Upanishad, elaboradas por discípulos a partir de la doctrina primitiva de Buda. El texto más importante de esa colección lo constituye el **Puggalapaññatti**, que contiene una descripción de la tipología de los diversos individuos.

Fuera del Tipitaka, el budismo Teravada da particular importancia a un tratado de comentarios al Canon Pali, conocido como **Visuddhi Magga**, elaborado por el monje Buddhaghosa, en el siglo quinto de nuestra era, en Sri Lanka.

Del budismo Mahayana, el texto más representativo y reconocido por sus diversas ramas, es el **Sutra del Loto de la Buena Ley**³⁷, que consiste también en un comentario simbólico con el cual se intenta mostrar la unidad de los tres vehículos de acceso a la extinción propuestos por el budismo, así como la predicción de los diversos Budas que irán apareciendo en el mundo, como seres que lograrán de hecho esa extinción final, gracias a la lectura y concentración que este libro del **Lotus** les permitirá³⁸.

Por su parte, en Sri Lanka, el budismo, una vez expulsado del continente, desarrolló una cantidad de literatura budista que narra los hechos milagrosos realizados por Buda Gautama durante su última existencia encarnada, particularmente durante su supuesta permanencia en esa isla. Los dos libros más representativos de ese budismo ceilandés son el **Mahavansee**³⁹ y el **Rajavali**.

Conclusión

La India ha sido el país en cuyo suelo se han nutrido las tradiciones religiosas más importantes del mundo oriental. EL Hinduismo y particularmente el Budismo constituyen religiones que han marcado la espiritualidad de enormes países con millones de habitantes.

El Brahmanismo y el Budismo dieron al hinduismo sus características de profundidad en reflexión metafísica, pero, al mismo tiempo, le dieron su ética tendiente a la

³⁷ El libro forma parte de los textos del "Kanjur" tibetano. Existe una versión en traducción francesa hecha por Ed. Foucaux. De ahí, Pauthier et G. Brunet, extrajeron el capítulo IV, "Parábola del niño extraviado", editado en **Les livres sacrés de toutes les religions sauf la Bible**, Paris, Migne, 1858, vol 2. Pp. 566ss.

³⁸ Cf. **Textos sagrados**, n. 6.15.

³⁹ Cf. **Textos**, n. 6.16.

evasión de la realidad material. Tal tradición tiende, por un lado, a desinteresarse de las obras humanas de tipo material y técnico, mientras lleva consigo paradójicamente una supervaloración del esfuerzo interior o ascético, si bien la importancia de las prácticas rituales como medio de acceso salvífico se encuentra en muchas corrientes tanto hindúes como también budistas, así como el recurso a la contemplación mística y la plegaria está sobre todo en la tradición krishnaíta del "**bakti**". Pero para buena parte del hinduismo y, sobre todo del budismo, el hombre se salva por su esfuerzo moral personal, gracias a las "técnicas" de concentración yóguica. La salvación no está en los productos naturales o artificiales de la existencia, ni tampoco en la intervención gratuita de un poder sobrenatural divino. La salvación se logra únicamente por medio de la voluntad del hombre, quien supera, así, su propio deseo, logrando por sí mismo la entrada en el Absoluto de Brahma o la extinción nirvánica.

Esquemmatizando un poco, el Budismo representa, desde el punto de vista religioso, la antípoda de las tradiciones bíblicas semitas, que veremos más tarde, para las cuales lo central de la salvación humana radica en su carácter de **gratuidad** divina. Y desde el punto de vista ético, el budismo representa la antípoda del ideal occidental de "confort" y de valoración política de las realidad terrenas. Aun cuando, en el "pragmatismo empírico" occidental, puedan encontrarse sintonías notables con el carácter eminentemente "práctico" del camino budista.

Sin duda que el diálogo entre cristianismo y budismo puede ser fecundo para ambas tradiciones. Para la reflexión cristiana y occidental, el budismo puede mostrar mejor el carácter "ontológico" de la perdición del hombre, debido a su realidad samshárica y, por lo mismo, el carácter no "material" de su posible salvación. Para la reflexión budista, por su parte, el cristianismo puede mostrar mejor la ruptura entre la situación caída del hombre y su acceso a la salvación, sólo posible por una intervección **gratuita** del Absoluto, así como la importancia de las realidades terrenas ubicadas en su correcta relación con la auténtica salvación ontológica, de forma análoga a la perspectiva presente en el Krishnaismo con su llamada al desapego sárvico **en la acción debida**.

D. LA RELIGION EN CHINA

China es un enorme continente atravesado por dos enormes ríos, que, naciendo de las aguas de los macizos cordilleranos del Himalaya, en el occidente, desembocan en el océano pacífico oriental. El Río Amarillo (Wei) divide en dos la China del norte, al mismo tiempo que constituye su frontera natural de unión, mientras que el Río Azul parte también en dos la China del sur, cuyo enorme territorio se extendía ajeno a los avatares de la historia de los antiguos chinos, concentrados en la parte norte a ambos lados del río Amarillo.

Así, pues, la antigua China estaba dividida en dos grandes sectores: la oriental, al noreste del río Amarillo, con sus dos grandes "cantones": **Chansi** y **Changtong**, y la occidental, al sur del río Amarillo, con los tres cantones principales de **Kansou**, **Chensi** y **Honan**.

1. Breve ubicación histórica¹

1.1. Orígenes del pueblo chino

Los primeros vestigios de la vida humana en el continente chino son mucho más antiguos que los encontrados en Europa, con el hombre de Neanderthal. En los cráneos hallados en China, cerca de la antigua capital "Pequín" (Begin), correspondientes al famoso "Homo Pequinensis" o "Sinántropo", remontan a 500.000 años ha; es decir al pleistoceno, en los inicios del período cuaternario. Pero, después de la época correspondiente a esos primeros vestigios, hay una especie de desaparición de la vida humana en China durante decenas de miles de años, debido a la extinción producida por fenómenos geológicos. Y es en el quinto milenio antes de Cristo, durante el período Paleolítico, cuando aparece de nuevo el hombre en China, ya de forma continuada y con signos claros de civilización, que incluye siempre la religión. Abunda la cerámica, correspondiente a ese antiguo período, así como la artesanía en piedra.

Sin embargo, poco sabemos de este enorme período de la prehistoria china, excepto que estaba formada por "islotas" de gente ubicada en la parte septentrional, al norte del río Azul, que es donde se ubican los antiguos "cantones" chinos donde

¹ Para esta breve ubicación histórica, remito a las obras clásicas de Marcel Granet, **La religion des chinois**, Paris, 1922; así como a H. Maspéro et E. Balazs, **Histoire et Institutions de la Chine Ancienne, des origines au XII siècle après J-C.**, Paris, P.U.F., 1968.(Cf. **Ilustraciones**, n. 20)

transcurrió todo su largo período prehistórico. Se trataba de gente étnicamente similar y que, de hecho, se consideraban semejantes entre ellos, a pesar de las distancias territoriales enormes que a menudo los separaban entre sí y de los enfrentamientos y luchas por la hegemonía, que irán teniendo a lo largo de la historia.

Los "clanes" principales eran aproximadamente los siguientes:

En la China oriental, los **Ti** y **Tsin**, en Chansi y los **Yi** y **Wou**, en Chantong; mientras que, en la China occidental, se encontraban los **Jong**, en Chensi y los **Tch'eu**, en el cantón de Honan, junto a la costa suroriental del río Amarillo y a orillas del río Azul.

1.2. Epoca Mítica (5.000-2.000)

A este oscuro período remontan los grandes mitos de la tradición china, por lo que es considerada su época "de oro". Dentro de ese período mítico se distinguen dos momentos, el primero de los cuales corresponde a los tres primeros gobernantes conocidos como **Augustos**: FOU-HI, NIN-VO y CHEN-NONG, mientras que el segundo remite a los cinco **Soberanos**: HOANG-TI, TCHONANG-HU, KAO-SIN, YAO y CHONEN.

Los **augustos** y **soberanos** constituyen los ancestros histórico-míticos, fundadores de la gran cultura china, aun cuando, desde una perspectiva crítica, pueda determinarse que, probablemente, esas atribuciones fueron elaboradas sólo alrededor del siglo VI antes de Cristo, que es la época de los grandes maestros chinos Kung-fu-tseu (Confucio) y Lao-tseu.

Sea como sea, al primer "augusto" Fou-Hi se le atribuye la invención de la escritura y del ritual matrimonial, así como la ciencia transmitida después en el libro canónico más importante de la tradición confuciana: **I-Ching**.

De manera similar, al primer "soberano", Hoang-Ti, se le atribuye la invención de los ritos chinos (Li-Ki), los nombres de las familias y la acupuntura medicinal, así como también se lo considerará el iniciador del **Taoismo**, debido a que habría identificado al Ser Supremo (Tien) como el **TAO**.

Por su parte, a los dos últimos "soberanos", Yao y Chonen, se los considera como padres de la tradición recogida, más tarde, por Confucio.

1.3. Epoca Histórica

1.3.1. Historia dinástica feudal (2.000-221)

En este largo período ya histórico de China se suceden tres grandes dinastías de tipo "feudal", conocidas como la dinastía **Hia** (2.000-1523), la **Chang** (1523-1123) y, finalmente, la de los **Tch'eu** (1123-221).

Del período Hia no sabemos nada más que su existencia. En cambio, es mucho más conocido el período correspondiente a los Chang, gracias a los descubrimientos arqueológicos en el sector norte del Honan, donde se desenterraron restos de la antigua capital Chang, en la localidad de Ngan-Yang.

Sin embargo, la época dinástica "feudal" más conocida, por ser más reciente y determinante de cara al futuro de China, es la de los Tch'eu.

Hacia fines de 1123, una población proveniente del norte de la región de Chensi, se apoderó de la capital del reino de los Chang (Ngan-Yang), una vez erigida su propia capital, Si-Nang-Fou, al suroeste del río Amarillo. Después de algunos intentos de rebelión por parte de los antiguos dueños Chang, el poder se afianzó en manos del regente Tch'eu, tío del príncipe, menor de edad, heredero de la dinastía vencedora. Tch'eu dividió la antigua población de los Chang, a quienes desde ahora denominaron Yin, en dos estados distintos: el de **Wei**, con capital Tch'euco, ubicada en el antiguo territorio Chang, al norte del río Amarillo, y el estado **Song**, situado al sureste de ese mismo río. En ambos nuevos estados, Tch'eu impuso su propio gobierno, pero mantuvo como reyes vasallos a los herederos de la vencida dinastía Chang, para que asegurara, así, el culto a sus antepasados, de manera que éstos no se enemistaran con los nuevos dueños territoriales. Además los Tch'eu adoptaron muchos aspectos de la cultura Chang. Sin perjuicio de lo anterior, los Tch'eu siguieron también gobernando en su territorio originario de Chensi.

La importancia política del hábil gobernante Tch'eu lo convirtió en fundador de una nueva dinastía, que llevó su nombre durante los siguientes 900 años: los **Tch'eu**. Suelen distinguirse dos etapas dentro de este largo y nuevo período dinástico: los **Tch'eu occidentales** (1123-771), con capital Si-ngang-Fou, en el Chensi, y los **Tch'eu orientales** (771-221), cuya capital fue Lo-yang, en el Honan.

Dada la organización del territorio chino en reinos distintos, los Tch'eu tuvieron que enfrentarse con el poder creciente de algunos de ellos, particularmente el de los Ts'in, al norte de Chensi, así como el de los Tsin, en el Chansi, los Tsi, en el Changtong y los Tch'ou, en la orilla del río Azul.

En el año 771, los Tch'eu fueron derrotados por los Ts'in del norte, que invadieron su territorio obligándolos a replegarse hacia el este. De ahí que, a partir de esa fecha, sean denominados Tch'eu orientales. Pero la presión de los Ts'in siguió incansablemente durante los siglos siguientes, hasta que, en el 221, lograron penetrar también en el territorio oriental de los Tch'eu y llegar hasta la costa. Una vez vencido el poder de los Tch'eu, fueron sucesivamente sometidos también los demás reinos y de esta manera se unificó todo el territorio bajo un único poder, surgiendo así la nueva dinastía de los Ts'in, convertida a partir de ahora en **imperio**, que durará hasta los mismos comienzos de nuestro siglo XX.

1.3.2. Historia dinástica imperial (221, antes de Xto-1911 post Xto.)

Esta larga historia imperial está constituida por tres grandes períodos o "imperios". Los dos primeros formados por dos dinastías, con un tercer período de confusa transición, mientras que el tercer imperio corresponde ya al período más accesible, correspondiente a nuestra edad media y moderna.

He aquí la sucesión de los tres períodos imperiales, con sus respectivas dinastías:

a. El **primer Imperio** está formado por las siguientes dinastías sucesivas:

-**Ts'in** (221-207)

-**Han** (206 ante Xto-220 post Xto)

-Confusión dinástica, con tres reinos (220-280), seguidos de una nueva dinastía Ts'in occidental (265-318) y diversas dinastías "bárbaras" (350-581).

b. El **segundo Imperio** lo forman las dinastías:

-**Sonei** (581-617)

-**T'ang** (618-907)

-Nueva confusión dinástica de cinco sucesivas dinastías (907-959), seguidas por la dinastía **Song** septentrional (960-1126), seguida de nuevo por diversas dinastías "bárbaras" (1127-1260).

c. El **tercer Imperio** lo constituyen:

-La dinastía mongólica **Yuen** (1260-1367)

-La dinastía de los **Ming** (1368-1644)

-Dinastía **Manchuria** (1644-1911)

Después de este largo período histórico de las dinastías imperiales, se llega ya a la historia moderna, que cubre los dos períodos últimos correspondientes a la implantación de la República nacionalista de Chang-kai-chee (1912-1949), refugiada desde esa última fecha en la isla de Formosa, y la República socialista actual iniciada por Mao-tse-tung (1949-).

2. Creencias religiosas

2.1. Creencias primitivas

En el primer capítulo, al hablar de las formas primitivas de religiosidad, hice ya mención al ritual funerario del Sinántropo, consistente en el vaciamiento del cerebro por el hoyo occipital, para asimilar el "poder" del difunto por medio de un "banquete caníbal de comunión". Asimismo, en China, hay vestigios primitivos de culto mágico a los antepasados, culto que se mantendrá a lo largo de toda la historia de China hasta nuestros días.

Referente a la época mítica, también señalé ya que se hacen remontar a ese período, de manera igualmente mítica puesto que esas atribuciones difícilmente pueden ser anteriores al siglo VI antes de Cristo, la iniciación de los primeros fundamentos religiosos, tanto del Confucianismo como del Taoísmo.

En cambio, sí que pueden ser de la más remota antigüedad, junto a los cultos funerarios, los ritos de fertilidad, que incluían el culto "fálico", cuya constancia puede verse en las figuras gravadas en cerámica, encontradas en tumbas del período neolítico.

Hay dos aspectos "religiosos" que se encuentran en la base cultural china, y que recogerán tanto la tradición confuciana como la taoísta. Y son los siguientes: Primero, la creencia en el poder del Cielo (**Chang-Ti**), que se desarrolló a partir probablemente de la experiencia del poder omnímodo de los gobernantes feudales y, sobre todo, imperiales, una vez éstos hubieron muerto; por lo mismo esta mitificación religiosa del "cielo" está relacionada con el culto a los "antepasados" convertidos en "divinidades celestes", lo cual determinará que, durante la dinastía de los Tch'eu se identifiquen con el cielo mismo, **Tien**. Los antepasados, que habían sido poderosos en la tierra, seguían

ejerciendo su poder desde el Más Allá, localizado en la altura del Cielo (**Tien**) con el cual eran identificados, el cual determinaba todos los procesos "dialécticos" o "duales" (**Ying** y **Yang**) de la naturaleza, así como el destino de los seres humanos.

De esta manera, en la antigua tradición china hay una "religión del cielo", vinculada a la fe y el culto a los "antepasados", con respecto a los cuales el chino se siente en "religiosa dependencia".

En segundo lugar, y vinculados a esa creencia en el "poder del cielo", están las prácticas religiosas de ofrendas "sacrificiales", incluyendo algunas veces los sacrificios humanos de esclavos (kiang) prisioneros de guerra. Y, sobretodo, están las prácticas de "adivinación", de tipo mágico, consistente en escribir una consulta, sobre el futuro tiempo atmosférico o el desenlace de una determinada situación, gravándola sobre un "hueso oracular" o sobre el caparazón de una tortuga, calentándolos después al fuego, hasta que aparecían líneas o grietas que eran interpretadas por especialistas adivinos como la respuesta del "cielo" a la cuestión planteada².

2.2. Kungfu-tseu (Confucio)

En el siglo XVIII, los misioneros jesuitas que llegaron a China, dieron a conocer a occidente al gran Maestro chino **Kung-Fu-tseu**, en la forma "latinizada" de Confucio. El término "tseu", que puede traducirse por "maestro", es un apelativo dado a los grandes personajes que han marcado la historia china con su sabiduría. Este genial personaje de la antigua historia china nació, según la fecha clásica, en el año 551, dentro del gran siglo de oro de la historia religiosa de la humanidad, y murió en el 479. Sus 72 años de vida, sin embargo, parecen más bien proyectados a partir del simbolismo astral y mítico inherente a la multiplicación del número 12 por seis. Por lo mismo se cuenta que tuvo 72 discípulos³.

La situación política que la China feudal de los Tch'eu atravesaba en los años de fines del siglo VI y principios del quinto, era de progresiva decadencia, que había

² Cf. E.O.James, **Historia de las religiones**, cap. 4 "La religión en China y Japón", Madrid, Alianza Editorial, 1984, p. 106. Tal como explica James, esas "líneas" aparecidas en el caparazón de la tortuga, darían origen a los diversos signos lineales que forman los ideogramas chinos.

³ Cf. H. Steininger, **Religiones de China: Confucianismo**, en "Historia Religionum", vol II, Madrid, Ed. Cristiandad, 1973, p. 456.

obligado ya a los Tch'eu occidentales a retirarse hacia el oriente. En ese contexto, Confucio, hombre vinculado a la vida ciudadana, aunque inicialmente no parece haber tenido cargos importantes en la corte, intentó buscar la solución del problema político en los "secretos" de los gobernantes míticos que habían creado la cultura originaria de China. Ahí esperaba encontrar los criterios para volver a remontar la sociedad a su "edad de oro". Más que un genio "religioso", Confucio parece ser más bien un filósofo de la historia política de China, que busca fundar en ello una nueva "ética política", que permita remontar la crisis social vivida en su época. El referente "religioso" del Cielo (**Tien**), al cual recurre, constituye así una especie de fundamentación transcendental de esa ética. En ese sentido, identifica el Cielo con la "tradición ancestral" china, identificación equivalente a la divinización de los poderosos gobernantes ancestrales, que señalé antes. Confucio es, pues, ante todo, un estadista o teórico de la política, con matices religiosos y, sobre todo, éticos. Para él, la clave del bienestar y la prosperidad del país se encuentra en la fidelidad escrupulosa a las grandes tradiciones de la antigüedad china, expresada en el concepto filosófico-práctico del **LI**, que resume el conjunto de los ritos y costumbres que deben mantenerse para que la sociedad china funcione correctamente.

Confucio es, así, el prototipo de la meticulosidad ritual característica de la cultura china. Según él, la salvación de su sociedad está en el retorno al verdadero **orden político**, tal como lo establecieron los antiguos "augustos" y "soberanos", fundadores míticos de la cultura china, quienes transmitieron el secreto profundo de la naturaleza (TAO), que Confucio denomina la "Gran Regla" (Hong Fang), y que constituye el núcleo de la compilación que él mismo recogió y reelaboró en su obra sobre la historia: **Shu-Ching** ("libro de la historia"). Precisamente por ello Confucio se interesó en recoger, en ese libro, las tradiciones históricas de la época mítica, para poder descubrir ahí la Regla de conducta. Por eso, la tradición confuciana pretende remontar míticamente al "primer agosto" Fou-Hi.

El descubrimiento del **orden natural** de todas las cosas hace que la doctrina confuciana, conocida como **Ju-chia**⁴, considere el cosmos como un todo "autónomo" regido de acuerdo a sus propias leyes profundas e inmutables. En ese sentido, el "cielo"

⁴ El término significa propiamente "hombres débiles", debido a que tanto Confucio como sus seguidores más ilustres eran considerados "Maestros", cuyo poder no residía en la fuerza física, sino en la inteligencia.

(Tien), para Confucio, tiene una connotación inmanentista y no de una trascendencia libre que irrumpa en la naturaleza o en la historia de forma independiente de los mecanismos autónomos de ésta.

El mismo Confucio, al iniciar la explicación de los "nueve artículos" que constituyen la "Gran Regla", del Shu-Ching, la describe como el cumplimiento de "las grandes leyes de la sociedad y los deberes mutuos". Estas normas de vida deben ser practicadas con "rectitud"; para ello, sin embargo, es necesaria la interiorización que les da la "humanidad" (**JEN**). Se trata, pues, de la **rectitud de corazón**, tal como se expresa notablemente en otro texto confuciano, el **Lung-Yü**:

"Mi doctrina es sencilla y fácil de penetrar...Sus discípulos preguntaron lo que su maestro había querido decir. Y Theseng respondió: La doctrina de nuestro Maestro consiste únicamente en poseer humanidad (**Jen**) y amar al prójimo como a sí mismo"⁵.

Junto al recurso a la enseñanza histórica de los grandes "ancestros", Confucio compiló también las tradiciones poéticas (**Shi-Ching**), rituales (**Li-Ching**), míticas (**Ch'ung-Ch'iu**), así como los criterios de discernimiento sobre el Orden natural o "rectitud" (**I**) al que debe corresponder cada situación humana y política cambiante (**I-Ching**).

Este conjunto de obras clásicas hacen de Confucio un genio transmisor y, a la vez, renovador de la gran cultura y religiosidad china, así como un gran educador de la vida moral. Su personalidad creó escuela, incluso formalmente establecida en la **Chi-hsia**, (=Academia de la Puerta). Y, siglos más tarde, fue mitificado convirtiéndolo a veces en un personaje divino hasta que, en la época reciente de la dinastía manchuria, se lo llegó a equiparar con el Cielo (Tien). Por otro lado, su doctrina tendió a ser "formalizada" como práctica exterior ritual, de manera que pudo vanalizarse, a la vez que resultaba así más accesible a todo el mundo, sin necesidad de gran profundización o de exigencias morales,

⁵ **Lung-Yung**, n. 15.

las cuales son a veces substituidas por ritos, manejados por algunos dirigentes que se autoconferían el denominativo de **Ju-chia**, como si fueran los representantes "oficiales" de la doctrina confuciana, siendo a menudo utilizados por los dirigentes políticos al servicio "religioso" de sus intereses de poder, sobre todo durante un período de "estados guerreros", al final de la dinastía de los Tch'eu orientales (480-221).

Sin embargo, posteriormente, el confucianismo pasó por períodos de crisis, debido a posturas contrarias a él, e incluso sufrió persecución, bajo la dinastía de los emperadores Tsin, que llegaron a prohibir y quemar algunos de sus libros, el año 213 antes de Cristo. Sin embargo esa persecución sirvió para que, más tarde, durante la dinastía Han que substituyó a la Tsin, Confucio fuera mitificado de nuevo como "mártir", levantando la orden de prohibición y recuperando así la tradición confuciana. Más recientemente, en el siglo XX, durante la revolución china emprendida por Mao-tse-tung, hubo nuevos intentos de borrar esa tradición, pero ya Confucio estaba plenamente anclado en la devoción popular china y sus escritos estaban fuera de peligro.

2.3. Mo-tseu (Mo Ti) y Lao-tseu

2.3.1. Mo-tseu

Después de la muerte del gran Maestro Confucio, surgieron otros maestros reconocidos como tales en la tradición china. El primero, **Mo-tseu** (¿480-383?), conocido también como **Mo Ti**, marcó profundas diferencias en la concepción religiosa y política, con respecto a Confucio y a sus sucesores conocidos como los **Ju-chia**. A diferencia de éstos, para **Mo Ti**, el Cielo (**Tien**) constituye una categoría de "trascendencia real" con respecto al mundo y no una forma de decir el **orden necesario** inmanente de la naturaleza. Por lo mismo ese proceso natural no depende de un determinismo ciego⁶, sino de una "providencia" que motiva y respeta la libertad humana. A la vez, según Mo Ti los "espíritus" de las personas muertas (**konei**), e incluso de las fuerzas de la naturaleza (ríos, montañas...) ejercen también una influencia providente sobre los seres humanos vivos. Por lo mismo tales poderes naturales deben ser también objeto de culto⁷.

⁶ Cf. **Textos**, 7.1. La obra conservada de Mo Ti se conoce bajo ese mismo nombre de **Mo-tseu**, aunque a veces aparece con el título **T'chung Pao** (ver en **3. Textos Sagrados**, nota 190).

⁷ Cf. **Textos**, 7.2

En cuanto a la perspectiva moral, Mo Ti postula que el ser humano debe tener un "amor universal " (**kien-ngai**) y no mera "rectitud de corazón" (**Jen**). Por lo mismo, no debe amarse sólo a los cercanos a uno (parientes, amigos y connacionales), sino también a los "enemigos", sin justificar la violencia contra ellos, como postulaba Confucio, ya que el malestar y el "desorden" en el mundo proviene precisamente de hacer diferencias en el amor, entre amigos y enemigos, en contra del amor universal que el Cielo tiene por todos los hombres⁸. Por lo mismo, Mo Ti está radicalmente en contra de las guerras y del ejercicio militar⁹. Asimismo fustiga fuertemente a Confucio imputándole una vida cortesana fastuosa y plagada de ritualismos y artes musicales, que fomentan la vida cortesana perezosa, mientras descuida el trabajo por el bienestar del pueblo¹⁰. Por eso Mo Ti prohibió las artes musicales, así como criticó también con fuerza la excesiva "teorización" filosófica, y por ello se enfrentó tanto con Confucio como con el maestro confuciano Mencio, apelando a la necesidad de **hacer** la justicia, más que de "hablar" sobre ella¹¹.

Entre los maestros chinos posteriores a Confucio y Mo Ti destacan sin duda Meng-tseu (Mencio)¹², ubicado dentro de la línea confuciana, y reconocido por ésta como el "segundo maestro", después de Confucio, y, sobre todo, **Lao-tseu**.

2.3.2. Lao-tseu y el Taoismo

La doctrina conocida como "taoista" está presente en toda la tradición china, incluida también la confuciana. Sin embargo, su desarrollo principal está vinculado a **Lao-tseu**, aunque hay otros maestros relacionados con ella, sobre todo Chuang-tseu y Lieh-tseu¹³.

Según la antigua tradición mítica china, la sabiduría taoista fue iniciada por el "primer soberano" Hoang Ti. De ahí que durante la dinastía imperial de los Han, el texto

⁸ Cf. **Textos**, 7.3 y 7.4

⁹ Cf. **Textos**, 7.5

¹⁰ Cf. **Textos**, 7.6 y 7.7

¹¹ Cf. **Textos**, 7.8.

¹² A él se atribuye uno de los "cuatro libros" de la tradición confuciana, que lleva su mismo nombre como título: **Meng-tseu**, y del cual hablaremos en el apartado n. 3, sobre los **Textos Sagrados**.

¹³ Para una aproximación histórica al taoismo y Lao-tseu, cf. H. Steininger, **Religiones de China: Taoismo**, en "Historia Religionum", vol II., Madrid, Ed. Cristiandad, 1973, pp. 482-496.

básico del taoísmo, **Tao-te-Ching**, era conocido como "Las Sentencias de Hoang Ti (el emperador Amarillo) y de Lao-tseu", personajes que, en esa época habían sido ya divinizados. Sin embargo poco sabemos de Lao-tseu y nada con certeza. La tradición taoísta suele considerarlo el "primer maestro", anterior en el tiempo y en autoridad al mismo Confucio. Pero esa es una versión "interesada" del taoísmo. Lo seguro está en el texto mismo, que recoge una notable doctrina, cuya elaboración fue hecha probablemente durante el siglo VI antes de Cristo, contemporáneamente a la primera compilación de la doctrina confuciana.

En contraste con la personalidad "ciudadana" y profundamente "política" de Confucio, la personalidad reflejada en el texto de Lao-tseu muestra a un personaje interesado en la naturaleza y ajeno a la vida ciudadana y política, por la cual siente profunda aversión, aunque posteriormente su doctrina haya sido también utilizada de manera funcional a determinados proyectos políticos en China, durante la dinastía de los Tsin. La doctrina de Confucio, sin embargo, y la de Lao-tseu constituyen dos enfoques muy distintos y a menudo en aparente contradicción. En ese sentido, la postura de Lao-tseu es ciertamente más cercana a la de Mo-tseu que a la de Confucio. Aun así, la imagen de Lao-tseu sufrió avatares parecidos a los de Confucio, desde la persecución a la divinización. Así, durante la dinastía Han, a pesar de ser confuciana, fueron erigidos altares tanto para Confucio, como para Lao-tseu y Buda. Incluso, ya en el siglo segundo después de Cristo, surgen escritos, como el de la "Conversión de los bárbaros por Lao-tseu"¹⁴, que hablan de un viaje de ese personaje a la India y a Occidente, llegándose a identificar a Lao-tseu con el mismo Buda.

Durante nuestra era cristiana, el taoísmo fue tomando formas a menudo "sectarias", mezcladas con categorías institucionales religiosas, que imitaban a veces determinados aspectos del catolicismo, como la "sucesión apostólica", en la comunidad del **Tien Shih** ("Maestro Celeste"), cuya autoridad se transmite por una especie de "sucesión apostólica" desde fines de la época dinástica Han, en el siglo tercero después de Cristo, cuando tuvo su inicio con el primer Maestro Celeste, Chang Tao Ling, teniendo como sede las montañas del Tigre y del Dragón, en Kiangsi, hasta que, en el siglo XX, fue expulsado de China por la revolución comunista de Mao, refugiándose en la isla de Taiwan.

¹⁴ **Lao-tseu Hua Hu ching**, cf. "Religiones de China: Taoísmo", op. cit. p. 485; cf. **Ilustraciones**, n. 23.

Por otro lado, el mestizaje con el budismo Mahayana llevó a las formas también sectarias de taoísmo, particularmente la secta **Mao Shan**, dirigida por una mujer, Wei, cuyo texto fundante es "El maravilloso libro Talismán de la salvación de los hombres" (**Ling Pao Tu Jen Ching**), donde aparecen divinidades taoistas según el modelo de los "santos" bodisattvas del budismo Mahayana.

Análogamente, la secta taoista conocida como **Cheng I**, o **Ch'üan Chen** ("Perfecta realización") tiene muchos elementos asociados con el budismo **Zen**. Esta misma mimetización entre taoísmo y budismo determinó que, a menudo, hubiera luchas de competencia entre ambas religiones, que determinaron su progresiva decadencia en China.

Durante todo ese proceso histórico, el taoísmo fue asumiendo formas "religiosas", con divinidades tomadas de tradiciones védicas de la India y de otras instancias, así como celebraciones litúrgicas, particularmente las llamadas **Chiao**, que son fiestas para pedir por la paz, la buena cosecha, para superar desastres de todo tipo, o también para consagrar un nuevo templo. Esas celebraciones, con sus propios sacerdotes y templos, siguen vigentes hasta la actualidad, sobre todo en la isla de Taiwan, en cuya provincia de Tainán reside ahora el "Maestro celeste" (**Tien Shih**), aun cuando sus adeptos son muy escasos y en vías de extinción.

De esta manera, la "religiosidad" taoista fue alejándose de su inspiración originaria, tal como la encontramos en el texto básico del **Tao-te-Ching**.

Como lo indica su nombre, la doctrina taoista se centra en el carácter absoluto del Tao, equivalente chino del concepto hindú del MahaAtman. Según el taoísmo originario, tal como aparece en el **Tao-te-Ching**, el Tao es la realidad trascendente que unifica toda la realidad, al mismo tiempo que constituye la revelación del "camino que hay que seguir" para actuar de acuerdo al **orden natural de las cosas**¹⁵. En él coinciden los opuestos que determinan la multiplicidad y la oposición entre lo negativo y lo positivo, con todas sus formas de profundidad-altura, femenino-masculino, noche-día, débil-fuerte... Esa bipolaridad de lo múltiple se expresa con las categorías del **ying** y el **yang**¹⁶. Así, el Tao es

¹⁵ Cf. **Textos**,7.9. El ideograma chino para decir el Tao resulta de la combinación de dos ideogramas simples: el primero, **ch'o**, que representa un "pie" dando un paso, y el segundo, **shou**, que significa "cabeza". De esta manera, el Tao significa:"caminar de acuerdo con la cabeza" (Cf. el signo del Tao en **Ilustraciones**, n. 21).

¹⁶ Cf. **Textos**,7.10

la reducción a unidad de la multiplicidad bipolar, tal como, en el hinduismo clásico, Brahma es el Uno en quien coinciden siva (negatividad) y Vishnu (positividad).

De la misma manera, la multiplicidad cósmica bipolar, que va desde la negatividad radical **ying** a la positividad radical **yang**, se unifican en el Tao, que constituye la "coincidencia de los opuestos". Esa coincidencia se expresa con el símbolo denominado **Tai-Gi**, visualizado con un círculo que contiene una mitad en blanco (**yang**), con un punto negro (**ying**), y otra mitad en negro (**ying**) con un punto blanco (**yang**)¹⁷, equivalente "secularizado" del **Trimurti** hindú, con sus tres caras unidas en un solo cuello¹⁸.

El Tao, como **orden natural de las cosas**, constituía también el objeto de la búsqueda confuciana. Pero, así como Confucio intenta incidir activamente en el orden político de su época, organizando la vida ciudadana a partir del correcto ejercicio del poder por parte del gobernante, descubierto en las reglases tradicionales del Hon Fang, por su parte Lao-tseu considera que ese **orden natural** o **Tai Chi** aflora por sí mismo precisamente cuando no se lo violenta con acciones políticas. Por eso el taoísmo de Lao Tseu tiene el postulado básico del **Wu Wei** ("inacción" o "no violencia")¹⁹. Toda injerencia desde fuera, con la que el hombre pretenda actuar sobre la realidad natural, la violenta y es para peor, puesto que la naturaleza tiene su propia estructura que debe respetarse. De ahí que Lao-tseu tenga críticas agudas, e incluso paradójicas, contra las formas de "eficiencia operativa" del gobernante y particularmente contra la violencia de la guerra²⁰, coincidiendo en esto con la postura planteada por Mo Ti.

A partir del siglo quinto después de Cristo, el **Tai-Chi** tomará la forma religiosa trinitaria denominada **San Ch'ing** ("los Tres Puros"), identificando como las tres formas supremas de la divinidad a **Yuan Shih Tien Tsun** (Cielo primordial), **Ling Pao Chun** (Señor de las joyas sagradas) y el mismo **Lao-tseu**, con el título divino de **Tai Shang Lao chun** (Nobilísimo Señor Lao). Esta "tríada" personaliza los tres aspectos del Tao, que únicamente al Sacerdote taoísta le está permitido invocar en la ceremonia ritual. Tales ceremonias, acompañadas siempre de golpes de tambor, incluyen también danzas acrobáticas de control del cuerpo.

¹⁷ Cf. **Ilustraciones**, n. 22.

¹⁸ Cf. **Ilustraciones** n. 13.

¹⁹ Cf. **Textos**, 7.11

²⁰ Cf. **Textos**, 7,12

La importancia de ese control tiene que ver con la concepción del **Tai Chi**, como el **orden natural de las cosas**, que unifica toda la multiplicidad con sus opuestos de **ying** y **yang**. El Tai Chi se convertirá así en un tipo de ejercicios gimnásticos de autocontrol y de "lucha", cuya filosofía es precisamente el dejar que aflore ese **orden natural** sin violentarlo, con un "método suave" o "ténue como el agua", de acuerdo al concepto taoísta de la "no acción" (**wu wei**). En él se inspirarán también los ejercicios del **Jou Tao** (denominado **Ju Do**, en Japón), cuyo propósito principal es evitar la pérdida de agilidad y el envejecimiento.

3. Textos Sagrados

3.1. De tradición "confuciana"

La tradición china ha destacado desde antiguo dos colecciones básicas de textos sagrados de tradición confuciana: los cinco libros canónicos o "clásicos" (**Ching**) y los "cuatro libros" (**Shu**).

Los **Ching** son los siguientes:

a. Shu-Ching ("libro de la historia"). Contiene memorias y comentarios referidos a los antiguos emperadores chinos, desde el cuarto "soberano" de la época mítica, Yao, hasta el inicio de la dinastía feudal de los Tcheu. La intención de este libro es describir las Reglas de conducta de gobierno practicadas durante esos tiempos considerados de "oro" por la tradición confuciana. De ahí que el núcleo del libro sea el capítulo IV, "la Gran Regla" ("Hon Fang")²¹.

b. Shi-Ching ("libro de los versos"). Recoge unos trescientos poemas de tipo ético de la tradición confuciana.

c. I-Ching ("libro de los cambios"). Es probablemente el más antiguo de todos los textos chinos, pudiendo remontar a unos 1.000 años antes de Cristo, aunque Confucio lo rehizo con comentarios propios.

El espíritu del **I-Ching** corresponde en el fondo a la misma intención que llevó a Confucio a recoger las tradiciones históricas en el **Shu-Ching**; es decir, intentar comprender el **orden natural** inherente a todas las cosas, para, de esta manera, poder comportarse de acuerdo a ello. El supuesto es que todo está en sintonía con todo. No existe

²¹ Cf. **Textos**, 7.13. Una versión castellana del **Shu-Ching** está en la Ed. De Juan B. Bergúa, con el título **Confucio y Mencio**, Madrid, Col. "Tesoro Literario", vol 20, 1969, pp. 41-214.

el azar. Por eso, en cada situación, hay que descubrir el **orden natural** que le corresponde para, así, decidir de acuerdo a ello, sin violentar ese **orden**. La forma de hacer ese descubrimiento (re-velación) del **orden natural** es el recurso a unos palillos o monedas que, según la forma en que se presentan o caen, debido precisamente a que no hay azar, le muestran, a quien hace la consulta, en qué situación se encuentra y, por lo mismo, qué debe hacer para actuar de acuerdo al **orden natural** que subyace a su actual situación.

Inicialmente, ante cada situación, se pedía una respuesta, o positiva o negativa, sirviéndose del caparazón de una tortuga. La respuesta era positiva si la línea que aparecía era continua (---), y negativa si era discontinua (-- --). Al substituir la caparazón de la tortuga por varillas o monedas, se incrementó la precisión de la respuesta, dándole mayor complejidad, gracias a triplicar las líneas positivas y negativas. Esas tres líneas combinadas dan ocho trigramas posibles, que constituyen los signos representativos de las ocho situaciones más básicas de la realidad, ya sea con simbología de **nombres**, de **atributos**, de **imágenes cósmicas**, o de **parentesco**. Así, tres líneas continuas (Kien) indican: lo creativo, fuerte, cielo, padre; tres líneas discontinuas (Kun) indican: lo receptivo, abnegado, tierra, madre; una línea continua abajo y dos discontinuas encima (Dshen) indican: lo excitante, que mueve, trueno, hijo mayor; una línea continua al medio y discontinuas arriba y abajo (Kan) indican: lo abismal, peligroso, agua, hijo del medio; una línea continua arriba y dos discontinuas debajo (Guen) indican: quieto, reposo, montaña, hijo menor; una línea continua arriba y dos discontinuas debajo (Sun) indican: suave, penetrante, viento o madera, hija mayor; dos líneas continuas arriba y abajo y discontinua en medio (Li) indican: lo adherido, luminoso, fuego, hija del medio; dos líneas continuas debajo y discontinua arriba (Dui) indican: lo sereno, alegre, lago, hija menor.

Al superponer dos trigramas, formando un total de seis líneas, o "hexagrama", la consulta de cada situación se matiza todavía más, alcanzándose hasta 64 variantes, correspondientes a las 64 posibilidades de combinación matemática de las seis líneas, tres continuas y tres discontinuas.

De esta manera, el **I-Ching** contiene 64 capítulos correspondientes a las 64 posibilidades de combinación de los hexagramas. Y, así, cada uno de ellos corresponde a una posibilidad en que alguien puede encontrarse con respecto al **orden natural** que debe regir su existencia para estar integrada.

La estructura de cada uno de los 64 capítulos del **I-Ching** es la siguiente: Primero está el dibujo del hexagrama respectivo, señalándose el significado de los dos trigramas de que se compone.

Luego vienen los tres aspectos interpretativos del hexagrama: "el Juicio", "la Imagen" y "las Líneas".

-El **Juicio** introduce los símbolos del hexagrama en el **orden natural** de la totalidad cósmica, señalando un presagio favorable o desfavorable para quien consulta.

-Las **Imágenes**, a continuación, expresan la situación concreta como tal, aunque todavía no indican hacia donde conduce esa situación.

-Finalmente, las seis **Líneas**, una por una, y siguiendo un orden de lectura desde abajo hacia arriba, van señalando relaciones específicas que determinan el consejo concreto para cada situación²².

El lenguaje empleado no sólo es simbólico, sino también "hermético" y únicamente comprensible para iniciados. De ahí que sólo un especialista en la interpretación puede realmente indicar a quien consulta cual es el significado del hexagrama que le salió. Se trata, pues, de un verdadero oráculo o "revelación" que debe ser descifrada por el "vidente" o "profeta" especialista.

d. **Li-Ching** ("libro de los ritos") contiene tres colecciones rituales propias de la "urbanidad" confuciana, elaboradas en distintas épocas: el **Chou Li**, el **I Li**, que es probablemente la más antigua de las tres, y el **Li Chi**.

e. **Ch'un Ch'iu** ("Anales de Primavera y Otoño"). Recoge tradiciones, elaboradas probablemente durante la época feudal de los "Tch'eu orientales", entre el 722 y el 484, que le sirvieron a Confucio para elaborar este libro. Esas tradiciones recogen mitos chinos de la "creación" del espacio y del tiempo²³, para narrar después diversos aspectos correspondientes a los grandes personajes de la época mítica ("augustos" y "soberanos"), así como a las tres dinastías feudales de los Hia, los Chang y los Tch'eu.

²² Cf. **Textos**, 7.14. Hay una excelente edición castellana del **I-Ching**, editada en Santiago de Chile por la Profesora Helena Jacoby de Hoffmann, a partir de la versión alemana de Richard Wilhelm, Ed. cuatro Vientos, 1976 (cf. **Ilustraciones**, n.24).

²³ Cf. **Textos**, 7.15. Puede recurrirse a la versión castellana editada en Chile por Gastón Soublette, Ed. Nueva Universidad PUC, 1978.

Junto a los cinco libros canónicos, está la colección conocida como de los "cuatro libros" o **Shu**:

a. **Lun Yü**, que es una compilación de "sentencias seleccionadas" del Maestro Confucio²⁴.

b. **Chung Yung**, o "Doctrina del Medio" que retoma textos rituales del **Li Ching**, añadiendo otros textos provenientes de la tradición taoísta²⁵.

c. **Ta Hio**, o "Gran Sabiduría", que incluye también aspectos rituales del **Li Ching**, así como normas de conducta del individuo en la sociedad²⁶.

d. **Meng Tseu**, que es un texto confuciano elaborado por su discípulo **Meng Tseu** (Mencio), quien, por lo mismo, fue considerado el "segundo maestro" por parte de los confucianos. De hecho Meng-tseu aparece ahí como el "maestro" que da diversos consejos de sabiduría a preguntas que se le hacen en diversas situaciones²⁷.

3.2. Textos de tradición no confuciana

Los maestros no confucianos generaron también literatura importante, la más notable de la cual corresponde a **Mo-tseu** (Mo Ti) y a **Lao-tseu**:

a. El texto **Mo-tseu ("Maestro Mo")** originalmente contenía unos 72 capítulos, de los cuales se conservan 54, ordenados en quince Libros²⁸.

b. El **Tao-te Ching** (de Lao-tseu) que contiene un total de 81 capítulos breves, de un género sapiencial, aunque con formas a menudo muy incisivas e irónicas en su criticidad²⁹.

A medida que el taoísmo fue extendiéndose, fueron aumentando textos vinculados a esa tradición, aunque ya muy alejados de la filosofía original que se encuentra en el **Tao-te-Ching**. Fue así que se llegó a una cantidad de textos que ascienden a unos 1.120 volúmenes, cuyo conjunto constituye el llamado **Tao Tsang**, o "canon taoísta", formado durante el siglo quince de nuestra era.

²⁴ Versión castellana en Ed. Juan Bergúa, **Confucio y Mencio**, op. cit. pp. 263-312.

²⁵ Versión castellana también en Ed. Juan Bergúa, op. cit. pp. 232-263.

²⁶ Versión castellana en Ed. Bergúa, op. cit. pp. 217-232.

²⁷ Cf. **Textos**, 7.16. Hay versión castellana también en Ed. de Juan Bergúa, op. cit., pp. 371-461.

²⁸ Puede consultarse la versión castellana, a partir del original chino, hecha por el misionero P. Carmelo Elorduy, que omite unos 23 capítulos de los 54 conservados en el original, editada con el título **Política del amor universal. Mo Ti**, con un estudio preliminar de Fernando Mateos, Madrid, Ed. Tecnos, 1987.

²⁹ Entre las muchas ediciones en versión castellana, hay la notable presentación y versión castellana de Caridad Diaz-Faes, Madrid, Ed. Morata, 1975 (3ª ed.)

La distribución de ese "canon" está probablemente inspirada en el Tripitaka del "canon Pali" budista. Así, distingue también tres colecciones o **Tung**, término que significa "cueva", para indicar el carácter "misterioso" de los libros ahí compilados, a diferencia de las tres "canastas" (pitakas) con cuya imagen el budismo destaca más bien los "frutos" contenidos en la doctrina del Tripitaka.

Conclusión

La tradición china hunde sus raíces en la historia de sus dirigentes políticos, preguntándose por el arte y los criterios de un buen gobierno. Tanto la tradición confuciana, como también la no confuciana, se refieren constantemente a esos criterios, para postularlos (Confucio) o criticarlos (Mo Ti y Lao-tseu). Pero en la base de ese interés por la historia política y por el secreto del buen gobierno está la convicción de que hay un **orden natural** de toda la realidad múltiple, que debe ser respetado. Y precisamente el malestar social o individual radica en el desajuste entre el comportamiento y ese fondo inmutable y eterno (Tao) en el cual todo se unifica, reduciéndose así las contradicciones propias de la multiplicidad, entre lo positivo (yang) y lo negativo (ying), de forma análoga a la búsqueda de la **acción debida** postulada por el Bagavad Gita. El interés por esa acción coherente con el **orden natural** de las cosas determina el interés tanto del **I-Ching** como del **Tao-te-Ching**.

Hay aquí un concepto de "revelación" del Cielo (Tien), reflejado en el resultado de la consulta de los hexagramas, o en la experiencia introspectiva del Tao, que corresponde más de cerca a la introspección budista. De ahí que el budismo encontrara tan profunda sintonía con el taoísmo, hasta iuxtaponer a Buda al lado de Lao-tseu, en las formas de taoísmo religioso posteriores. En cambio la tradición confuciana se mimetizará a menudo también con el budismo mahayana de la secta, más filosófica, Dyana y Zen.

La tradición china coincide, pues, con las tradiciones nacidas en la India, en la intuición de que la realidad múltiple constituye un epifenómeno del único fondo absoluto de toda la realidad, el **orden natural**, identificado con el Cielo (Tien), la fidelidad al cual determina la felicidad de los seres humanos, así como el sufrimiento proviene de la incoherencia con ese absoluto. La forma china de expresar ese absoluto puede no ser a menudo explícitamente "religiosa"; sin embargo eso mismo puede ser un aporte crítico muy

válido contra el peligro de convertir la religión en un recurso idólatra a Dios, "por vanidad", haciendo de la religión un sistema "light" de ritos funcionales a las dimensiones superficiales de la existencia, en lugar de buscar el fundamento verdadero que unifique esa multiplicidad aparentemente "vanal" en que nos movemos.