

RELIGIONES DEL EXTREMO ORIENTE

Antonio Bentué

Vamos a tratar sobre la familia religiosa del Extremo Oriente, vinculada al Hinduismo.

Distribuiré el tema en un pequeño preliminar y luego distinguiré tres puntos:

1. La religión hindú en su forma más antigua o védica (de "Vedas", que son los grandes textos sagrados del vedismo).
2. La segunda tarea será la elaboración, desde ese punto de partida, de lo que se denomina el Hinduismo clásico. Todo esto surgió y se desarrolló alrededor de 1.800 a 1.400 a.C., respecto de la formación de la religión védica y en el siglo VIII al VI a.C. en cuanto al Hinduismo clásico.
3. Finalmente, el siglo VI a.C. se caracteriza por una gran riqueza religiosa en todo el mundo, no sólo en la India, sino también en Irán, en la tradición bíblica, en China misma. Es en este siglo cuando se producen en el Hinduismo clásico rupturas que dan origen al Budismo -que es la ruptura principal-, al Jainismo (cuyas tradiciones precursoras se remontarían a más de dos siglos antes) y al Krishnaismo, aún cuando la aparición del culto a Krishna se habría producido antes.

PRELIMINAR

Antes de comenzar querría aclarar dos cosas: En primer lugar, que todo este movimiento tan lejano a nosotros responde en el fondo a la misma búsqueda religiosa que es la nuestra, en nuestra propia tradición. En el fondo, pienso que cuando uno enfoca un tipo de religión lejana tiene que superar dos prejuicios: Uno, ver esa religión y la propia como en un mismo saco; es decir, que da lo mismo ser budista o ser cristiano. El prejuicio opuesto es despreciarla, verla un poco como un folklore, o una cosa lejana, como un "accidente" de las búsquedas humanas al margen de la verdad que uno posee. Son esos dos extremos que hay que evitar.

Para lograrlo hay que tener siempre presente que la religión, sin agotarse en esta perspectiva, consiste en lo siguiente: la

Realidad, que llamamos el Absoluto, Dios, es una y por tanto, desde el punto de vista de la realidad "objetiva" buscada por cualquier creyente, es exactamente la misma. Aquello que los musulmanes quieren decir con Aló, es lo mismo que los judíos quieren decir con Yaweh, lo mismo que los cristianos quieren decir con Dios Padre, y lo mismo que los budistas pretenden decir con Nirvana, o los hinduistas con Brahma. Es la misma y exacta realidad. A nivel de la realidad "objetiva" Dios es uno, y sólo uno, y en ese sentido toda fe tiene por objeto la misma y única realidad Absoluta. Si es así, todos los creyentes en el fondo creemos en lo mismo. El objeto de nuestra fe es exactamente el mismo.

Otra cosa son las mediaciones humanas de la cultura con las cuales los diferentes grupos humanos ubicados en diversos lugares y en diversos tiempos, y por lo tanto condicionados por sus propias tradiciones, y hasta por el entorno geográfico dan forma a esa única Realidad. El lenguaje con que en esos diversos medios se intenta expresar esa única realidad, cambia, es diferente, está condicionado por el tiempo y por el lugar distinto en que cada grupo humano busca fundar en lo Absoluto la propia realidad no fundada.

En ese sentido yo diría lo siguiente: aquí, en este lado de la línea estamos los hombres, está la historia humana, con su tiempo y su espacio. Todos los hombres estamos desde nuestra diferente ubicación, temporal y espacial, intentando "decir" la realidad indecible, acceder a esa realidad inaccesible, que es Dios. Por lo tanto, yo enunciaría una fórmula: "lo subjetivamente distinto, objetivamente es igual". El objeto de toda tradición religiosa es el mismo, aunque las mediaciones humanas y por tanto los lenguajes, las imágenes de ese Absoluto, las maneras de decirlo, de formularlo, varían de acuerdo a tradiciones, culturas, etc.

Esto podría conducir directamente a la trampa del primer prejuicio anteriormente expresado: ya que en el fondo todo lenguaje humano sobre Dios dice "objetivamente" lo mismo, sólo que cada uno según su propio condicionamiento, da lo mismo cualquier religión. En parte esto es verdad. La misma Iglesia Católica lo reconoce en el Vaticano II, al abrirse y establecer contacto oficial con las religiones no cristianas; incluso un documento conciliar está dedicado al tema. Y el tratamiento que hace es justamente reconocer que en las demás religiones hay verdad.

¿Dónde está la posibilidad de superar esa primera impresión de que todas las religiones caben en el mismo saco? Está en lo siguiente, según mi parecer: en que Dios es inaccesible por definición. Es lo que no es el hombre, lo que no es el mundo, el Otro, la Trascendencia. Y por lo tanto el hombre, en la inmanencia, por mucho que haga, nunca va a poder acceder por su cuenta a esa Trascendencia. Es inaccesible... a no ser que Dios establezca un mediador, es decir, un puente de acceso. Y el puente de acceso es lo que en nomenclatura re-

ligiosa podríamos llamar la revelación de Dios. Y sobre esto se puede establecer comparación; se pueden comparar las diversas formas de revelación: Todas las religiones pretenden tener una revelación dada por Dios, consignada en "Sagradas Escrituras" al estilo de la nuestra. El Corán es "Sagrada Escritura" para los musulmanes; los Vedas lo son para los hindúes, etc. Por tanto, las diversas religiones tienen la pretensión de poseer un documento recibido, no inventado por el hombre. Y así tenemos que la diversidad de revelaciones permite comparar entre ellas y establecer objetivamente una especie de jerarquización acerca de la mayor o menor cercanía a lograr lo que se pretende: el acceso a Dios.

Entonces ¿qué criterios existen para que uno pueda conocer la validez de su opción por la religión a que pertenece? ¿Y ello más allá del condicionamiento de la propia tradición religiosa?

Se debe tomar en cuenta, también, que si se piensa honestamente, con cierta sensatez, sería razonable sospechar, por ejemplo, que la persona que aquí es un fiel cristiano, si hubiera nacido de padres hindúes y viviera en la India, con mucha posibilidad sería un hinduista con la misma seguridad y convicción con las que acá es un católico (dejando aparte conversiones "extras", como las que hay también en el hinduismo). Son condicionamientos que uno puede prever y son cosas para considerar en serio y tomar distancia de la subjetividad de cada uno de ellos.... Ahora bien, repitiendo la pregunta, ¿cómo saber qué validez objetiva tiene la propia opción?

Por un lado, yo contestaría: Mi opción tiene validez objetiva, sea cual sea. Por lo tanto, en mi opción cristiana, en el fondo, no tengo nada -en lo fundamental- que buscar en la tradición coránica (islámica) que no encuentre en el cristianismo. Lo que, en principio podría decirse también por parte de un musulmán o de un hindú. Es decir, mi búsqueda religiosa, condicionada por un lenguaje, por una tradición humana, toca una verdad objetiva, como mínimo igual a la que tocan las búsquedas de otras tradiciones. Por tanto, nadie esté "por debajo". Si alguien preguntara: "Yo estoy dudando si me hago budista", habría que decirle: "Para tí, ser un buen cristiano es de entrada lo mismo que ser un buen budista".

Entonces, la pregunta es otra: ¿se puede llegar a más, objetivamente hablando? Yo diría, ese más dependerá de cómo el puente de acceso, -la revelación que llega al hombre y que le permite acceder a Dios-, puede mostrarse más genial en el sentido siguiente: ¿Cuál es una respuesta objetivamente más adecuada para el problema que plantea la existencia del hombre?

En la medida en que yo pueda mostrar que el problema de la existencia tiene tal envergadura y que la genialidad que pretende solucionar ese problema, con una revelación salvífica que acierta mejor siendo algo así como un mejor botón que otro para ese determina-

do ojal, verifico lo que es verificable de una mayor cercanía entre nuestro lenguaje religioso, condicionado, por el cual pretendemos acceder a Dios y el acceso objetivo que Dios haya podido establecer entre su realidad y la nuestra. Porque si Dios quiere salvar al hombre, con un puente es suficiente, no necesita mediadores. Los cristianos creemos que ese puente es Cristo. En esa hipótesis, el cristiano cree que no sólo se salvan los cristianos, sino que todos los que se salvan, subjetivamente confiados en su propia opción condicionada por sus diversas tradiciones, objetivamente se salvan por el único mediador, Cristo, que es el establecido objetivamente por Dios.

Quise simplemente mostrar, como preliminar, lo que me parece importante como actitud cuando uno enfoca estos problemas, para superar los prejuicios iniciales. El prejuicio de que "todo da lo mismo porque es un mismo todo". En parte es verdad el "prejuicio" -como lo plantea el Vaticano II-, de reconocer que la verdad objetiva, Dios, es la misma en cualquier religión, con cualquier nombre como se le llame. Buscamos el fundamento de nuestra existencia, que se llama Dios. Y en esa búsqueda y en el reconocimiento implícito de que el hombre no está fundado en sí mismo, en el fondo, se coincide en referir nuestra realidad a la Realidad que llamamos Trascendencia, Dios, o como se quiera llamar. En eso coincide cualquier creyente de cualquiera religión.

Un paso más se da, por ejemplo, cuando el creyente cristiano estima que posee razones poderosas para convencerse de que por la forma de su propia tradición histórica, formada por la tradición bíblica y por su propia cultura y ubicación, el cristianismo es el acceso o intento de acceder a Dios más cercano a la realidad objetiva de Dios que el ofrecido por otras tradiciones religiosas.

¿Cómo se puede postular eso? En la medida en que, en una perspectiva de historia religiosa comparada, sea posible mostrar que el aporte o respuesta dados al problema del hombre por la tradición bíblica-cristiana es más genial que el que dan otras tradiciones. Entiendo por genial, como ya lo dije, que es un "botón" que ajusta mejor al "ojal"; corresponde a un mejor diagnóstico antropológico de cuál es el problema y toca mejor ese problema.

1. HINDUISMO VEDICO

El Hinduismo en su origen y en su permanencia se ubica en el continente de la India. Nace a orillas del río Indo (en persa Sindi), en lo que se llama el Penjab, noroeste de la India. El Hinduismo se llama en terminología hindú el Sanatana-Dharma: la doctrina del desapego. Este Hinduismo tiene dos raíces ya que es fruto de un mestizaje, originado de la siguiente manera: Hubo una serie de tribus poco conocidas llamadas hoy día "indoeuropeos" o "arios". Es-

tas tribus remontan al año 3.000 a.C. Eran de cultura sedentaria, pero por alguna razón, alrededor del tercer milenio, empezaron grandes emigraciones, en todas direcciones, desde lo que es actualmente el norte de Alemania (el Báltico). Ahí estaba la cuna indoeuropea. Estos grupos tenían su propia cultura elaborada, su organización social y su idioma. Y se fueron desparramando a través de los siglos, por supuesto, por tribus que, provenientes de la misma cuna, se fueron aislando unas de otras. Algunas de ellas llegaron al sur de Europa y fueron en gran parte, el fundamento y germen de lo que sería más tarde la cultura grecorromana. Otras llegaron al Asia Menor. A Palestina, por ejemplo, llegaron los hititas que son indoeuropeos.

Llegaron también a Mesopotamia, y tuvieron allí un gran imperio: fueron los hurritas. Otros grandes grupos llegaron más al este y alcanzaron hasta el Indo donde establecieron su propia cultura, después de un período más o menos largo de tremendas guerras con los autóctonos "drávidas". Al final, después de muchos siglos o a lo menos decenios de luchas, vencieron en el 80%. Fue un proceso un poco al estilo de lo que pasó con la colonia portuguesa, española y anglosajona con respecto a América: se impuso la cultura de los invasores en un 80%, asimilando un porcentaje de un 20%, autóctono. Algo similar pasó con esta cultura drávida. Muchos se fueron hacia el sur; por eso cuanto más se baja en la India, la tez es más morena, más indígena y cuanto más al norte, más el mestizaje tiende al blanco.

Así pues, a nivel racial, a nivel cultural y a nivel religioso, el Hinduismo es el producto de ese mestizaje, en un gran porcentaje producto de lo que era la cultura indoeuropea.

Es en este momento, entre el 1.800 y el 1.400, cuando la cultura ya se ha sedentarizado alrededor del Indo e incluso empiezan a aparecer textos. Los textos fundamentales son los llamados Vedas. Hay un Veda principal, el RigVeda ("rig" significa verso: el Veda de los versos). Hay además otros tres: el Yajurveda, el Samaveda (o Samaveda) y el Atharveda, que son comentarios al Rigveda. El Yajurveda contiene comentarios de tipo escolar, por decirlo así; el Samaveda, de tipo litúrgico, con anotaciones musicales y para uso cultural; el Atharveda es de carácter más bien mágico: el poder de las palabras de este Veda es utilizado para lograr mágicamente ciertos efectos. Por eso es el más marginado.

El Rigveda es simplemente una compilación de versos, de himnos a divinidades, no más que eso. La teología védica hay que sacarla de esos himnos: lo que se dice, los elogios que se dedican a tal divinidad permiten ir adivinando el significado del rol que ella juega en la fe y se puede armar así la teología védica. Pero no hay textos de teología védica, sino himnos. Muchos de ellos respiran un clima todavía guerrero en que se habla de los enemigos, y a los enemigos se los pinta como a los indígenas. Así se ve que la mano princi -

pal de estos himnos es la de los invasores.

¿Qué podríamos destacar de la estructura religiosa de este primer nivel del Hinduismo?

En primer lugar, los dioses: Los dioses tienen un tremendo paralelo con la estructura de divinidades greco-romanas, con la estructura de divinidades persas, y con la de divinidades mesopotámicas. La razón es muy simple: la estructuración viene de la misma cuna. Hoy los historiadores están de acuerdo que la estructuración original era indoeuropea. Lo fundamental de esas divinidades es la mitificación de la experiencia básica del ser humano en el mundo, que es el cielo, la tierra y lo que hay entremedio, la atmósfera, sobre todo el trueno. Lo que más les llamaba la atención de la atmósfera era el rayo seguido del trueno. En la tradición védica el Dios principal es, pues, Indra, dios del trueno. En la tradición griega será Zeus, el Dios del rayo, etc.

Así, la tríada suprema resulta de la mitificación de la experiencia de la bóveda celeste, de la experiencia de la tierra, sobre todo en su fecundidad (la madre tierra); y de la experiencia de lo que son los fenómenos atmosféricos, el aire que se respira y el rayo, que es lo que más llama la atención. Por eso hay muchas divinidades atmosféricas importantes o intermedias: genios, malos y buenos que están por los aires, el cielo mitificado y divinidades subalternas al dios celeste, la luna -sobre todo-, estrellas y signos del zodiaco. Todo se mitifica en divinidades astrales y la tierra con todos sus fenómenos.

Eso explica la similitud que existe incluso a nivel del idioma. Es curioso que en el sánscrito de los Vedas, el dios del cielo se llama Dyaus-pitár (Dios-padre). "Dyaus" equivale al latín "Deus" y "pitár" (padre) es sinónimo de "pater" en latín y griego, de "fadar" en gótico ("vater" en alemán), etc. Esto indica que todo procede del mismo tronco lingüístico, el "indoeuropeo", estudiado y reconstruido a partir de los trabajos de F. Bopp, en 1816. Se puede decir que el idioma indoeuropeo primitivo (o "indogermánico") es el padre de un grupo de idiomas tales como el iranio, el sánscrito, el hitita, el griego, el latín, el celta, el germánico, etc., etc.

En segundo lugar, el Hinduismo -aparte de esas divinidades elaboradas en la forma antes dicha- tiene mediaciones para relacionarse con esos poderes sagrados, o sea, el culto. El culto está centrado básicamente en el fuego. Es un elemento fundamental. Hay un dios muy importante en el vedismo que es Agni y corresponde al fuego mitificado (la palabra sánscrita "agni" significa fuego al igual que la latina "ignis"). El fuego es el mediador a través del cual se hace el sacrificio a los dioses. El dios Agni es muy celebrado en los himnos védicos donde se les describe, tanto por sus epi

fanías (manifestaciones) místicas como por sus atributos divinos específicos. En el fuego se consume un elemento sagrado, el soma, planta aromática especial que siempre está presente en los rituales. Se la mitifica convirtiéndola en el dios Soma, que ocupa un lugar muy destacado en el panteón védico por el número de himnos que se le han dedicado. La planta soma es muy rica en virtudes milagrosas; se quemaba en el fuego y con el aroma que desprende llega la plegaria, el himno, a la divinidad a la cual se dirige (1).

El fuego es también muy importante en Irán y en toda la religión persa. Asimismo en las tradiciones greco-romanas. Los dioses "lares" estaban vinculados al fuego, al Lar (hogar doméstico). Incluso nosotros traducimos "lar" por fogón, chimenea. Es el medio por el cual se accede a esa divinidad.

Finalmente, después del aspecto cultural está la organización social. El Hinduismo es conocido por su muy marcada estratificación en castas. ¿Cuáles son esas castas? Fundamentalmente son tres para los descendientes de los invasores arios (arya-varna).

1. La casta de los brahmanes (de Brahma, que es el nombre del Absoluto) o sacerdotal. A los brahmanes corresponde el estudio, la enseñanza, la ejecución de los ritos sacrificiales, la caridad y el recibir ofrendas personales. En otras palabras, son los encargados de lo cultural que les permite asegurar que las divinidades están en buena disposición para con la sociedad. Son los mediadores con esa divinidad; también protegen a la sociedad de posibles enfados de Indra o de quien sea; son mediadores para lograr lluvias, fertilidad, etc.
2. La de los ksatriyas es la casta de los nobles guerreros. Generalmente, en la antigüedad, noble y guerrero estaban bastante vinculados.
3. La casta de los vaikas de comerciantes y agricultores. Equivale a la llamada "tercera clase". Es la gente que hace andar al país; no es dirigente pero si importante en la economía y en influjos.

Estas tres castas principales estaban rígidamente jerarquizadas en el vedismo y tenían sus derechos: por ejemplo, eran las únicas que podían acceder al texto de los Vedas.

Aparte de las nombradas, hay una cuarta casta que es la de los sudras, formada por pequeños comerciantes, campesinos y todos los que hacen los más humildes trabajos manuales (el pueblo bajo). Se compone de un amasijo de población no aria, aunque integrada en los cuadros arios. Son considerados intocables por lo que se refiere al sacrificio, pues participaban en éste sólo indirectamente. Pero esta casta cada vez está más integrada al conjunto de las

otras tres.

Finalmente están los parias, que son los sin clase, la gente que existe para servir a las castas. Ese es el papel de su existencia. No pertenecen a una casta sino que están en función de esas castas.

La estratificación estaba consagrada por la visión social del Hinduismo védico. Esto proviene ya, sin duda, desde el norte de Europa y lo encontramos con variantes, por ejemplo, en la esclavitud del período greco-romano, en el Irán, etc. Pero, donde más fuertemente se elaboró y con más teología detrás, fue en la tradición hindú. El sistema se hará más marcado en el Hinduismo clásico, del cual hablaré a continuación.

2. HINDUISMO CLASICO

El punto de partida del llamado Hinduismo clásico surgió de la clase sacerdotal, de los brahmanes, y se caracteriza por una mayor elaboración teológica de los textos de los Vedas. La casta sacerdotal fue tomando cada vez mayor preponderancia. Los brahmanes (o brahmines), dedicados "full time" a la exégesis de los Vedas expusieron sus grandes comentarios en los libros llamados Brahmanas, escritos en un período que va desde los siglos VIII al VI (y sigue algo después). Todo Veda posee su Brahmana: El Rigveda (o Veda original) tiene el Aitareya, el Yajurveda tiene el Cataphata-Brahmana; y en general el Somaveda (o Samaveda), que es sobre todo cultural y objeto de muchos comentarios brahmánicos.

¿Qué se podría señalar de esa elaboración teológica brahmánica dentro del Hinduismo clásico?

En primer lugar, algo muy importante en relación a la concepción de la divinidad. En el Hinduismo védico anterior, las divinidades son todas producto de mitificaciones, a las que correspondería un papel cósmico o social; Dyaus-pitár es el dios del cielo, Prithivi es la diosa-tierra, y, sobre todo, Indra, dios del trueno, de la atmósfera y del relámpago, es el más popular (en el Rigveda se le dedican unos 250 himnos), el que tiene más ingerencia, el más temido y venerado. En cambio, la bóveda celeste está muy tranquila allá arriba. Se adoran y son objeto de culto las divinidades astrales como la luna mitificada, las estrellas y los signos del zodiaco. Sin embargo, la bóveda en sí, el dios-celeste, el ser supremo, se va "alejando" de los hombres, haciéndose inaccesible. Este es un fenómeno que se observa en muchas religiones; el dios supremo se convierte en un "dios ocioso" ("deus otiosus"), en un dios "inútil", al cual ya no se recurre. De allí que haya poca magia vinculada a él. Correlativamente, los dioses secundarios, los que desempeñan el papel cósmico, mucha importancia en la espiritualidad y un cul-

to muy rico, con mucho recurso mágico.

Así, pues, ese dios supremo tiene poca importancia; es decir, no la tiene para la elaboración metafísica de la divinidad. Pero si la tienen, en alto grado, los "dioses útiles...".

He aquí, por ejemplo, algunas estrofas de uno de los himnos del Rigveda dedicados a Indra: Observemos lo que se le atribuye a Indra, qué teología hay detrás de ese recurso a Indra. Di ce así:

"Aquel que recién nacido es el primero de los dioses"
 (2),
 "Aquel que tiene el honor de todos los dioses por sus grandes maravillas,
 Aquel cuyo poder es objeto de temor para el Cielo y para la Tierra,
 Aquel que hace reconocer la grandeza de su fuerza;
 Sabed, oh mortales, que ese es Indra.
 Aquel que ha fijado la Tierra en su curso, que ha apaciguado las montañas agitadas,
 Aquel que ha extendido el firmamento espacioso,
 Aquel que ha consolidado el Cielo:
 Sabed, oh mortales, que ese es Indra.
 Aquel que habiendo destruido a Ahi (3), ha puesto en libertad los siete ríos,
 Aquel que ha recuperado las vacas retenidas por Vala (4), que ha engendrado el fuego en las nubes,
 Aquel que es invencible en los combates:
 Sabed, oh mortales, que ese es Indra.
 Aquel sin el cual los hombres no pueden triunfar,
 Aquel de quien invocan el apoyo cuando están envueltos en los combates,
 Aquel que es prototipo del Universo, que vence al enemigo y que nunca retrocede:
 Sabed, oh mortales, que ese es Indra" (5).

En el fondo, se atribuyen a Indra las categorías de Creador, de Omnipotencia, de Protector, etc.

En el Hinduismo clásico, a diferencia del védico, la reflexión brahmánica gira ya alrededor de la categoría de Absoluto. No de la de divinidades jerarquizadas -que se mantienen, y por lo tanto de un politeísmo jerarquizado- sino que más allá de ellas, del Absoluto. Esta categoría está ya alguna vez indicada en los Vedas con el nombre de Brahma, pero sin darle mayor importancia.

Brahma, en el brahmanismo, es pues, igual al Absoluto,

una categoría transdivina. No es un dios más, porque el dios del cielo es Dyauspitár, Indra es el del trueno, etc., etc. Brahma es el Absoluto, el que no ha nacido, el que tiene las categorías propias de Dios. Está fuera del ciclo de reencarnaciones. El que no ha empezado a existir. Brahma se convierte en el punto central de referencia de la espiritualidad brahmánica y del Hinduismo que va desarrollándose alrededor de esa espiritualidad.

Ahora, para vincularlo con la tradición védica anterior, hay tres nombres que se atribuyen a Brahma. Es una especie de "trinidad" hindú que se llama trimurti. Equivale a la elaboración de la categoría teológica de trinidad: un solo Absoluto con tres nombres. Brahma es el primer nombre, los otros son Siva y Visnú. En la tradición hindú (como en la cristiana) figura también el símbolo del triángulo. Además hay otra manera de simbolizarla: un rostro con tres caras; una mira hacia el frente y las otras dos a cada lado, pero tienen un solo cuello; es un solo tronco con tres caras.

¿Qué simbología metafísica hay detrás? Hay una reflexión bien interesante de corte dialéctico; como la occidental hegeliana. También la encontramos aquí: es la relación dialéctica de la negatividad, la positividad y la síntesis. A Visnú se le atribuye el polo positivo y por eso Visnú adopta a veces la forma de miel que simboliza la cohesión. Siva es lo negativo, absolutizado, divinizado. Y lo que en la historia de las religiones se llama la "coincidentia oppositorum" o el misterio de la totalidad, el Absoluto en quien coinciden las contradicciones, eso es Brahma.

Tanto Siva como Visnú tienen lo que ya la tradición brahmánica elabora: los avatares o avataaras, que son las encarnaciones. Brahma no lo hace. Es decir, siendo nombres del Absoluto, toman formas diversas, se historicizan. Así, por ejemplo, como veremos al final, Krishna es un personaje religioso considerado como la octava encarnación de Visnú. En la elaboración mítica de las diversas encarnaciones hay toda una especulación rayana en la fantasía. Pero todo esto es el mundo del Absoluto, que no tiene nada que ver con los dioses védicos, que siguen funcionando como dioses que no son lo Absoluto, están colocados en el ciclo de las reencarnaciones inmanentes del cielo para abajo, del cosmos. Y estos dioses pueden de alguna manera por infidelidad, a su momento encarnatorio, descender a otro mundo, dejando de ser dios. Y al revés, el hombre puede ascender y reencarnarse en forma divina, sin que eso sea todavía estar en lo Absoluto. Esto es una innovación teológica propia del Hinduismo clásico en lo que toca a los dioses.

El otro aspecto que quería señalar, de la elaboración teológica del Hinduismo brahmánico, es justamente la categoría de reencarnación, pero ya estructurada. ¿En qué consiste? Es un tema que tocaremos también al referirnos al Budismo, al Krishnaismo y a todas las formas relacionadas con el Hinduismo.

La tradición religiosa hindú ve el tiempo en forma cíclica. Pero más que del tiempo hay que hablar de la existencia. La existencia, en versión hindú, es lo que llaman el samsara (a veces también, maya) (6). Samsara es propiamente el ciclo de las reencarnaciones. "Todo lo que existe ha existido y existirá".. Termina una forma de existencia para comenzar otra, así infinitamente. El ciclo de reencarnaciones corresponde a la existencia de todo lo que no es lo Absoluto, el cual, en este sentido, no posee el atributo de existencia. El Absoluto es lo que no existe.

En este momento avanzamos una teoría que nos sorprende: en el Budismo oiremos hablar del Nirvana como igual a "la no existencia", a la extinción total de las condiciones del ser, el "estado del fuego apagado de un soplo". La "no existencia" con respecto a la existencia es una categoría que también se encuentra en el Hinduismo clásico. Es decir: si por existencia entendemos al existir, Dios no existe, Dios es la negación de la existencia: Todo lo que existe, incluidos los dioses que no son lo Absoluto, forman parte de este ciclo de reencarnaciones, sucesión rítmica de creaciones y destrucciones cósmicas, que se ha elaborado en mucha literatura en la forma siguiente:

Cada ciclo completo o mahayuga ("maha" significa grande) se compone de cuatro unidades, de ciclos más pequeños llamados yugas. Así hay un primer yuga, un segundo, un tercero y un cuarto yuga. Al terminar un ciclo completo se produce una "disolución" o pralaya, que es una especie de fin del mundo parcial, como una hecatombe que da fin a una cantidad de encarnaciones y a un recomenzar en otras formas de encarnación. Al final de un cierto número de mahayugas, que es variable según las diversas escuelas (por ejemplo, mil para el Bhagavad-gita); viene el mahapralaya (gran pralaya) que es un fin del mundo más radical y continúa en un nuevo proceso, rotando así indefinidamente. Hay escuelas que fijan la duración temporal de estos ciclos cósmicos en seis millones de años, otras en 4.320.000 años; pero todas son especulaciones. Y en este ciclo estamos todos, desde las piedras hasta los dioses, girando. Cuando termina una forma de encarnación se suceden otras. Ellas son más o menos prolongadas dependiendo de la forma de existencia que se tenga en el momento. Así, una piedra dura más, hasta que surgen mutaciones químicas adecuadas que las disuelven y recomienzan en otra forma.

Lo mismo ocurre con los vivientes: al terminar una existencia, no dejamos de existir sino que cambiamos de modo de existir, nos reencarnamos en otra forma. A eso va vinculada una categoría de juicio. Vale decir, la forma en que nos reencarnamos depende del "comportamiento" más o menos adecuado a lo que se espera de la forma de existencia que uno tiene. Cuanto más correcto sea, más se puede ascender en una encarnación ulterior a un modo superior de existencia. Si no se ha respondido de acuerdo con lo esperado se puede descender a nivel inferior. De modo que un dios puede dejar de ser

dios y un hombre elevarse a la categoría de dios o por el contrario, pasar a ser serpiente. O una piedra pasar a ser viva, o un animal reencarnarse en forma de hombre. Además, hay otro punto importante dentro del sistema de castas de los hindúes: un paria puede ascender y reencarnarse como brahman y a la inversa, un brahman bajar a paria. La estructuración en castas, a nosotras nos choca enormemente como problema social. A ellos no, porque hay una relatividad completa del momento actual. Si el paria es un buen paria, tiene la oportunidad de llegar a ser brahman, por lo que no le da importancia a la encarnación actual, y un brahman puede dejar de serlo. El estado en que se encuentran lo relativizan mucho más que en nuestra sociedad, donde absolutizamos más nuestra existencia concreta. Esta postura es importante para no proyectar nuestra visión y entender su manera de enfrentar la existencia.

Otra categoría teológica importante es la de Karma o de residuo kármico. El Karma es el responsable de que yo siga existiendo. El Karma es el apego que un existente tiene a la existencia. Mientras un existente esté apegado a la existencia, de alguna manera la desee, tiene Karma y si al terminar esa existencia no ha eliminado completamente ese apego, se reencarna. Es una especie de "pecado original" en el Hinduismo. Es un residuo que me viene de la existencia anterior, porque la terminé sin haber aniquilado el apego a la existencia. El que yo me encuentre existiendo quiere decir que terminé la existencia anterior todavía con Karma, con apego, y eso determinó que renaciera en otra forma. Esa perspectiva la veremos sobre todo en el Budismo y será muy importante para elaborar la teoría y la ética budista.

El problema es entonces cómo eliminar el Karma de tal manera que al terminar la existencia ya no haya Karma y en consecuencia no haya reencarnación sino cese de existir. Eso es la salvación.

Este problema ya está en el Hinduismo, pero el Budismo lo elaborará más a fondo y más radicalmente.

El Atman (7) es otra categoría de importancia. Tiene dos niveles:

- a) Lo que se llama el Maha-atman, (gran Atman), que es la categoría del Absoluto hecho inmanente, es decir, es el Alma del mundo, el Alma de lo existente. Es una categoría metafísica para decir que todo lo que es, es en el fondo Uno. La multiplicidad, por lo tanto, es signo de no ser; cuanto más se es, más se unifica, más se encuentra el fondo unitario de la realidad; por eso Dios es Uno, es el fondo que unifica todo lo que es. La multiplicidad es siempre de superficie.

El concepto de Maha-atman corresponde a una metafísica propia de la existencia para decir lo mismo que dice, en términos

teológicos, la palabra Brahma. En el fondo el Maha-atman y Brahma es como distinguir el Ser como categoría metafísica y Dios. El Ser es el Uno y eso teológicamente se llama Dios. Aunque filosóficamente se llame el Ser.

- b) Distinto del Maha-atman es lo que llaman el Jiv-atman, pequeño ("jiv" es pequeño), que exactamente es alma individual, atribuida, no sólo a los vivientes humanos, sino a todo lo existente individualizado: una piedra tiene su alma. En el fondo, es el principio de la individualidad, es el ser en cuanto individualizado. Este Jiv-atman es el que se reencarna. Es como una energía en potencia que se distribuye en millones de salidas. Esa salida termina su función y la energía es absorbida hacia su fondo común y se distribuye por otro lado, sale de otra manera. Ahora, todas esas individualizaciones de Jiv-atman buscan volver al Maha-atman, es decir, reducirse al Uno y dejar la multiplicidad.

Podemos ver, entonces, que el mundo del Hinduismo nuestra tradición bíblico-cristiana de Dios como persona, de nuestros valores de la personalidad, no le dice nada. Es decir, todo lo personal es signo de no tener valor; hay que despersonalizarse, suprimir la individualidad, volver al "anonimato" del Maha-atman, a esa especie de fondo común de Maha-atman. Se considera la individualización de la conciencia en multiplicidad más como un defecto que como un valor; se ve como un no ser más que como ser. Entonces su sistema de valores: se ordena justamente a eliminar esa individualidad múltiple. El ideal es reducir todo al Uno indiferenciado. Es una perspectiva muy distinta a la de nuestra tradición.

Todo esto puede parecer al interior de nuestro sistema como cosas de otro mundo. Basta sin embargo, leer algún místico cristiano para ver en su lenguaje una cierta tendencia a perder su identidad propia, ser uno con Dios. San Pablo llega a decir: "Ya no soy yo, quien vive; es Cristo quien vive en mí". Hay una especie de búsqueda mística de perder la propia personalidad en función de la única personalidad que interesa. En la perspectiva mística, surge mucho ese buscar perderse uno en el Otro, que es el Ser. No por la pérdida sino por el "Otro". Esta pista, pues, no es tan ajena a nuestra tradición religiosa.

3. EL BUDISMO Y SUS DERIVACIONES

Voy a pasar ahora a lo que ocurre en el siglo VI a.C. fundamentalmente.

La tradición del Hinduismo clásico que empezó hacia el siglo octavo, estaba en su plenitud en el siglo VI a.C. Ahí empiezan ya las elaboraciones teológicas geniales, que comienzan a hacer escuela por su cuenta. En ese contexto hay que ubicar a Buda. Buda toma su propia perspectiva del Hinduismo elaborado por la tradición brahmá

nica. Así nacen en el siglo sexto el Budismo y otras corrientes: Hay una que viene de antes, pero que tomará especial fuerza y asumirá elementos del Budismo: es el Krishnismo.

a) ¿Qué podríamos decir del Budismo?

Primeramente algo ya insinuado al principio: El siglo VI a.C. es el siglo de oro de la historia religiosa de la humanidad. También empieza en ese siglo el milenio de oro, que va desde el siglo VI a.C. al siglo VI d.C. Coinciden curiosamente en él, en diversos lugares, grandes movimientos religiosos. Tenemos el Budismo en la India. Simultáneamente en Persia está la reforma zoroástrica. También es el período más importante del profetismo bíblico: En la historia de Israel, el segundo Isaías, Jeremías, Ezequiel, son de esa época. Las dos grandes líneas contemporáneas de la tradición China, la de Confucio y la del Taoísmo de Lao Tse, son también del siglo VI a. C. Todo eso es simultáneo, es un proceso enormemente rico. En el siglo I nace el Cristianismo. Por último, en el siglo VI d.C. emerge el Islam. Es un milenio realmente fuerte. Después de ese período ha habido movimientos chicos, sin la envergadura que tuvieron aquellos que marcaron a millones de gente de la misma manera. Es un período, en ese sentido, de oro en la historia religiosa de la humanidad.

El Budismo nace en ese contexto realmente notable.

¿Qué se puede destacar del Budismo? En primer lugar a Buda que es un personaje poco conocido por una razón muy simple: Tuvo la suerte de estar en un continente poco interesado por la objetividad histórica, a diferencia de la cultura occidental, en donde hay historiadores preocupados de buscar tumbas vacías, o si se dijo o no tal cosa, etc. En la tradición budista, todo funciona con mayor "buena fe". Entonces se hace muy difícil distinguir lo mítico de lo histórico, porque se transmiten ambas cosas con la misma validez. Hay menos capacidad crítica, o menos interés crítico de discernir las fuentes, etc. Los que se han interesado por eso han sido los historiadores occidentales. Y se han encontrado con un mundo imposible de manejar. Buda es histórico, y es también mítico. Y hay tremendas obras dedicadas a él.

Lo que parece cierto es que nació y murió en el norte de la India, alrededor de Benares. A esa ciudad sagrada iba muy seguido. Su rol fue como el de Jerusalén en la tradición palestina de Jesús. Era un hombre que tuvo discípulos. Se sabe, según todas las tradiciones, que eran cinco; predicaba y vagaba con sus discípulos de principado en principado (8). En algunos penetró fuertemente, en otros fue expulsado. Tuvo peleas a muerte con la casta brahmánica -al estilo de Jesús con los fariseos-, que inicialmente se lo quiso ganar. Buda fue combatió y tuvo que huir. Después de muerto él (muere de muerte natural, parece que de viejo), sus discípulos empiezan a tener problemas. Son perseguidos y el Budismo tiene finalmen-

te que huir de la India, y cobijarse en la cordillera tibetana del norte -donde emergerá después la variante del Dalailama-, y en la isla de Ceilón, alejada del continente. Los dos focos de Budismo de la India, no están pues, en el continente: Se calcula que hoy día no hay más de un millón de budistas en la India, y los que hay están sobre todo concentrados en Ceilón y en el Tibet.

El Budismo resultó fundamentalmente una religión de exportación. Un poco al estilo del Cristianismo (en Palestina hay pocos cristianos comparativamente; hay más judíos y musulmanes). Todo el sudeste asiático es budista: Camboya, Laos, Vietnam, etc. Ahí es donde está el grueso. Hay también millones de chinos budistas aunque con el mestizaje de las tradiciones propias, sobre todo taoístas. Algo similar ocurre en Japón, en menor grado.

¿Qué aspectos destacaría de lo que Buda pretendió, de su mensaje? Distinguiría tres cosas: Un primer aspecto social. Buda es un reformador social, sin pretenderlo directamente; lo es "de pasada". Al estilo de Jesús, que tampoco pretendió serlo, pero, "de pasada", su mensaje plantea un problema social. Se puede derivar una "Doctrina Social de la Iglesia", sin que encontremos en la intervención de Jesús un interés social propiamente directo. Con Buda ocurre exactamente lo mismo: a nivel social, debido a la perspectiva de su mensaje, a su forma de ver y de comprender el Hinduismo estaba en contra de la estratificación en castas. Eso lo convierte en subversivo para "el status-quo" que viene de la tradición hindú. Y lo es porque, como dije antes, los Vedas eran sólo accesibles a las castas arias, o sea a las tres primeras. Buda rompe ese esquema, y dice que cualquier persona puede entrar en el "camino de la ilumina-ción" (según su propia nomenclatura), sea paria, sea de otra casta. Sus biografías cuentan que tuvo un hijo, pero llegado el momento de su primera iluminación, donde descubre la verdad, llega al acuerdo con su mujer de separarse, y se va a la selva. A su hijo lo deja para que después también siga su vida.

Buda era de casta noble, del clan de los sakias, y cuando le plantearon, de acuerdo con el sistema hindú, que le toca ya elegir mujer, la cual por supuesto tenía que ser de su propia casta y no de otra, él declaró que no le importaba la casta si posee determinadas cualidades, todas de tipo moral.

Se ve en la tradición que Buda tiene una indiferencia por la estratificación; la relativiza completamente, formula críticas muy fuertes con lo cual marca una especie de ruptura. Hay textos conservados atribuidos a él en contra de los brahmanes. De hecho, él aceptó todas las castas, pero llega un momento en que los seguidores budistas no aceptaron brahmanes: la pugna se había hecho tan fuerte que ya no se pudieron tolerar.

Una segunda perspectiva del Budismo es la reforma propiamente religiosa. Algunos historiadores hablan del Budismo como una religión "atea". Y realmente Buda nunca habla de Dios. En los brahmanas hay elaboraciones sobre los himnos védicos que Buda simplemente se salta. No existe la categoría de plegaria en Buda; no hay dioses a quien recurrir, ni se interesa por ellos. Quien se acerca con la categoría tradicional de los dioses a mirar el Budismo original, se encuentra que falta el capítulo principal: No hay dioses, no hay plegarias, no hay consejo de rezar nada. Los monjes budistas originales no rezan, meditan; no establecen contacto con seres trascendentes.

El tercer aspecto es la ética; es decir, qué es lo que hay que hacer en la existencia en que uno se encuentra.

La ética es lo fundamental y eso es lo que elabora el Budismo. No lo hace a nivel de teología propiamente tal. No elabora nada sobre estructuración social, sólo se salta la estructura que existe, no dándole importancia. No se preocupa de los dioses védicos.

En cambio todo su culto es la dimensión ética de la existencia. A eso apunta y es lo único que interesa al Budismo. Por eso, según algunos, se trata propiamente de una ética y no de una religión.

Hay miles de textos atribuidos a Buda. Después de su muerte y a lo largo de unos seis siglos, sus discípulos se reunieron para realizar lo que nosotros llamaríamos "concilios", con el objeto de fijar cuáles textos representaban más fielmente la doctrina de Buda. En esa forma se fue confeccionando el llamado canon pali, que contiene la doctrina budista ortodoxa. Se le denominó "pali", porque las obras que contiene están escritas en el dialecto "pali", derivado del sánscrito que constituye el lenguaje literario de los budistas del sur. Probablemente fue el habla convencional de las clases altas en Kosala, al noreste de la India, zona donde nació Buda (9).

El canon pali reúne lo más importante y deja fuera estudios muy numerosos, considerados no ortodoxos. De este canon pali, conjunto que fue llamado Tripitaka ("Triple Cesto") quisiera presentar un trozo del texto denominado Udana, de la llamada "primera Iluminación" de Buda.

Cuentan que Buda fue a un bosque (bosque es el equivalente a nuestro desierto) para buscar la soledad y meditar. Bajo un árbol, en una postura especial, cómoda (en "palanca" que será la postura "Yogui") para poder abstraerse de todo, empieza a descubrir lo substancial, el meollo de la existencia.

El título del texto es "paticchasamuppada" en pali (pa

tityasamutpada, en sánscrito) que significa "generación condicional". Dice así:

"Cuando ésto existe se produce aquéllo. Cuando surge ésto surge aquéllo. A saber: los residuos kármicos surgen teniendo como causa determinante a la ignorancia. La conciencia surge teniendo como causa determinante a los residuos kármicos. La individualidad surge teniendo como causa determinante a la conciencia. Los seis sentidos (10) surgen teniendo como causa determinante a la individualidad.

El contacto surge teniendo como causa determinante los sentidos. El deseo surge teniendo como causa determinante el contacto. El apego surge teniendo como causa determinante al deseo. La existencia surge teniendo como causa determinante al apego. El nacimiento surge teniendo como causa determinante a la existencia. La vejez y la muerte, la pena y el llanto, el sufrimiento, el desagrado y la inquietud, surgen teniendo como causa determinante al nacimiento. Así se produce todo el cúmulo de sufrimientos" (11).

Ese es un texto famoso atribuido a Buda. ¿Cuál es su lógica? ¿Qué hay detrás de ésto? Verifica, en primer lugar, que la existencia es un problema, en el sentido de que no está fundada en sí misma, no se sostiene por sí misma, no es un Absoluto. Eso la convierte en maya; el existir es maya (ilusorio) para Buda. El ciclo de reencarnaciones o samsara es maya. Esto quiere decir que es malo existir, que sería mejor no existir.

Por otro lado verifica que hay mucha gente que sufre. Entonces, se pregunta ¿cómo salvarse de la existencia? Y para poder prescribir un buen remedio, tiene que hacer un buen diagnóstico. ¿Qué diagnóstico de la existencia hace Buda? En primer lugar, que todo el mal de la existencia viene de la ignorancia, o sea, del no saber, del estado de ser sin conocimiento, que para Buda es la causa de prácticamente todo devenir dinámico de la vida. La ignorancia comprende el móvil ciego de vivir, es causa de ideas ilusorias, de deseos terrenales, de errores, falsas doctrinas, etc. En resumen, el hombre es producto de la ignorancia y ella hace que queda apegado a la existencia, que no pueda superarla por no captar ni saber correctamente cómo ubicarse. Por consiguiente, como el primer mal es la ignorancia, el primer remedio será la búsqueda de la sabiduría como categoría correlativa. Por la ignorancia acumulamos Karma y hé aquí la ilación directa: porque yo no sabía -de buena fe, incluso- que algo era malo (por ejemplo que era malo amar a mi esposa, estar apegado afectivamente a mis hijos, etc.), quedo con Karma y sigo existiendo.

De modo que lo primero es estar bien ubicado, saber qué es el mal a evitar y que es lo que hay que buscar. Todo deseo es malo, produce Karma y, por tanto, apego a la existencia. Y como ignorancia, deseo y existencia son interdependientes ello basta para ex-

plicar la concatenación ininterrumpida de nacimiento, muertes y reencarnaciones en el ciclo de samsara.

¿Ese Karma qué hace? Ese residuo kármico que tengo quizás porque no sabía que tenía que desapegarme, produce la conciencia. Es decir, ahora que yo me planteo el problema, me doy cuenta de que tengo el problema de mi conciencia porque existo. Tengo conciencia porque estoy existiendo y estoy existiendo porque tengo Karma. La conciencia en la que yo me planteo el problema la tengo, -para bien y para mal-, por culpa del Karma, del apego. Y la conciencia produce la individualidad de los muchos conscientes. Esa individualidad (Jiv-atman individualizado) produce algo así como ventanas, ya que se trata de muchas individualidades que están en el mundo ambiente. La ventana de nuestra individualidad nos permite abrirnos a las otras individualidades, a la multiplicidad de la existencia, está constituida por los sentidos y éstos producen el contacto. O sea, a través de estos sentidos me contacto con los otros y el contacto produce el deseo. El deseo produce apego, que es otra forma de decir Karma; y el apego produce la existencia. Porque tengo Karma existo; si no tuviera apego no me reencarnaría más. Y la existencia produce el nacimiento. Mientras yo esté en la existencia del samsara, mientras yo exista aquí, la muerte no me liberará sino que a la muerte seguirá un nacer de otra manera. Y una vez nacido viene todo lo que significa y comporta el tipo de nacimiento en la encarnación empezada. Ese es el ciclo.

Entonces, a partir de la Luz, de la Iluminación de Buda, del diagnóstico sobre la verdad de la existencia, el Budismo propone los métodos para alcanzar la libertad perfecta, para abandonar el ciclo del renacer y lograr un estado atemporal, de no-condición, de no-morada, de no-limitación (el Nirvana). Entre ellos figuran el "Gran Vehículo" (Mahayana) o el "Gran Camino" y el "Pequeño Vehículo" (Hinayana) o "Pequeño Camino". El Gran Vehículo es el camino ético donde puede entrar todo el mundo. Tiene dos momentos: El primero es el de la buena voluntad. Una vez que se reconoce la necesidad de superar la ignorancia y llegar a la sabiduría para ubicarse correctamente en la existencia (de lo contrario se corre el riesgo de no poder salir nunca de ella) hay que ser bueno, o sea, tener una actitud buena, evitando el mal y haciendo el bien. Algo similar a lo que expresa Jesús cuando el rico le pregunta: "¿Qué tengo que hacer para ser perfecto?". Le contesta, "primero cumple los mandamientos". O sea, haz el bien: no mates, no robes, etc., etc. Es la ética natural. Es decir, primero, no hagas el mal (lo que es obvio que es malo sea cual sea la perspectiva ética en que te ubiques).

Una vez establecido esto, viene la meditación inicial. Concentrarse en la Verdad. La verdad es que todo lo que es samsara es maya, es malo; por lo tanto, el apego a cualquier realidad existente perjudica, te aleja del Absoluto. A medida que te concentres en esto te irás despegando no sólo de hacer el mal (como matar, ro-

bar, etc.) sino de cosas que llamamos buenas (como casarse, comer pollo, etc.). Despréndete de todo, deja de lado todo: Si quieres ser perfecto, desapégate; concéntrate en lo único necesario.

Una vez que vayas progresando en el proceso de meditación, llegará un momento en que pasarás al "Pequeño Vehículo". Es un camino monástico, estructurado. El Budismo tiende a proyectarse siempre hacia la vida monástica como búsqueda religiosa. Si uno sigue la dinámica propia de lo que es el desapego budista, llega a buscar una organización, una forma de vivir que le permita estructuralmente estar más desapegado. Por ello la fuerza del Budismo está en los monasterios. La comunidad monástica es una forma que lo caracteriza más aún que a la vida monástica cristiana.

Si deseamos seguir haciendo comparaciones con el Budismo; hay que destacar que el cristianismo no propone para todos lo mismo. Es decir, que cada persona puede tener un camino diferente para alcanzar la salvación. Es el concepto del Vaticano II. La santidad se da para todos, los laicos, los sacerdotes, etc., cada uno con su carisma, puede alcanzarla por su camino propio. En cambio, el Budismo no tiene esa perspectiva; hay un solo camino con diversas etapas. Pero todos los que avanza por la primera etapa, es decir, los del Gran Vehículo, mientras permanezcan en ella se irán reencarnando. Unicamente los que entran en el Pequeño Vehículo, -el único que por definición suprime completamente, en su tope, el apego y, por lo tanto, el Karma-, sólo éstos acceden al Absoluto. Ellos alcanzan el Nirvana, la extinción de la existencia, el estado atemporal, de no-condición, de no-morada, aespacial, de no-limitación, de Libertad Perfecta. En otras palabras, negativamente, el Nirvana es "extinción", "negación total", "indeterminación indiferenciada". Pero evidentemente el Nirvana es algo positivo. Otra cosa es que Buda haya rechazado darle nombre; no ofreció ninguna definición. El Nirvana es lo innombrable, lo inefable para nosotros. Su aspecto positivo es que constituye "La Libertad Perfecta" y es idéntico a "La Iluminación Perfecta" (Bodhi). Buda menciona una y otra vez sus "atributos". Los santos liberados (arhats) "han alcanzado una bienaventuranza inquebrantable"; el Nirvana "es beatitud". Es el "no-ser" con respecto al ser-en-el-mundo y, en ese sentido, es el Ser por antonomasia; pero es un Ser tan infinitamente distanciado de lo que llamamos ser, que es mejor no decirle ser. En el fondo es una categoría casi mística. Por ella se busca evidentemente acceder a la salvación, liberarse de la existencia del samsara, dejar de existir como ser intramundano. Y a ese Ser, a la hora de asignarle un nombre le llaman "No-Ser", para evitar que alguien imagine al Nirvana con una visión antropomórfica.

b) El Budismo posterior a Buda

Hablamos anteriormente del canon pali, fruto de la necesidad de codificar y de canonizar las doctrinas de Buda. Porque

después de su muerte habían surgido numerosas discrepancias doctrinales con la formación de sectas (dieciocho en el siglo III a.C.) que defendían doctrinas cada vez más divergentes. Con ese objeto se realizaron concilios, siendo el más destacado el de Pataliputra convocado por decreto del rey Asoka (el tercer concilio según la tradición, hacia el 240 a.C.). Este rey se convirtió al Budismo, lo propagó por sus dominios y su hijo (¿o hermano menor?) Mahinda lo introdujo en Ceilán. El canon pali contiene la doctrina budista ortodoxa (Theravada o antigua) que después se llamó Hinayana ("pequeño vehículo"). Según el Budismo hinayana hay que remitirse a esas enseñanzas para ser un budista como Buda lo quiso. La salvación era para el individuo, no para el mundo entero. El ideal era avanzar por el sendero hasta convertirse en santo (arhat, "arhan" en pali). Por este individualismo, el Hinayana fue llamado también Khadgayana o "Vehículo del Rinoceronte", porque este animal vive y anda solo. Pero este criterio, tradicional, de acuerdo con el cual la liberación del samsara sólo puede lograrse por la vida monástica y la renuncia al mundo, se apartaba de la doctrina de la prescindencia del mismo Buda. A partir de esa prescindencia, propia del espíritu mismo del budismo, se elaboró una teología y una doctrina más abierta, libre, más fácil de seguir, que significó una renovación radical del budismo. Este movimiento iniciado hacia finales del siglo I a.C., se denominó Mahayana, literalmente "Gran Vehículo" en oposición al "Pequeño". Por ser el más apto para captar el interés de la gente, pronto se convirtió en la rama mayoritaria del Budismo. En ella entran todos los que quieran, porque por principio, no dogmatizan y todo es posible. Es así como se extendió a la China, al Tíbet, a Mongolia, Corea, Japón, etc., países donde se formaron diversas sectas y escuelas, adaptándose a las necesidades religiosas de los diferentes grupos. En Japón, el Budismo mahayana chino llegó procedente de Corea, en el siglo VI. En el siglo IX se unió a la religión nacional shinto, formándose el ryo-bu-shinto. Más tarde, el Budismo de la meditación de la "Escuela de la Interiorización de Bodhidharma" (maestro indio que la fundó en China en el siglo VI de C.), fue difundido en el Japón por Myoan Eisai (1141-1215), fundando la secta Zen. Hay varias otras sectas budistas japonesas. Todas las formas mencionadas pertenecen a la escuela Mahayana. El budismo hinayana sólo subsiste en Ceilán, Birmania y Siam.

Las escuelas mahayanas no están determinadas por el canon pali, sus obras capitales están escritas en sánscrito. Las primeras manifestaciones del Mahayana están atestiguadas a fines del siglo I a. C. en los Prajnaparamita-sutras. La literatura es copiosa. El ideal del Budismo Theravada (o Hinayana) es llegar a la categoría de arhat o pratyekabudha, individuo solitario que busca su propio Nirvana, o sea, un estado trascendente de liberación, más allá del nacimiento y muerte. En contraste, el Budismo Mahayana, al que sus adeptos llamaron "Sendero de los Bodhisattvas", establece como ideal al hombre que pospone indefinidamente su liberación para luchar por la salvación de todas las criaturas vivientes. A estos

personajes santos, que repetidas veces renuncian al Nirvana y aceptan voluntariamente la existencia humana, el Budismo Mahayana les confiere la categoría de bodhisattvas (candidato a Buda). En todas las escuelas budistas se da importancia al Bodhisattva; pero los mahayanistas lo declaran superior al arhat, santo que desarrolla la sabiduría, pero no en grado suficiente la compasión; no están liberados completamente del "yo" por lo que buscan egoístamente el Nirvana para sí solos. En cambio, los Bodhisattvas, de acuerdo con el Prajna paramita, "no pretenden alcanzar su propio Nirvana privado. Por el contrario, recorrieron el mundo altamente doloroso de la existencia, y, a pesar de ello, deseosos de ganar la iluminación suprema, no tiemblan ante el nacimiento y la muerte. Se pusieron en marcha para bien del mundo, para la felicidad del mundo, por piedad hacia el mundo...". El Bodhisattva, aunque perfecto, no entrará en el Nirvana hasta que se hayan salvado todos los seres vivientes.

La escisión mahayánica del Budismo representó el triunfo de una tendencia más liberal, que modificó y renovó los conceptos, doctrinas y prácticas religiosas. Se marginaron del Budismo tradicional Theravada. Mientras que los hinayanos se remiten al patityasamutpada y a todas las formas iniciales clásicas de Buda, los mahayanas dejan incluso de remitirse a Buda si es necesario. Uno puede ser budista sin pensar en Buda, porque pensar en Buda puede ser una forma de apego. Y, de hecho, la crítica que hacen los mahayanas al Budismo actual es que ha convertido a Buda en un dios; tiene templos y lo introducen en el panteón. Esto para el mahayana constituye la aberración del mismo espíritu budista. Son budistas sin nombrar nunca a Buda, de la misma manera que Buda era religioso sin mencionar nunca a ningún dios. Lo que les importa es desapegarse. En esa forma elaborando, reflexionando, las escuelas mahayanas fueron desarrollando una enorme producción filosófica y religiosa a lo largo de varios siglos.

c) El Krishnaismo

El Krishnaismo es uno de los movimientos religiosos de más importancia del Hinduismo histórico. Su nombre procede de Krishna, un personaje mitificado, que vivió en la tierra, pero que se consideró como la octava reencarnación de Visnú. Vasudeva-Krishna fue un príncipe de la dinastía Vrisni, que había sido divinizado ya en el siglo V a.C. Proclamó una doctrina ético-religiosa que fue incorporada posteriormente al Bhagavad-gita, el texto del krishnaismo, su verdadero evangelio. El Bhagavad-gita es un episodio dentro del famoso poema épico el Mahabharata, la epopeya más extensa de la literatura universal (contiene noventa mil versos). La fecha de composición del Mahabharata es difícil de establecer. Toda la epopeya, tal como ha llegado hasta nosotros, es el resultado de un largo proceso de amplificación, revisión, asimilación y redacción de numero -

sos relatos, entre los cuales se inserta como tema central "la gran epopeya sobre la lucha de los descendientes de Baharata". Dentro de ella, el Bhagavad-gita viene a ser como el corazón, con Krishna como personaje central.

El Bhagavad-gita establece la divinidad de Krishna. Es, como ya se ha dicho, la octava reencarnación de Visnú, por lo tanto del Absoluto. Es la Suprema Personalidad de Dios (Param Brahma, el Brahman Supremo), que encarnándose vino a revelar la verdad. Nótese que la categoría de encarnación en Siva y en Visnú, no es la misma que corre para los dioses y para los hombres, en el sentido de reencarnación como castigo del Karma. La encarnación de Visnú-Krishna viene a corresponder a la de Cristo en nuestra categoría. Lo hace por los hombres, para que los hombres conozcan la verdad. Viene en función revelatoria, no en función de castigo que tiene Karma y que era dios sujeto al ciclo de samsara. Por lo demás, no podía renacer porque es el Absoluto. Krishna desciende para ayudar a los hombres a encontrar la verdad.

¿Qué verdad aporta? El tema del Bhagavad-gita entraña la comprensión de cinco verdades básicas: Existe el isvara o controlador, y los jivas, entidades vivientes que son controladas. Se discute la prakriti (la naturaleza material), el tiempo (la duración de la existencia de todo el universo o de las manifestaciones de la naturaleza material) y del karma (la actividad...)

Veamos un capítulo del Bhagavad-gita, que resume muy bien la posición teológica que toma el Krishnaísmo. En el capítulo II, habla Krishna a Arjuna, un personaje que se plantea el problema de conciencia antes de una batalla en que deberá matar:

"Lo que no Es nunca existe, lo que Es nunca es existente; pero aquellos que ven la verdad conocen la línea divisoria. Pero has de saber que aquello que habita todas las cosas es indestructible (el alma). Nadie puede destruir a este Uno imperecedero. Estos cuerpos en los que encarna el Ser Eterno (Atman) -que es indestructible e insondable- son perecederos. Así fue declarado. Lucha, entonces, loh hijo de Bharata!

Quien cree que este Ser mata y quien lo cree muerto, carecen ambos de comprensión. El Ser no mata ni está muerto. El Ser no nace, el Ser nunca muere. Nunca su existencia se vuelve existencia. El Ser (alma) es sin origen eterno, imperecedero. Es primordial, no muere cuando muere el cuerpo... Aquel que conoce a este Ser indestructible y eterno, sin origen e imperecedero, ¿cómo puede ese hombre loh hijo de Prithal, matar a alguien o hacer que alguien sea muerto? Así como un hombre desecha su vestimenta gastada, y se pone una vestimenta nueva, así el Atman encarnado, desecha los cuerpos gastados y penetra en cuerpos nuevos. Las etapas no lo hieren, el fuego no lo quema, el agua no lo moja, el viento

no lo seca. Es imposible que este Ser sea herido, que sea quemado; es imposible que sea mojado, que sea secado. Es eterno, omnipotente, permanente, inamovible, imperecedero. Se dice que es inmanifestable, que es invisible, inconcebible, inmutable e inalterable. Sabiendo ésto, ¡oh el de los brazos poderosos!, no debes lamentar por él..."

Y este versículo final da la característica clave del Krihsnaismo: "Que tu interés recaiga solamente en la acción, nunca sober sus frutos. Que los frutos de la acción no motiven tus actos, ni permanezcas adherido a la inacción..."

El resto es una paráfrasis de lo que tenemos ya en el Hinduismo clásico y en el mismo Budismo: el concepto de la reencarnación y, por lo tanto, el desapego con respecto a todas las formas. Con esa base, no importa morir o no morir; es cambiar sólo de forma de existencia... Pero en ese último versículo citado hay un aporte verdaderamente revolucionario: Krishna revela a Arjuna que el "hombre de acción" puede salvarse, sustraerse de las consecuencias de su participación en la vida del mundo, sin dejar de actuar, a condición de renunciar a los frutos de sus actos, de actuar impersonalmente, sin realizarlos en vista de beneficios o goces para él, ni por motivos malos, como el odio, la venganza, sin pasiones. De esa forma, sus actos no engendrarán nuevas potencialidades kármicas. Krishna no rechaza por completo la inactividad brahmánica.

"El abandono y la ejecución del trabajo de uno -dice- conducen por igual a la salvación; pero, de las dos actitudes, la de ejecutar el trabajo de uno es la mejor".

Y enseña que la suprema inactividad consiste en realizar actos como si uno los realizara. Existe la ejecución exterior de los actos en combinación con la renunciación interior del mundo. Con la concepción de la acción desinteresada, declara que es preferible la actividad a la inacción:

"Ejecuta tu deber prescrito, pues la acción es mejor que la inacción. Sin el trabajo, un hombre no puede ni siquiera mantener su cuerpo físico...." (cap. III).

De esta manera la tradición vinculada al Hinduismo tiene dos formas de vincularse a la existencia, a pesar de que su meta es llegar al desapego completo. La primera forma es la elaborada por la situación de Boddhisattva, la cual implica el desapego, pero renunciando al Nirvana hasta que los demás existentes logren también el desapego. Se trata de una llamada a la solidaridad para con todos los que están en camino. La otra forma la constituye el Krihsnaismo, que incita a la indiferencia en la acción y no de la acción. Precisamente el signo del desapego o indiferencia con res -

pecto a todo, está en la seriedad con que realizó la acción que me corresponde ejecutar, sea ésta cual fuere. Así el Krishnaismo permite evitar la "alienación" ineficiente propia del desapego hindú y budista, llamando a la eficiencia activa, sin traicionar la conciencia del carácter kármico de la existencia.

NOTAS

- (1) Con el zumo de la planta soma se prepara una bebida que provoca una experiencia extática a quien la toma. Según un himno del Rigveda (VIII, 48), el soma es "el guardián de nuestro cuerpo" y "las debilidades, las enfermedades se han puesto en fuga". El soma estimula el pensamiento, reanima el valor del guerrero, aumenta la potencia sexual, cura las enfermedades. Lo beben en común los dioses y los sacerdotes y de este modo se aproximan al cielo y la tierra, se refuerza y prolonga la vida, se asegura la fecundidad" (Mircea Eliade, Historia de las Creencias y de las Ideas Religiosas, I, 227).
- (2) Notemos aquí que los dioses también "nacen". Todo lo que no es el "Absoluto" puro y simple, entra en el ciclo de la existencia, de las reencarnaciones, que rigen también para los dioses. Lo único que queda fuera es la categoría de absoluto, que no es propiamente la categoría de dios. A nivel de dioses, el Hinduismo es politeísta, pero a nivel de la reflexión metafísica, es monoteísta. Mas, por "dios" se entiende otra cosa.... Indra forma parte del panteón politeísta de los dioses, que no son el "Absoluto" y por lo tanto ha "nacido" el primero.
- (3) "Ahi", serpiente mítica que al despojarse de su vieja piel había adquirido la inmortalidad convirtiéndose en dios.
- (4) "Vala", espíritu de las cavernas, es una de las formas de Vitrá el dragón gigante, el cual apresa las nubes o vacas celestiales, cuya leche (el agua pluvial) fecunda los sembrados. El mito central de Indra, el más importante del Rigveda, refiere su combate victorioso contra Indra.
- (5) RIG VEDA, himno I.

- (6) Samsara significa "fluir con", atravesar una serie de estados.
- (7) Palabra sánscrita, que probablemente es de la misma raíz indoeuropea que ánima (alma); atmen = respirar, en alemán.
- (8) En la época de Buda, la India estaba dividida en pequeños principados o reinos.
- (9) El idioma pali se parece al pahlavi, de la tradición irania, que también pertenece a la familia sánscrita. En pahlavi están escritos los comentarios del Avesta, de los cuales se conservan tan sólo los "gathas", verosíblemente compuestos por Zaratustra (llamado Zoroastro por los griegos). Ese es el Avesta antiguo, el resto del Avesta actual, está compuesto especialmente por los libros pahlavis redactados entre los siglos III y IX d.C.
- (10) La teoría budista de la ideación considera que existe un sexto sentido, el manovijñana. Es el central y le atribuye facultades telepáticas.
- (11) Udana. La palabra de Buda, trad. de Carmen Drafonetti, Barcelona, Ed. Seix Barral, 1972, pp. 37-40.

El profesor Antonio Bentué es Dr. en Teología. Docente de Historia de las Religiones en la Universidad Católica de Chile. Participa en el Programa de la Facultad de Filosofía, Humanidades y Educación, sobre los Problemas de la Religión.