

EN TORNO A LOS ESTUDIOS ASIATICOS

Elías Capriles

Los estudios asiáticos, que se ocupan de los diversos aspectos de las civilizaciones del Asia —religiosos, filosóficos, científicos, culturales, etc.— han progresado enormemente desde Marco Polo e incluso desde los posteriores sacerdotes católicos —sobre todo jesuitas— cuyas investigaciones tenían por objeto determinar cuáles serían los métodos más efectivos para convertir los «infieles» a la «verdadera religión».

En efecto, en los inicios de los estudios asiáticos, se estudiaba el Asia «desde arriba», partiendo del supuesto de la superioridad de la civilización europea (y en muchos casos del supuesto de la validez única y exclusiva de una u otra forma de cristianismo) y enfocando el objeto de estudio como si se tratase de curiosidades de bárbaros. Luego, cuando un número creciente de individuos comenzó a valorar por sí mismo el objeto de los estudios asiáticos, a menudo el interés que los motivó fue el resultado de una fascinación por lo maravilloso, lo fantástico y lo sobrenatural —y, en muchos casos, del deseo de confirmar la supuesta especialidad del «buscador» por medio de la creencia en sus «reencarnaciones anteriores» como famosos sabios u otras grandes personalidades—.

Un ejemplo de la primera distorsión estuvo constituido por la actitud de muchos filósofos y orientalistas occidentales hacia la filosofía oriental. En la actualidad todos los diccionarios y las enciclopedias de filosofía incluyen numerosas entradas sobre las «filosofías del Asia», y la abrumadora mayoría de los filósofos y estudiosos de la filosofía consideran múltiples sistemas de pensamiento asiático como parte de su disciplina.¹ El profesor Angel Cappelletti, por ejemplo, ha mostrado en su libro *Inicios de la filosofía griega* cómo una serie de sistemas de pensamiento de China e India cumplen con todos los requisitos del pensamiento filosófico.² Y, sin embargo, todavía durante la primera mitad de

¹No defiendo la existencia de la filosofía en Asia porque considere que la filosofía sea la disciplina humana suprema y que el hecho de que unos pueblos la ejerzan o no signifique que los mismos sean mejores o peores. Por el contrario, creo que la filosofía sólo es verdaderamente valiosa cuando va acompañada de la práctica mística que da acceso a la revelación de la verdadera naturaleza, impensable e indecible, de la realidad. Esto implica que son muy pocos los sistemas filosóficos del Occidente que para mí tienen valor supremo; en cambio, son varios los sistemas filosóficos del Oriente que poseen ese grado de valor.

²Cappelletti, Angel J. (1972), *Inicios de la filosofía griega*. Caracas, Editorial Magisterio. El profesor Cappelletti nos dice con respecto a las filosofías de China y de la India (no menciona la tibetana porque para la época no la conocía):

«He aquí, pues, que aun cuando el vocablo "filosofía" sea indudablemente un vocablo griego y aun cuando el mismo no tenga equivalente en sánscrito, en chino y, mucho menos, en otras lenguas orientales, el concepto que representa dicho vocablo para determinados pensadores griegos podría aplicarse tal vez mejor a la reflexión de ciertos pensadores indios o chinos que a la actividad y la obra de otros "filósofos" griegos o modernos.

«Si tenemos en cuenta todo esto, difícilmente podremos negar que aquello que los griegos (y sus continuadores, los europeos del Medioevo y de la Edad Moderna) llamaron "filosofía" ha existido durante la Antigüedad, en China y en la India, al mismo tiempo y aún antes que en Grecia...

«Si consideramos la 'filosofía' tal como la entienden algunos filósofos contemporáneos (los positivistas lógicos, por ejemplo), no nos será difícil comprender que la idea de 'filosofía' que tenían un Sócrates o un Plotino se puede aplicar con más exactitud a lo que hicieron Mencio en China o Shankara en la India, que a lo que en nuestros días hacen un Carnap y un Ayer...

«Decir, por ejemplo, que en la India antigua no hubo filosofía porque la especulación (metafísica, cosmológica, ética, etc.) partía de la aceptación de los Vedas como libros divinamente inspirados, significa

nuestro siglo, hubo pensadores que insistieron en excluir el pensamiento oriental del ámbito de lo que conocemos como «filosofía».

Uno de ellos fue Heidegger, quien en su librito *Was ist das -die Philosophie?*³ insistió en que, puesto que el término «filosofía» es de origen griego, por más que los asiáticos tuviesen disciplinas, actividades o sistemas similares a lo que los occidentales conocen como «filosofía», los mismos no podrían ser designados por ese nombre. Esto no podría ser más absurdo. Supongamos que el Occidente inventa las motocicletas y que el Asia inventa algo idéntico, pero que designa con el equivalente chino, tibetano o sánscrito del término «caballo de hierro». Ningún lingüista o traductor se atrevería a ser tan absurdo como para afirmar que los occidentales no pueden llamar «motocicletas» a los «caballos de hierro» del Asia. Y sin embargo Heidegger se atrevió a afirmar que el término «filosofía» no podía ser utilizado para indicar los equivalentes de esta disciplina en las civilizaciones del Asia⁴ —y, lo que es mucho peor, en nuestro país todavía siguen haciendo lo mismo muchos de los repetidores acríticos e irreflexivos de las ideas del famoso pensador alemán asociado al nazismo—.

Más difícil es comprender cómo el famoso pensador francés de la primera mitad de nuestro siglo, René Guénon, habiendo sido un decidido partidario de la mística y admirador

desconocer la amplísima libertad con que los textos védicos eran interpretados por los filósofos hindúes (hasta el punto de dar origen a seis diversos ‘darshanas’ o sistemas); significa ignorar que hubo pensadores y escuelas de pensamiento que no reconocían a los Vedas (agnósticos, materialistas, budistas, jainas, etc.); significa pasar por alto el hecho de que casi todos los filósofos griegos aceptaban, en uno u otro sentido, los mitos tradicionales; significa ignorar, en fin, que Escoto Erígena y Abelardo, Tomás de Aquino y Eckhart, Berkeley y Malebranche, Schleiermacher y Kierkegaard, aceptaron también los libros del Antiguo y Nuevo testamento como divinamente inspirados.

«Por otra parte, negar (como lo hace R. Guénon) que en la India haya habido ‘filosofía’, partiendo de la noción que de ésta tuvieron los filósofos racionalistas y críticos de los siglos XVIII y XIX, comporta evidentemente un arbitrario estrechamiento de la extensión histórica del concepto de ‘filosofía’.

«Tampoco resulta en modo alguno satisfactoria la posición que a este respecto adopta Hegel, quien antes de hablar de la filosofía griega trata de la filosofía china y de la India, y, sin embargo, sostiene que el pensamiento oriental debe quedar fuera de la historia de la filosofía, pues lo considera como ‘una fase provisional’ (*ein Vorläufiges*), de la cual sólo se acuerda para explicar su relación con la ‘verdadera filosofía’ (*zur wahren Philosophie*).

«En la India, no menos que en China, hubo (desde un poco antes que en Grecia) una especulación racional, tendiente a proporcionar una concepción lógicamente fundada del mundo y de la vida; hubo escuelas y sistemas, crítica y polémica, actividad pedagógica y producción literaria que tenían por objeto dicha especulación racional.

«Y cualesquiera hayan sido los presupuestos teológicos (o, en general, no filosóficos) de tal especulación, cualesquiera hayan sido sus métodos y sus medios de expresión, sus resonancias sociales y sus propósitos inmediatos, es evidente que ella se concretó larga y reiteradamente en conjuntos de ideas, metódicamente logradas y sistemáticamente dispuestas, en los cuales es posible reconocer y articular una metafísica, una teoría del conocimiento, una psicología, una antropología, una ética, una cosmología y, a veces, también una lógica y una epistemología. Lo mismo cabe decir de China, donde encontramos, además, como parte esencialísima de todos los sistemas, una filosofía de la cultura y una filosofía política.»

³Heidegger, Martin, 1956 (texto de una conferencia de 1955 en Normandía). Hay por lo menos dos traducciones españolas: la de Víctor Li-Carrillo, titulada *¿Qué es eso, la filosofía?* (1958), que incluye una carta de Heidegger al traductor, y la de Adolfo Carpio, titulada *¿Qué es eso de filosofía?* (1958). Creo haber visto también otra traducción titulada *¿Qué es la filosofía?*, aunque no estoy completamente seguro de su existencia y no tengo idea de quién pudo haber sido el traductor.

⁴Lo cual parecerá más paradójico aún si tomamos en cuenta que el resurgimiento de la filosofía en la Escolástica helenizante y en el Renacimiento se debió en gran parte al descubrimiento o la popularización de la filosofía árabe, que había conservado múltiples formas de la filosofía griega.

de lo oriental que incluso terminó convirtiéndose al Islam y pasó sus últimos días como sucesor de un maestro sufí en Egipto, haya podido negar que existiese algo así como la «filosofía asiática».

Es paradójico que, mientras que muchos filósofos cristianos aceptaron la autoridad de las escrituras, **ninguna** de las escuelas filosóficas del budismo (por ejemplo) consideró que la autoridad de las escrituras fuese fuente de conocimiento válido (*pramana*). Y, sin embargo, nadie niega que San Agustín, Santo Tomás e innumerables pensadores cristianos que afirmaban que un sistema filosófico sólo podía ser cierto si no contradecía las Escrituras de su religión, fuesen filósofos en el sentido más pleno y verdadero del término. ¡Pero sí hay todavía quienes niegan que existan «filosofías orientales»!

Aunque deformaciones como las anteriores eran comunes hasta hace poco tiempo, ya en los albores de los estudios asiáticos hubo estudiosos serios que las evitaron. Con el tiempo, tales distorsiones se hicieron cada vez más raras y los estudios asiáticos se adecuaron al objeto de su estudio, pues se hizo común el reconocer que las civilizaciones del Oriente no son en ningún sentido menos sofisticadas que la europea —y muchos estudiosos pensaban que, por el contrario, aquéllas podían ayudar a ésta a cambiar su rumbo hacia la debacle ecológica y la autodestrucción de la humanidad—. Del mismo modo, cada vez eran menos quienes perseguían los simples titileos de lo mágico-maravilloso y la confirmación de la especialidad de su propio ego, y más quienes buscaban seriamente aquella sabiduría que, siendo patrimonio de toda la humanidad, fue conservada con mayor celo y eficiencia en ciertas tradiciones místicas del Asia. Más aún, la inmigración y la proliferación de los *mass media* hicieron que en Occidente se multiplicaran los seguidores de las religiones del Oriente, muchos de los cuales se dedicaron al estudio serio del sistema espiritual en el que habían nacido o en el que se habían insertado.

Esto ha desembocado en una nueva distorsión, si bien contraria a las anteriores. Las filosofías de la historia tradicionales del Asia (al igual que la que Hesíodo importó a Grecia desde Persia, la de Heráclito y la que los estoicos derivaron de la de este último, las cuales con el tiempo se transformaron en *koiné* grecorromana) consideran que *a nivel planetario* la evolución de la humanidad ha ido avanzando en una dirección degenerativa, a medida que se ha ido desarrollando paulatinamente el error o la delusión esencial que el Buda llamó *avidya*. Sin embargo, muchos orientalistas política, religiosa y culturalmente ingenuos, no reconocen que las civilizaciones del Asia también han sido corrompidas por este proceso universal y se niegan a ver que, como resultado de ello, las mismas exhiben múltiples formas de opresión política, social, económica, racial, sexual, etc. —en muchos casos peores que sus equivalentes occidentales— y en general están signadas por lo que Freud llamó el «malestar de la civilización» —que actualmente se expresa en un gran vacío y una gran desorientación individual, una extrema descomposición social y una crisis ecológica que amenaza con poner fin a la vida en el planeta—. En consecuencia, ignorando que *la humanidad entera* es víctima de una mortal enfermedad que debe ser curada si nuestra especie ha de sobrevivir y negándose a ver que los diversos sistemas espirituales del Oriente no lograron prevenir el desarrollo de dicha enfermedad en sus propias

civilizaciones, los orientalistas ingenuos se proponen «curar el Occidente con los bálsamos de Oriente».⁵

La crítica anterior no significa que el Asia no tenga nada que ofrecer a la curación de la humanidad. Las tradiciones de sabiduría del «otro lado del mundo» han conservado versiones más o menos precisas de la cosmovisión, la filosofía y la metodología mística que permiten a los individuos retornar a la condición humana primordial, libre de error y caracterizada por la comunión de cada individuo con el resto de los seres humanos y de la naturaleza, que imperó hasta la «revolución neolítica» (pero que siguió siendo accesible a las mayorías en las civilizaciones del Occidente, Centro y Sur de Eurasia durante prácticamente la totalidad del calcolítico, hasta las invasiones de los bárbaros depredadores indoeuropeos y semitas⁶ —a partir de las cuales dichas tradiciones se conservaron «subterráneamente» y en consecuencia sólo fueron accesibles a unos pocos afortunados—). Gracias a los esfuerzos de los orientalistas y a los viajes y la publicación de los libros de los maestros de distintas tradiciones de sabiduría del Oriente, ahora la humanidad entera puede aprovechar el patrimonio común que dichas tradiciones ponen en nuestras manos.

Por otra parte, aunque en el Asia miembros de las ya mencionadas tradiciones de sabiduría intentaron una y otra vez realizar revoluciones que pusieran fin a las desigualdades políticas, económicas, sociales y culturales, y aunque gran parte de los movimientos que en el Occidente intentaron lograr objetivos análogos tuvieron su raíz en tradiciones importadas desde el Asia, ha sido en el Occidente donde se han codificado de manera más sistemática las teorías revolucionarias de la sociedad (incluyendo los diversos tipos de utopismo, de anarquismo y de marxismo, y las posteriores síntesis ecologistas, feministas, etc., entre éstos sistemas y otros elementos que en algunos casos comprenden nuevas asimilaciones de algunas de las tradiciones místicas del Asia).

El momento histórico actual requiere una síntesis filosófica planetaria que, asimilando lo que tienen que ofrecer todas las civilizaciones de la tierra (y en particular los sistemas orientales para la revolución interior y los sistemas occidentales para la revolución social), nos permita emprender globalmente la acción revolucionaria en todos los planos —individual, social y ecológico-global— a fin de llevar a cabo la transformación total necesaria para la supervivencia y para la creación de una sociedad comunitaria y ácrata iluminada.

Diferenciación de Oriente y Occidente a partir de una matriz común y contactos entre distintas tradiciones místicas en Asia

La investigación arqueológica ha demostrado la unidad cultural de una amplia región que se extiende desde la India dravidiana (o sea, anterior a la llegada de los

⁵El intento de hacer precisamente esto que aquí estoy denunciando y *que jamás me he propuesto hacer*, me fue atribuido por el profesor de filosofía Fernando Rodríguez (UCV) en el prólogo a mi libro *Qué somos y adónde vamos* (Caracas, Unidad de Extensión de la Facultad de Humanidades y Educación de la UCV, 1986).

⁶Mientras que las civilizaciones preindoeuropeas del Oeste, Centro y Sur de Eurasia fueron pacíficas y relativamente igualitarias (las divisiones de clase no eran tan pronunciadas y los dos sexos tenían cuotas de poder semejantes), por largo tiempo los invasores indoeuropeos y semitas habían vivido de saquear a sus vecinos, y sus estructuras sociales eran extremadamente verticales (las clases sociales estaban bien definidas y la mujer estaba sometida al hombre). Cfr. las comparaciones entre los indoeuropeos y semitas, por una parte, y los pueblos por ellos conquistados, por la otra, en las citas del libro de Gianluca Bocchi y Mauro Ceruti *Origini di storie (El sentido de la historia)* en la nota 7 a este trabajo.

indoeuropeos), a través del Elam y la Mesopotamia sumeria, hasta el Mediterráneo mismo.⁷ Y, en general, parece ser que, hasta finales de la Edad del Cobre, era difícil establecer rígidas diferencias culturales entre los habitantes de las distintas regiones del planeta.

⁷Entre otros textos, cfr.: (1) Coomaraswamy, Ananda, 1927/1965, *History of Indian and Indonesian Art*. Nueva York, Karl W. Hiersemann (edición original) y Dover Publications (edición de 1965). (2) Eisler, Riane (1987), *The Chalice and the Blade. Our History, Our Future*. San Francisco, Harper & Row. Hay traducción española: *El cáliz y la espada*. Santiago de Chile, Cuatro Vientos. (3) Bocchi, Gianluca y Mauro Ceruti (1993), *Origini di storie*. Roma, Feltrinelli. Hay traducción española (1994), *El sentido de la historia. La historia como encadenamiento de historias*. Madrid, Editorial Debate, colección Pensamiento. (4) Daniélou, Alain (1979), *Shiva et Dionysos*. París, Arthème Fayard. Hay traducción española (1987), *Shiva y Dionisos*. Barcelona, Kairós. Leamos algunos párrafos de la obra de Bocchi y Ceruti (quienes, cabe señalar, han coautorado otras obras con Edgar Morin):

«Con la difusión de la civilización indoeuropea, la India, el Asia Menor y Europa entraron en un universo lingüístico y cultural común, cuyas conexiones internas empiezan a verse reconocidas en la actualidad. La tradicional historia de la filosofía se va volviendo cada vez más injustificadamente parcial, porque toma en consideración los desarrollos de una sola rama de este universo cultural: la rama occidental. Ya no hay razón alguna para perpetuar este olvido de la India. Las primeras investigaciones comparativas indican hasta qué punto el estudio del pensamiento indio (clásico y moderno) puede dilatar útilmente nuestros puntos de vista sobre la filosofía y la ciencia de Occidente.

«Pero la historia de las relaciones entre la India, el Asia Menor y Europa es mucho más antigua y profunda. En Ur, en la Mesopotamia, pero también en Omán y las islas de Bahrein y de Failaka en el Golfo Pérsico, se han encontrado los mismos sellos que los mercaderes de Harappa y de Mohenjo-daro utilizaban para distinguir sus mercancías, junto con cerámicas y fragmentos de collares propios de la misma civilización. Se han reconstruido las rutas comerciales que comunicaban el valle del Indo con el Oriente Medio en los tiempos de Sargón de Acadia, hacia el 2.300 a.J.C., atravesando el golfo Pérsico y la parte oriental de la península Arábiga. En una casa de Terqa, ciudad a orillas del Éufrates de algún siglo después, hasta se ha hallado un recipiente que contenía clavos de olor. Probablemente los comercios de la Mesopotamia se extendían hasta las Indias Orientales (la actual Indonesia).

«Junto con Harappa y Höyük Zatal, las excavaciones de los arqueólogos han desenterrado consonancias y disonancias entre la India prearia, la Anatolia neolítica y el mundo de la Diosa Madre. Bajo muchos aspectos en aquellos tiempos remotos los pobladores de una extensísima área euroasiática pertenecían a un universo cultural común. En todas las regiones de la India las excavaciones arqueológicas han traído a la luz imágenes de diosas madres muy parecidas a las de sus correspondientes divinidades europeas. Y, precisamente como el culto a Shiva, también el culto de las diosas de la fecundidad y del poder generador ha sobrevivido, en territorio indio, a la edad de las grandes invasiones.

«El mundo de la diosa madre tenía preferencia por los símbolos de la energía y del desarrollo: manantiales, árboles de la vida, vasijas, vientres grávidos, cuartos de luna, semicírculos, hachas. Dos símbolos de este universo son particularmente importantes, puesto que son omnipresentes en todo el espacio cultural que va de la Europa antigua a la India prearia, a través de la Anatolia y de la Mesopotamia sumérica y protosemítica. Se trata de la espiral y la doble hélice.

«La espiral es el símbolo de la evolución del universo, de la energía cósmica, de la respiración, del desarrollo, de las ilimitadas posibilidades del devenir. En el arte del Mesolítico y del Neolítico (hallazgos en Francia, Irlanda e Inglaterra) representa sobre todo la trascendencia. A menudo está asociada con el toro, cuyas astas no son otra cosa que espirales estilizadas. El toro y la espiral tuvieron un gran valor en la civilización cretense del segundo milenio a.J.C., como se sabe a través de la figura del Minotauro, guardián de un laberinto espiraliforme, símbolo de la fertilidad. Durante el mismo período, en Argos y en Micenas el toro es símbolo de la realeza. En los sellos que se encontraron en gran número en el valle del Indo, la máxima divinidad (nota de E.C.: Maheshwara, una forma de Shiva) está representada flanqueada por bovinos, e incluso con pesados cuernos sobre la cabeza. Todavía en nuestros días el blanco toro Nandín es la cabalgadura ritual de Shiva, en paciente espera frente a todos los templos dedicados a este último.

«La doble hélice es el símbolo del enlazamiento de las dualidades. Es un símbolo dinérgico, según el término acuñado por György Doczi para indicar el poder *generativo* de los opuestos complementarios. Muestra de qué manera la unidad, transformándose en dualidad, alcanza una nueva y más profunda unidad. Expresa el equilibrio activo y la relación creadora que corre entre dos canales energéticos diferentes, y, sin

embargo, intercomunicados en cada instante de su recorrido. Frecuentemente la doble hélice asume la forma de dos serpientes gemelas conjuntamente retorcidas. Este símbolo es característico de la Mesopotamia del tercer milenio a.J.C.: aparece en la copa ceremonial del rey Gudea de Lagash, sumerio, que se remonta aproximadamente al 2.000 a.J.C., como así también en un sello cilíndrico asirio de alguno que otro siglo antes.⁷ Dobles hélices y serpientes se asocian tanto con Shiva como con Hermes. Hermes, el dios arcádico de la regeneración, hace florecer la tierra, fructificar las plantas, parir a los rebaños, llevando consigo siempre el *kerykeion* fecundador, un bastón serpentiforme. Dicho símbolo también acompañó a todos los dioses curadores de los griegos y romanos: Esculapio, Higía, Anfiarao. Representó la salud física, la buena conducta, la firmeza moral. Llegó hasta nuestros días bajo la forma del caduceo, símbolo de las categorías profesionales de los médicos y farmacéuticos.»

«Las emigraciones de los nómadas indoeuropeos no se dirigieron tan sólo hacia Occidente. Por rutas todavía no bien individualizadas y tal vez múltiples (la Anatolia, el Cáucaso, pero, sobre todo, las estepas situadas al este del Mar Caspio y la Siberia meridional), llegaron a la meseta del Irán, a los oasis del Asia central y a los contrafuertes y valles del Pamir. Algunas tribus avanzaron más aún. A través de los pasos del Hindu Kush penetraron en el subcontinente indio e irrumpieron en el valle del Indo. También en estas tierras chocaron con las poblaciones locales asentadas desde tiempo atrás, dotadas de una civilización urbana, agrícola y marinera más avanzada. También en estas tierras los invasores terminaron por imponerse y casi borrar los rastros de un mundo que había sido refinado y tecnológicamente desarrollado. Tan sólo en nuestro siglo, a partir de 1921, las excavaciones arqueológicas han permitido volver a descubrir una historia perdida. Volvieron a la luz las imponentes ruinas de las ciudades de Harappa y Mohenjo-daro, distantes entre sí unos seiscientos kilómetros y, sin embargo, tan semejantes que inducen a pensar en un proyecto común. El ápice de su prosperidad ha sido situado entre el 2.300 y el 1.750 a.J.C.

«El *Rigveda*, precioso testimonio de aquellos tiempos, habla de las victorias que los arios «del color del trigo» consiguieron sobre las gentes de «piel oscura». Ese giro se produjo hace más de tres mil años, después del 1.500 a.J.C. Sin embargo, todavía impregna la civilización india contemporánea. Ha generado el sistema de las castas, que ha regulado y aún regula la vida de las sociedades hindúes. Ha producido la principal división lingüística del subcontinente, que opone a las lenguas indoeuropeas, que prevalecen en la India septentrional, las lenguas dravídicas, que prevalecen en la India meridional. Sus efectos todavía están presentes en los rasgos característicos de la religión india.

«Detrás de la denominación general de «hinduismo» hay una gran variedad de cultos heterogéneos, por sus orígenes y por sus visiones del mundo. Se difundieron en el subcontinente la fe y los mitos de los invasores arios, basados en la personificación de las fuerzas de la naturaleza y en la divinización de los héroes. Los dioses védicos, Indra, Varuna, Mitra, Nasatya, tienen ligazones con el mundo de los dioses iraníes, germánicos, griegos y latinos. Con los nombres de *In-da-ra*, *Aru-na*, *Mi-it-ra*, *Na-sa-at-tiya* los hayamos invocados, sorprendentemente, poco antes del 1.300 a.J.C., en un tratado estipulado entre Shattiwaza, soberano de los mitanios, que reinaba en un territorio que corresponde a la actual Siria oriental, y Suppiluliuma, rey de los hititas. Por el contrario, el culto de Shiva es autóctono de la India y todavía se practica en su forma más intensa en las regiones meridionales. Las representaciones de la divinidad que se han descubierto en los enclaves arqueológicos de Harappa y Mohenjo-daro hacen que verosímelmente fuese Shiva el Gran Dios (Maheshwara) de las civilizaciones del valle del Indo: todavía en la actualidad, Hara es uno de los apellidos de Shiva...»

«Los asentamientos preindoeuropeos de la Europa centrooriental estaban situados en lugares de fácil acceso, junto a las orillas de los ríos o en los valles de éstos. En general, no conocían armas ni fortificaciones defensivas. En la vida cotidiana, los principales cuidados se dedicaban a las técnicas agrícolas, a la fabricación de objetos de consumo y a la producción artística.

«Los kurgán, por lo contrario, se valían de muchas armas: arco y flecha, lanza y daga. Sus asentamientos estaban dominados por fortalezas inaccesibles, edificadas sobre colinas escarpadas y rodeadas de murallas ciclópeas; el poder y la riqueza dependían fundamentalmente de incursiones y depredaciones a expensas de las poblaciones limítrofes.

«Más divergentes aún eran las respectivas estructuras sociales y el papel de los individuos.

«La sociedad kurgán era rígidamente jerárquica. En el vértice había probablemente una especie de rey tribal. Los jefes eran acompañados en sus sepulcros por sus dependientes, siervos y concubinas. Además, la sociedad kurgán adoptaba una línea patriarcal de dominio masculino que se ha definido como patrifocal o androcrática.

«La sociedad de la Europa antigua (tal como Marija Gimbutas ha llamado a la Europa de los asentamientos preindoeuropeos) era en cambio mucho más igualitaria, con una sólida clase media debido a los desarrollos del comercio. En ella estaba equilibrada y era paritaria la relación entre los géneros (sexos): las mujeres podían llevar a cabo funciones sociales importantes, como la de jefe de clan, y en el papel de sacerdotisas ejercían una particular autoridad en el ámbito religioso.

«El *cáliz* de la convivialidad generadora y la *hoja* de la espada aniquiladora son las dos metáforas con que Riane Eisler ha resumido sustanciosamente la divergencia entre los aspectos materiales y simbólicos que caracterizan a estas dos sociedades.

«La Europa preindoeuropea (la Europa antigua) parece haber sido sede de una forma de pensamiento totalmente *otra* respecto a la tradicional forma de pensamiento patriarcal caracterizada por el predominio del género masculino y por la subordinación del género femenino. Para definir la estructura de pensamiento característica de la Europa preindoeuropea, Riane Eisler ha acuñado el término «gilania». Este término es producto de la coordinación (a través de un fonema que en sí mismo evoca la idea de conexión: «l» es la inicial del vocablo inglés *linking*) de los prefijos generalmente utilizados para significar lo femenino y lo masculino: «gi» y «an», ennoblecidos por una larga tradición y por su etimología griega (*gyné* y *anér*).»

«Entre la expansión de los pueblos indoeuropeos y la expansión de los pueblos semíticos hay notables analogías. Ambos grupos de pueblos fueron en su origen grupos nómadas y pastorales cuyo hábitat se hallaba en las lindes de los primeros focos de civilización; ambos emigraron recorriendo miles de kilómetros y conquistaron los grandes centros de civilizaciones agrícolas y urbanizadas (en la Mesopotamia, las primeras oleadas semíticas sustituyeron a los sumerios); ambas irrumpieron en los escenarios del Asia menor y del Oriente Medio aproximadamente en el mismo período, durante el tercer milenio a. C. (los hititas indoeuropeos y los asirios semitas al parecer se encontraron en Kanes, en la Anatolia central, 1.900 años antes de Cristo). Pero, sobre todo, tanto los pueblos indoeuropeos como los pueblos semíticos tenían estructuras sociales rígidamente androcráticas. En sus ritos eran frecuentes las invocaciones a los dioses de la tribu, de la guerra y de la conquista. Muy similares fueron los conflictos sociales y espirituales que generó su encuentro/choque con las poblaciones (agrícolas y gilánicas) que vivían en Europa y el Oriente Medio en la época de sus invasiones. También la Mesopotamia conserva la memoria de un tiempo de paz y abundancia, bruscamente interrumpido; también los sumerios veneraban a una Diosa Creadora afín a la de sus vecinos, los elamitas.

«Desplazándonos entre Europa y Oriente Medio, entre la India y el Asia Menor, hemos descubierto una enorme diversificación étnica y lingüística, pero también sorprendentes convergencias culturales. Algunas poblaciones de la Europa y el Mediterráneo neolíticos podían tener afinidades con las poblaciones dravídicas de la India prearia: pero la mayor parte de ellas, con toda probabilidad, no las tenía en lo más mínimo. Los indoeuropeos no son parientes próximos de los semitas, como demuestra la lejanía de sus hábitats originarios. Sin embargo, las oposiciones «androcrático» *versus* «gilánico», «ganadero» *versus* «agricultor», «nómada» *versus* «urbano» definen una polarización fundamental entre indoeuropeos y semitas por un lado, y las poblaciones de la Europa neolítica, del Oriente Medio presemítico y de la India prearia por el otro. A veces una clasificación *tipológica* de las culturas puede parecer más importante que una clasificación histórico-genética, más pertinente para la reconstrucción y la confrontación de mundos simbólicos, místicos y espirituales coherentes...

«Es igualmente probable que entre la Europa neolítica y la India prearia existiera una circulación de símbolos y creencias que iba mucho más allá de las filiaciones lingüísticas y étnicas.»

Por su parte, Alain Daniélou ha dedicado la obra *Shiva y Dionisos*, que ya he mencionado en esta misma nota, a demostrar la identidad entre Shiva —objeto central del culto y de la mística preindoeuropeos de la India— y Dionisos, que para Daniélou no es otro que el «dios de Nyssa» (Nyssa fue uno de los principales santuarios de Shiva en la India preindoeuropea), así como la unidad cultural y la comunidad de cultos que caracterizó a la región situada entre las costas occidentales de Irlanda y Portugal, y las planicies del río Ganges en la actual región central de India —cosa que hace con tantas demostraciones, pruebas y erudición como para convencer al lector más escéptico y renuente—. Entre otras cosas, Daniélou señala que lo que las excavaciones arqueológicas han revelado acerca del carácter de la civilización minoica con anterioridad a la invasión aquea y a las subsiguientes invasiones indoeuropeas (así como lo poco que se conserva de las culturas de otras regiones de la Grecia preindoeuropea) muestra que allí predominaba el culto de Dionisos-Shiva y la cultura era la misma que, hacia el Oriente, se había extendido por lo menos hasta el Ganges.

En efecto, desde finales de la Edad del Cobre se fue produciendo una creciente y sostenida diferenciación cultural, de modo que, a partir de la unidad de costumbres de una vasta región que se extendía desde Europa hasta la actual Indonesia y los confines de la China, surgió toda una serie de distintas civilizaciones.⁸ Ahora bien, todo parece indicar que, a medida que esto sucedía, también se iba acentuando el peregrinar de los místicos entre las principales sedes asiáticas de la sabiduría, lo cual se tradujo en un intercambio constante entre las distintas civilizaciones del Asia —y, en particular, entre las de China, el Tibet, India, el Centro de Asia, el Zhang-zhung, Öddiyana, Kirguitzia, Shambhala, Persia y la Mesopotamia—. ⁹

⁸Cfr. Coomaraswamy, Ananda, *op. cit.* Coomaraswamy escribe:

«Rostovtzeff (en su obra de 1922 publicada por Oxford University Press bajo el título *Iranians and Greeks in South Russia*) nos dice que «mientras más aprendemos sobre la Edad de Cobre, más importante nos parece. Esta época creó brillantes centro de vida culta por todo el mundo y en especial en el Oriente. A los centros ya conocidos —Elam, Mesopotamia y Egipto— ahora podemos añadir el Turquestán y el Cáucaso del Norte». Y, finalmente, el valle del Indo. Se debe subrayar también (el hecho de que) mientras más retrocedemos en la historia, más nos acercamos a un tipo cultural común, y mientras más avanzamos (en ella), mayor diferenciación (encontramos). La cultura (del cobre y el bronce) estaba caracterizada en todas partes por el matriarcado y por un culto de los poderes productivos de la naturaleza, así como de una diosa madre —y (también) por un gran desarrollo de las artes del diseño—. Ahora debemos comprender que una temprana cultura de este tipo se extendió una vez desde el Mediterráneo hasta el valle del Ganges, y que el Antiguo Oriente en su totalidad tiene tras de sí esta herencia común.»

Las citas de Bocchi y Ceruti en la nota anterior y en general la totalidad de la obra de la que se tomaron las citas, así como del libro de Daniélou *Shiva y Dionisos*, confirma plenamente lo que ya señalaba Coomaraswamy en época tan temprana.

⁹En la época de Gladisch o de Zeller no existían pruebas sólidas que confirmasen la veracidad de tales intercambios; en consecuencia, afirmarlos habría constituido una temeridad dogmática que sólo podría haber sido considerada como «anticientífica». Sin embargo, bajo las mismas condiciones tampoco habría sido propiamente «científico» negarles *a priori* toda posibilidad; a este problema podría aplicarse lo que dijo Wittgenstein de quienes negaban la posible existencia de una base en-sí de lo fenoménico que sería inaccesible a nuestra experiencia: para negarla sería necesario haber dirigido la mirada a ese «más allá de la experiencia» y así haber confirmado que allí no había nada en absoluto; en consecuencia, negarla es tan dogmático y carente de fundamento como afirmarla.

Con respecto a los posibles «orígenes orientales» de la filosofía griega afirmados por Gladisch, el profesor Cappelletti escribe en su ya citado libro *Inicios de la filosofía griega*:

«Es cierto, por una parte, que difícilmente pudo haber alguna derivación histórica de la filosofía griega a partir de las filosofías orientales. Y esto, sobre todo, porque los únicos pueblos orientales de quienes puede decirse con propiedad que elaboraron una filosofía, esto es, los indios y los chinos, no tuvieron ningún contacto permanente y directo con Grecia hasta épocas muy posteriores a la aparición de la filosofía en este país.»

Es verdad que no tenemos evidencia de contactos directos y permanentes entre los hindúes o los chinos y los griegos, pero ello no significa que no haya podido haber contactos directos entre los griegos y los persas y, a través de estos últimos, contactos —directos o indirectos— entre los griegos y los kuchano-tibetanos, los hindúes y los chinos. Aunque Mabillean negaba la existencia de tales contactos, reconocía los paralelismos entre sistemas filosóficos griegos y sistemas filosóficos de la India y de la China (Cappelletti, Angel, 1972, *Inicios de la filosofía griega*, pp. 15-16. Caracas, Editorial Magisterio):

«...aunque sea necesario excluir una influencia real del sistema indio Kannada sobre Empédocles y Demócrito, por falta de pruebas históricas positivas, no debe negarse una verdadera similitud en el contenido del atomismo griego e indio. El estudio del pensamiento indio y chino en los últimos cien años ha aportado una serie de elementos que contribuyen a corroborar la teoría de un desarrollo paralelo, ya se fundamente éste en el supuesto de un común origen étnico (sobre todo en el caso de India y Grecia), ya en el supuesto más genérico de que, dadas condiciones socioculturales análogas, se plantean en todas partes análogos problemas teóricos y prácticos, que reciben también análogas soluciones. El mismo Zeller no negaba en principio la

posibilidad de todo esto, aunque tendía a minimizar su importancia para la comprensión histórica de la filosofía griega.»

En la época de Gladisch, de Zeller y de Mabillean no se conocía evidencia ni siquiera de *posibles* contactos *indirectos* —a través de la gran región kuchana-tibetana del *Zhang zhung*, donde imperó la doctrina metafísica y la mística bönpo (*bon po*) desde unos 3.000 años antes de nuestra era— entre Persia y China, o entre Persia y la India. Hoy en día, en cambio, poseemos pruebas concretas de la existencia de tales contactos, que habrían permitido la circulación de doctrinas filosóficas y prácticas místicas entre el Asia Menor, Persia, el Centro de Asia y el Extremo Oriente, incluso desde varios milenios antes de la época de Heráclito y de Lao Tse (a este respecto, cfr. la nota 7 y la obra de Alain Daniélou *Shiva y Dionisos* en ella mencionada).

No cabe ninguna duda, por ejemplo, de que —como lo afirmó el profesor Cappelletti en su conferencia «Pacifismo y ecologismo en la religión de Zaratustra» (Cátedra de Estudios Orientales de la Universidad de Los Andes, 22-6-94)— el intento de buscar las fuentes de no-substancialismos y no-dualismos como el de Heráclito en el dualismo zoroástrico no parece nada coherente. Pero el dualismo zoroástrico no es la única forma del pensamiento persa; para el zurvanismo, originalmente todo es Zurván o el «tiempo infinito». Según una cierta interpretación de esta doctrina, es «cuando» aparece el tiempo finito, en el que el universo fenoménico humano se disgrega y fragmenta, que surgen el dualismo y la pluralidad —los cuales, sin embargo, son sólo aparentes y, por ende, no fragmentan en verdad la unidad de Zurván, que será redescubierta por todos al final del ciclo cósmico (el *aión* de Heráclito, el *kalpa* de los hindúes, el *evo* de los estoicos, etc.) y, durante el mismo, por quienes «rompen» el ciclo con la «Iluminación»—. Al final del ciclo, en efecto, la más extrema aceleración del tiempo finito hará que éste finalmente se desmorone, dejando de *velar* la condición original y absolutamente verdadera representada por Zurván.

Este pensamiento sí es congruente, por ejemplo, con el de Heráclito, y podría, en efecto, encontrarse en sus raíces: recordemos que en vida del Efesio los persas tomaron la ciudad de Mileto y, según ha reportado Temistio, habrían sitiado también la ciudad de Éfeso. Por otra parte, la supuesta relación epistolar entre Heráclito y el rey Darío de Persia, de la que dan (falso) testimonio las *Epístolas pseudoheraclíteas*, es también referida por Diógenes Laercio —aunque hoy en día los estudiosos en su mayoría consideran improbable que la relación epistolar en cuestión haya tenido lugar—.

Más importante aún es el hecho de que la conexión zurvanista permitiría encontrar una posible relación entre Heráclito y Lao Tse, cuyo *Tao Te King* es, para todos los estudiosos, casi idéntico a lo que, por los fragmentos que se conservan, parece haber sido el libro de Heráclito *Peri Fusew* (*Sobre la naturaleza*). Incluso muchos de los versos de uno y el otro texto parecen ser idénticos entre sí. (Gadamer ha negado que Heráclito haya podido escribir un libro con el título en cuestión, pues ignora que, antes de contraponerse a *nomos*, el concepto de *fusiç* se contraponía al de una pluralidad de sustancias, y en general ignora la historia de las ideas del Asia, a tal grado como para creer que las versiones repetitivas de la cosmogonía del huevo cósmico todavía no habían aparecido en el siglo V a.J.C. —cuando hay numerosos testimonios de la existencia de tales versiones a partir del IV^o milenio a.J.C. en la tradición bön del centro de Asia y, más adelante, entre los hititas, los sumerios, los elamitas y los hindúes; de hecho, el mito aparece ya en el *Rigveda* x. 82. 5-6 —en el himno a Vishwakarmán—, en el código de Manu y en la *darshana* o corriente filosófica *vaisheshika* —y hasta en China, en la filosofía del yin y el yang!—. Cfr. mi obra en prensa *Los presocráticos y el Oriente*.)

Creo que la universalidad del espíritu humano y la similitud de condiciones sociales en distintas regiones son suficientes para explicar la identidad de cosmovisión o *Weltanschauung* que a menudo se produce entre individuos o grupos de distintas regiones, de la cual un ejemplo notable es la que tuvo lugar entre Heráclito y Lao Tse. En efecto, no cabe duda de que las grandes verdades pueden ser descubiertas independientemente por distintos individuos de diferentes lugares y civilizaciones, o de que a condiciones sociales análogas los seres humanos puedan reaccionar con preguntas equivalentes (las cuales, a su vez, sólo admiten un número determinado de respuestas). Sin embargo, cuando las similitudes son tan evidentes como en el caso de Heráclito y Lao Tse, *no se puede descartar la posibilidad* de que ambos hayan bebido de las mismas fuentes..

Personalmente, yo tiendo a creer que no hay duda de que desde los tiempos más antiguos los místicos del Asia se entregaron a un incesante peregrinar, y creo incluso que es en la necesidad de financiar este peregrinar que se encuentra el origen del comercio a través de las distintas ramas de la Ruta de la Seda. En efecto, el mensaje del dicho sufí «busca la sabiduría hasta en China», parece haber sido acatado por los buscadores de todas las regiones. Como lo señala Agehenanda Bharati en *The Tantric Tradition* (Syracuse, NY, Syracuse University Press, 1968), en tres de los *Tantra* del hinduismo, un dios hindú manda a un yogui a buscar los métodos tántricos en Bhota (Tibet), China y Mahachina (gran China). Sin embargo, es bien sabido

Según los más conocidos libros sagrados de los bönpo¹⁰ —los miembros de la tradición prebudista del Tibet y regiones circunvecinas— sus enseñanzas habrían sido importadas desde Persia a la tierra de *Zhang zhung* (Tibet occidental, Cachemira, Norte de Pakistán y zonas adyacentes) y establecida en la zona del monte Kailash y el lago Manasarovar por el maestro Shenrab Miwó,¹¹ poco después del año 3.000 a.J.C.¹² Sin

que, antes de la llegada de los indoeuropeos a India, en esta última región imperaba una mística de tipo tántrico (cfr., entre otras obras, la de Bharati citada en esta misma nota y la de Daniélou Shiva y Dionisos), la cual a su vez, al ser reprimida en su territorio, pudo haber emigrado a otras regiones. En general, lo que (entre otras cosas, ya que el término «China» también tiene sus significados numerológicos secretos) significa el dicho sufí no es que los sufíes del Medio Oriente deban buscar la sabiduría en China, sino que todos los buscadores de todas las regiones deben buscar la sabiduría donde ella se encuentre, incluso si se trata de tierras y civilizaciones lejanas a las suyas propias.

¹⁰*Bon-po*.

¹¹*gShen rab mi bo*.

¹²Esto lo repiten todos los que han estudiado las obras en cuestión; yo lo he leído en numerosos trabajos en lenguas occidentales y también lo he escuchado de boca de Namkhai Norbu Rinpoché y de varios otros maestros tibetanos. Una de dichas obras llega a decir incluso que los libros sagrados de la tradición en cuestión fueron traducidos de obras de otros países (*Sum pa, sTag gzig, Zhang zhung*, India, China, *Khrom*).

En Tucci, Giuseppe y Walther Heissig, 1970, *Die Religionen Tibets und der Mongolei* (Stuttgart/Berlín/Colonia/Meinz, W. Kohlhammer Gmbtt. Parte de Tucci sobre el Tibet publicada separadamente en inglés en 1980 como *The Religions of Tibet*: Londres, Boston y Henley, Routledge & Kegan Paul; reproducida por Allied Publishers, Nueva Delhi/Bombay/Calcutta/Madras/Bangalore), entre descripciones que subrayan los elementos aparentemente teístas y dualistas de algunas vertientes de la tradición bönpo, se afirma explícitamente que ésta se derivó del zurvanismo. Tucci escribe:

«Las tradiciones *bön* mismas preservan alusiones a los lugares de origen de los más famosos maestros y codificadores de su doctrina. Las áreas mencionadas incluyen a *Bru sha* (Gilgit y las regiones vecinas) y *Zhang zhung*, un término geográfico con el que se designa normalmente al Tibet occidental pero que también indicaba a una región mucho más vasta que se extendía desde el Oeste del país hacia el Norte y el Noreste (una región en la cual se hablaban ocho lenguas principales y veinte y cuatro dialectos de menor importancia)...

«Otros elementos, claramente más antiguos, indican la posible influencia de creencias iránias; especialmente, parecería, las del zurvanismo. Por ejemplo, se habla de un dios originario del mundo —*Yang dag rgyal po: deus otiosus*— que existía antes de que hubiese sol o luna, antes de la existencia del tiempo y de las estaciones, quien era pura potencialidad. Entonces nacieron dos luces, una blanca y la otra negra, las cuales a su vez produjeron dos criaturas: de la luz negra surgió un hombre negro y de la blanca un hombre blanco. El hombre negro representa el principio de la negación o del no-ser. Está armado y se llama *Myal ba nag po*, «pena negra». De él se originaron las constelaciones y los demonios, al igual que la sequía; él trae consigo pestilencias y mala fortuna de todos los tipos. Fue así que los demonios *'dre, srin, byur*, comenzaron su tarea siniestra, mientras se extinguía la fe en los *lha* (las deidades buenas y positivas).

«El hombre blanco, por el contrario, es el dios positivo, el buen dios del ser. Su nombre es *sNang srid sems can yod pa dga' ba'i bdag po* (también *'Od zer ldan*, el Radiante), el principio tras todo lo que es bueno. Después de su aparición se restableció el culto a los *lha* (las divinidades buenas y positivas) y comenzó la lucha por derrotar a los demonios. Es evidente que aquí nos estamos moviendo en un mundo de conceptos que ha sido afectado por el zurvanismo.»

Tucci nos dice que en el bön también se habla de tres aspectos de la existencia: lo en-sí que ha existido siempre y es inactivo; el ser activo, y las condiciones gracias a las cuales este último se desarrolla y diferencia. Hay, pues, un mundo de potencialidad que se vuelve acto gracias a la intervención de un «Creador», de cuyo aliento emergen las sílabas *hu hu* y, progresivamente, el universo entero. Los contenidos de este mundo aparecieron por agencia de un padre bueno (*phan yab*) y un padre creador del mal (*gnod yab*) —el primero nacido de un huevo blanco y el segundo de un huevo negro—. (Cabe señalar que el simbolismo del hombre blanco y el hombre negro está basado en el contraste entre la luz y la oscuridad y no, bajo ningún respecto, en consideraciones raciales; es incluso lo más probable que los autores de los textos en cuestión no hayan conocido individuos de piel negra.)

embargo, recientemente el estudio de textos bönpo menos conocidos por los occidentales y la referencia a la tradición oral ha permitido a estudiosos como el lama tibetano Namkhai Norbu Rinpoché, invertir la dirección que se atribuía a la influencia entre Persia y el *Zhang-zhung* y establecer que fue el bön del Centro de Asia el que influyó sobre las tradiciones persas.¹³

¹³Namkhai Norbu Rinpoché es un lama tibetano, reconocido desde su infancia como un importante «tulku» (término que ha sido traducido como «reencarnación búdica»), que ha realizado los estudios más importantes de la segunda mitad de nuestro siglo sobre la Antigüedad tibetana. Según este maestro, la atribución de un origen extranjero a los textos originales del bön se habría debido al hecho de que, a raíz de la importación del budismo al Tibet desde Öddiyana, India y China, y de la derrota política del budismo chino frente al budismo hindú, los Tibetanos habrían sido condicionados para no atribuir valor alguno a lo autóctono. En consecuencia, los bönpo, seguidores de una doctrina en la medida de lo posible autóctona (por lo menos en tanto que consideremos el *Zhang zhung* y el Tibet como un mismo país), se habrían visto obligados a atribuir un origen extranjero a su doctrina, de modo que ésta fuese valorizada apropiadamente por los tibetanos. El maestro Namkhai Norbu cree haber visto confirmadas sus tesis con el descubrimiento de una antiquísima ciudad del *Zhang zhung* que realizó durante una expedición a Monte Kailash y sus alrededores a fines de los años 80. Sus tesis han sido escuchadas por mí de su propia boca, pero algunas de ellas también han sido publicadas en forma de libro por las oficinas del Dalai Lama en Dharamsala (Dist. Kangra, Himachal Pradesh, India) y por la Comunidad Dzogchén de Italia. Cfr.: (1) Norbu, Namkhai (1995), *Drung, Deu and Bon*. Dharamsala (Kangra Dist., H. P., India), Library of Tibetan Works and Archives - H. Q. of H. H. the Dalai Lama (hay traducción al italiano: 1996, *Drung, deu e bön*. Arcidosso, Shang Shung Edizioni). (2) Norbu, Namkhai (1981, en tibetano e italiano; traducción de Adriano Clemente), *Zhang Bod Lo rGyus*. Nápoles, Comunidad Dzogchen. (3) *Bod kyi lo rgyus las 'phros pa'i glam nor bu'i do shal — Una nueva interpretación de la historia y la cultura antiguas del Tibet* (1981, en tibetano). Dharamsala (Kangra Dist., H. P., India), Library of Tibetan Works and Archives - H. Q. of H. H. the Dalai Lama. (4) Norbu, Namkhai (1981), *The Necklace of gZi: A Cultural History of Tibet*. Dharamsala (Kangra Dist., H. P., India), Library of Tibetan Works and Archives - H. Q. of H. H. the Dalai Lama. (5) Norbu, Namkhai (1982), *gZi yi phreng ba* — versión integral en extenso de *The Necklace of gZi: A Cultural History of Tibet*. Dharamsala (Kangra Dist., H. P., India), Library of Tibetan Works and Archives - H. Q. of H. H. the Dalai Lama.

En todo caso, las coincidencias cosmológico-cosmogónicas entre el bön y el zurvanismo subrayadas por Tucci parecen no dejar dudas acerca de la relación entre una y la otra tradición. El mito de la creación en el bön que nos presenta el libro de Namkhai Norbu *The Crystal and The Way of Light*, el cual carece de los elementos teístas y dualistas que subraya Tucci, confirma la relación en cuestión, permitiendo a la vez considerar la posibilidad de que las tesis de distintos presocráticos griegos sobre el arch (por ejemplo, la creación a partir del agua, del aire y del apeiron y la consideración de éstos como arch en los milesios, o del fuego como arch en Heráclito, y así sucesivamente), las doctrinas de los atomistas y otras doctrinas griegas hasta Sócrates, puedan ser fragmentos escindidos de una única cosmovisión. Namkhai Norbu escribe (Norbu, Namkhai, 1986, John Shane compilador; versión española de Elías Capriles, con una total revisión y corrección de conceptos, 1996, *El cristal y la vía de la luz*. Barcelona, Editorial Kairós):

«La existencia de los innumerables universos surge de la misma manera que la existencia condicionada del individuo: a partir de huellas kármicas. Por ejemplo, la antigua tradición tibetana de cosmología bön explica que el espacio existente antes de la creación de este universo no era otra cosa que la huella kármica latente dejada por seres de previos ciclos universales destruidos al final de los mismos. Este espacio se movió dentro de sí mismo y se formó la esencia del elemento viento; la feroz fricción de este viento contra sí mismo produjo la esencia del elemento fuego; las diferencias de temperatura resultantes causaron la condensación que resultó en la aparición de la esencia del elemento agua, y el movimiento de las esencias de estos tres nuevos elementos engendró la esencia del elemento tierra, tal como al batir leche se produce mantequilla. Este nivel de la esencia de los elementos es preatómico y consiste en luz y color.

«De la interacción de las esencias de los elementos habrían surgido los elementos al nivel atómico o material, de la misma manera y en la misma secuencia que sus esencias. A continuación, de la interacción de los elementos materiales o atómicos se habría formado lo que se conoce como el «huevo cósmico», constituido por todas las regiones o los dominios de la existencia condicionada: los de las divinidades superiores (sin forma y de la forma), el de los nagas y los correspondientes a los seis estados del reino de la

sensualidad (divinidades de la sensualidad, antidioses, humanos, animales, espíritus famélicos y seres infernales).

«Si las esencias de todos los elementos, los elementos mismos y todos los reinos de experiencia surgen del espacio, constituido por las huellas kármicas latentes de seres del pasado, dicho espacio no se encuentra más allá del karma y el nivel condicionado de la existencia, de modo que no podemos aplicarle lo que se dice de la Base [no-originada y no-condicionada de todo lo originado y lo condicionado]: que desde el comienzo ha sido fundamentalmente pura y autoperfecta. La Base puede ser comparada al espacio en la medida en que es lo que permite la manifestación de todos los entes, pero no puede ser identificada con el espacio condicionado: ella es lo que permite que éste se manifieste y podría ser comparada con la esencia de dicho elemento, omnímoda, omnipresente y no-nacida. En las palabras del Canto Vajra [cuya entonación constituye una práctica yóguica], ella es «no-nacida y sin embargo continua sin interrupción, libre de idas y venidas, omnipresente..., manifiesta más allá del espacio y del tiempo, desde el comienzo mismo...»

«Las enseñanzas dzogchén consideran el proceso de originación cósmica de una manera paralela y sin embargo distinta a la de la tradición bön. En las enseñanzas dzogchén, se considera que, tanto en el nivel universal como en el individual, el Estado primordial, que está más allá del tiempo y, en consecuencia, de la creación y la destrucción, es la Base fundamentalmente pura de toda existencia. Por su propia naturaleza intrínseca, el Estado primordial se manifiesta como luz, la cual a su vez se manifiesta como los cinco colores que constituyen las esencias de los elementos. Estas últimas interactúan —tal como lo explica la cosmología bön— para producir los elementos mismos, que constituyen el cuerpo del individuo y la totalidad de la dimensión material. Así pues, el universo es entendido como el juego de la energía del Estado primordial, que surge espontáneamente y que puede ser disfrutado como lo que es —un juego— por quien permanezca integrado con su condición intrínseca esencial en el Estado autoliberador y autoperfecto del dzogchén. Ahora bien, si, como resultado de la percepción fundamentalmente incorrecta de la realidad que el budismo llama «ignorancia», el individuo entra en la confusión del dualismo, su conciencia dualista tomará las proyecciones de la capacidad cognoscitiva (o cognitividad) primordial, que es su propia fuente y la fuente de toda manifestación, como una realidad externa que existe separada e independientemente de ella misma y quedará atrapada en dichas proyecciones. Las múltiples pasiones surgen de esta percepción errónea fundamental y condicionan continuamente al individuo, manteniéndolo en el dualismo.»

Así pues, si acaso hay alguna duda en relación a la conexión entre el *Zhang zhung* y Persia, es con respecto a la dirección en que se habrían producido las influencias más importantes. Para Tucci, quien ha tomado demasiado en serio los textos «arreglados» por los tibetanos, la influencia se produjo de Persia hacia el *Zhang zhung*; Namkhai Norbu invierte este orden y afirma que fue desde el *Zhang zhung* y en particular desde la zona del monte Kailash que hubo una expansión de antiguas doctrinas —mantenidas en esa área por los bönpo— hacia otras regiones, de modo que, si la «conexión persa» y en particular zurvanista existió en verdad, la dirección en que se habrían transmitido las doctrinas en cuestión habría sido desde el *Zhang zhung* kuchano-tibetano hacia Persia.

Aunque, como han señalado Dumézil y otros (cfr. Dumézil, G.: (1) 1971, *Los dioses de los indoeuropeos*. Barcelona, Seix Barral; (2) 1977, *Mito y epopeya*. Barcelona, Seix Barral.), el concepto de un absoluto impersonal y no extramundano es propio de todos los pueblos antes del neolítico, los indoeuropeos parecen haber degenerado antes que la gran mayoría de los pueblos por ellos conquistados, y de hecho los mismos no llegaron a Persia sino entre el 2.000 a.J.C. y el 800 a.J.C., cuando el concepto de Zurván estaba ya plenamente desarrollado (de hecho, mientras que tanto en India como en Grecia, Italia y otras partes de Europa encontramos dioses que corresponden a casi todos los dioses iraníes, no encontramos algo que corresponda a Zurván, ni como deidad ni como principio). De hecho, pues, antes de la llegada de los indoeuropeos a Persia entre el 2000 a.J.C. y el 800 a.J.C., entre los habitantes del área, que habría estado en contacto íntimo con la cultura kuchano-tibetana del *Zhang zhung*, el concepto de Zurván había sido el equivalente de los conceptos de Tao y de Bön (aunque, según investigadores del siglo pasado y comienzos del presente, el zurvanismo habría surgido durante la dinastía sasánida como reacción contra el desarrollo progresivo del henoteísmo, el monoteísmo y el dualismo por influencia semítica —y según Cappelletti en particular judía—, quizás recibida de otras regiones): el concepto de absoluto impersonal no-extramundano representado por Zurván corresponde a la visión mágica del paleolítico, tal como sucede con el concepto chino de Tao, el polinesio de Manas, el kuchano-tibetano de Bön, etc. Por lo tanto, en base a las tesis de Dumézil es más lógico pensar que el mismo sea anterior a la aparición de los dioses [cfr. también la interpretación y el empleo que hago de la teoría de Jacques Cauvin sobre los orígenes de la agricultura en el libro *Individuo, sociedad, ecosistema* (1994, Mérida, Consejo de Publicaciones de la U.L.A.)]. La secuencia

Cabe señalar que Tucci no sólo postula una influencia zurvanista, sino también una influencia shivaíta, incluso otra ismaelita y hasta una posible influencia maniquea¹⁴ sobre la antigua religión o tradición del *Zhang zhung*.¹⁵ También (y sobre todo) con respecto a la

evolutiva coherente correspondería a la aparición del teísmo a partir de la visión mágica no-teísta y el siguiente desarrollo del henoteísmo, del monoteísmo y luego del dualismo (que habría comenzado con Zoroastro y habría alcanzado su extremo lógico con Manes o Mani y el maniqueísmo). Es significativo que

Zaratustra haya rechazado el *ahoma* (*soma*) propio de la visión mágica y haya tomado partido por los pastores sedentarios (que en el Avesta identifica con el bien, mientras que identifica a los pastores nómadas con el mal).

En India, la religión aria original se habría vuelto paulatinamente monista por influencia del shivaísmo dravidiano, el cual era prácticamente idéntico a, y había estado en constante contacto íntimo con, los sistemas del bön kuchano-tibetano, el taoísmo chino y el zurvanismo persa preario. Recordemos que la morada de Shiva se encuentra en el corazón del *Zhang zhung*, y la ya mencionada referencia a la importación de doctrinas tántricas (shivaítas) desde el Tibet (Bhota), China y Mahachina (Gran China) que hacen tres de los tantras del hinduismo.

Se ha objetado a la tesis de Tucci, que no se conocen restos arqueológicos de civilización avanzada alguna alrededor del año 3.000 a.J.C. en el territorio de lo que hoy es el Estado de Irán. En cambio, ya vimos que Namkhai Norbu Rinpoché habría validado la suya con el descubrimiento de una ciudad del antiguo *Zhang zhung* (que bien podría ser su capital y de la cual además rescató textos antiguos) en las cercanías del monte Kailash en el Tibet Occidental durante su expedición de fines de los años 80. (Hasta donde llega mi conocimiento, las pruebas científicas para determinar la antigüedad de las ruinas descubiertas todavía no han sido realizadas.)

Por último, según el mismo Namkhai Norbu, la relación entre el Tibet y Persia parece ser confirmada por el tipo de caracteres empleados en la escritura. Nuestro autor afirma que la escritura tibetana creada por el tibetano Tomi Sambota en base al sánscrito, que según aquellos lamas que sólo valoran lo que proviene de la India fue la primera empleada por los tibetanos, no lo fue en verdad; la escritura «umapa» que usan los lamas en sus cartas, etc., sería muy anterior y estaría relacionada íntimamente con la escritura persa anterior a la arabización islámica. Del mismo modo, no podemos pasar por alto el hecho de que los tibetanos, por una parte, y los persas preislámicos y los parsis postislámicos, por la otra, se encuentran entre los únicos grupos humanos que disponen de sus cadáveres entregándolos a animales salvajes. (La religión zoroástrica lo hace por considerar que los cadáveres son impuros y que contaminarían las aguas si se los echase a los ríos, las tierras si se los enterrase y los aires si se los cremase; sin embargo, no podemos descartar la posibilidad de que ésta haya sido la racionalización de una práctica anterior, motivada no sólo por la necesidad de impedir la contaminación —que seguramente también era de la mayor importancia para bönpos y zurvanistas— sino también por la necesidad de cortar el apego del moribundo al cuerpo que había de «abandonar».)

Para concluir, cabe señalar que, en Snellgrove, David L. (1967), *Nine Ways of Bon*, pp. 61-3 y p. 71, leemos acerca de la cosmogonía del huevo cósmico en el antiguo Zhang-Zhung/Tibet:

«Con anterioridad, por el poder mágico de los dioses, los *gSas* y los *dBal*,
un huevo formado de cinco gemas preciosas
se abrió explosivamente por su propia fuerza innata
a partir del útero celestial del cielo vacío.

La concha se volvió una armadura protectora... (etc., etc.)»

Snellgrove comenta:

«El mito del huevo primordial ocurre una y otra vez en estas antiguas recitaciones rituales. Así el huevo es el origen del universo físico, del hombre primordial y de los dioses y los demonios.»

Snellgrove sigue citando recitaciones rituales del bön:

«El huevo se abrió explosivamente y su concha externa
se transformó en el reino de los espíritus y los parásitos... (et., etc.)»

¹⁴Si, como hemos visto, postular una influencia zoroástrica sobre Heráclito es ilógico en la medida en que Zaratustra enseñó un dualismo y Heráclito un no-dualismo, más aún lo es postular una influencia maniquea sobre el bön blanco: esta última tradición es no-dualista y celebra lo sagrado en cada manifestación mineral, vegetal, animal y humana, mientras que el maniqueísmo no sólo es dualista, sino que es enemigo de la vida e incluso de todo lo material.

¹⁵En *op. cit.*, Giuseppe Tucci escribe:

relación entre el shivaísmo y el bön, Namkhai Norbu Rinpoché insiste en que la influencia se produjo en el sentido contrario al que propone Tucci. En efecto, los bönpo no consideran que la morada de sus deidades se encuentre fuera del Tíbet; son los shivaítas quienes ubican la morada de su dios Shiva en el monte Kailash, que se encuentra en el Tibet de hoy (y en el corazón del Zhang-zhung de la Antigüedad) y al cual, en la medida de lo posible, regularmente efectúan peregrinajes.¹⁶

Por otra parte, los taoístas en general afirman que su tradición es una y la misma que la tradición bön del Tibet y el *Zhang zhung*.¹⁷ En efecto, aunque también en China los seres humanos debe haber comulgado en la visión mágica por lo menos hasta el neolítico (poseyendo, en consecuencia, una mística no-teísta y no-dualista), según la leyenda

«Tales costumbres (las que imperaban en el *Zhang zhung* prebudista) proporcionaron la base sobre la cual una superestructura doctrinal podría ser construida gradualmente. Esto tuvo lugar bajo la influencia, no sólo del budismo, sino también de otros conceptos y doctrinas religiosos que los tibetanos habían llegado a conocer gracias a sus conquistas en el Centro de Asia y a sus contactos con China e India.

«Además [de los maestros bönpo (*bon po*) del Zhang-zhung, en los textos de la mencionada tradición] se menciona a maestros de *Kha che* (Cachemira), de China y del *Sum pa*. Gilgit (y lo mismo se aplica a Cachemira) es el nombre de un área cuya religión había sido afectada por el shivaísmo y en cuyas inmediaciones —en Hunza— se habían esparcido enseñanzas gnósticas de origen tanto iranio como shivaíta. Estas enseñanzas gnósticas encontraron su expresión en un famoso libro de las escuelas ismaelitas y gozaron de gran popularidad en esta región. El *Zhang zhung* también era una vasta región fronteriza destinada a transmitir no sólo sus ideas religiosas indígenas sino también ecos de conceptos foráneos. La tradición bönpo también habla de un país llamado *sTag-gzig*, un nombre que en la literatura tibetana indica el mundo iranio (o el mundo de habla irania), e incluso el mundo islámico. De todo esto podemos inferir la influencia del shivaísmo en el campo doctrinario —una influencia que también fue reconocida por los escritores tibetanos de tratados— No cabe duda de que algunos acuerdos con ideas shivaítas pueden ser explicados indirectamente a través de la mediación del dzogchén (*rdzogs chen*); en otras palabras, pueden haber tenido lugar después de que esta secta, que tenía mucho en común con el shivaísmo, había ejercido su influencia sobre la sistematización de las enseñanzas bönpo.»

¹⁶Algo similar sucede con la relación entre la tradición del *Zhang-zhung* y tradiciones islámicas como el ismaelismo y el sufismo de la secta *khajagan* o *naqshbandi*: ambas habrían recibido sus doctrinas de la antigua tradición del *Zhang-zhung* y las habrían conservado y transmitido bajo un manto musulmán. Y, a través de Hassan Ibn el-Sabbah, el jerarca de los ismaelitas que transmitió sus doctrinas a los templarios, las tradiciones en cuestión podrían haber llegado a Occidente y haber hallado su lugar dentro de la masonería, el rosacruzismo, los carbonieri y algunas órdenes religiosas católicas.

Idries Shah (Shah, Idries, 1964, español 1975, *Los sufíes*. Barcelona, Luis de Caralt Editor, S. A.; traducción de Pilar Giralt Gorina) escribe:

«(El maestro sufí y padre de la alquimia europea) Jabir Ibn el-Hayyan fue durante mucho tiempo íntimo colaborador de los Barmecidas, visires de Harún el-Rashid. Estos *barmakis* descendían de los sacerdotes de los templos budistas afganos, y se creía que disponían de la antigua enseñanza que les había sido transmitida desde dicha área.»

En efecto, el budismo afgano es el budismo de *Öddiyana*, *Shambhala* y *Bru-sha* (Kirguitzia), que había asimilado las tradiciones del *Zhang-zhung* y que luego fue implantado en el Tíbet. Así pues, ciertas tradiciones sufíes, las tradiciones ismaelitas, el zurvanismo, el taoísmo, el shivaísmo y la antigua tradición bönpo del *Zhang-zhung* serían una y la misma tradición.

Para una consideración de las posibles relaciones entre el sufismo y otras tradiciones místicas y metafísicas tanto de Occidente como de Oriente, cfr. el ya citado libro de Idries Shah, así como Shah, Idries (2a edición española, 1978), *El camino del sufí*. Buenos Aires, Editorial Paidós.

¹⁷Esto último lo he escuchado directamente de maestros taoístas, pero ha sido reportado también por Alexandra David-Neel en sus obras sobre las religiones y la cultura del Tíbet. En particular, cfr. David-Neel, Alexandra, *Parmi les mystiques et les magiciens du Tibet*. Cfr. También *Inmortalidad y reencarnación* (español 1973, Buenos Aires, Editorial Dédalo) y *Textos tibetanos inéditos* (español 1976, Buenos Aires, Editorial Kier).

universalmente aceptada dentro del taoísmo, Lao Tse habría salido de China hacia el Tibet, entregando su *Tao Te King* a un oficial de la frontera que le habría pedido dejar por escrito su sabiduría.¹⁸ Del mismo modo, la «ascensión al cielo en pleno día» del *shen hsien* taoísta es representada con la imagen de una serpiente que desecha su vieja piel —que es la misma imagen que emplea la tradición tibetana conocida como dzogchén (*rDzogs chen*), tanto dentro del bön como del budismo, para representar lo que se conoce como «obtención del cuerpo de luz o cuerpo arco iris»—. ¹⁹

No consideraré en detalle la forma en que la mitología²⁰ y el arte²¹ sugieren una conexión entre Persia, el *Zhang zhung* kuchano-tibetano y la China. Consideremos más

¹⁸Este es otro dato que apunta a una relación entre el taoísmo en general (y Lao Tse en particular), y el Tibet con su tradición mística y metafísica. Si transferimos a esta relación la polémica que tuvo lugar con respecto a la supuesta conexión entre Buda y Lao Tse, tendríamos que concluir que en el estado actual de la investigación no se puede determinar concluyentemente si Lao Tse fue un chino que al final de su vida llevó enseñanzas de China al Tibet o (como lo sugieren algunos mitos sobre los orígenes del taoísmo) un kuchano-tibetano que llevó enseñanzas desde el Tibet hacia China y regresó luego a su tierra natal a terminar sus días.

¹⁹El término «cuerpo de luz» o «cuerpo arco iris» traduce el vocablo tibetano «yalü» (*dja' lus*). Cabe señalar que, si bien actualmente muchos contrastan el taoísmo alquímico de los «inmortales» con el taoísmo metafísico de Lao Tse, es probable que, en sus orígenes, el primero haya estado supeditado al segundo como accesorio «potenciador», tal como sucede todavía dentro de las tradiciones tibetanas, tanto bönpo como budistas.

²⁰La capital del *Zhang zhung* era, según Snellgrove y Richardson (1980, *A Cultural History of Tibet*. Boulder, Prajña Press), la ciudad de Chunglung (*Khyung lung*), cuyo nombre se deriva del ave mitológica chung (*khyung*), de la cual (según Namkhai Norbu Rinpoché) se habría derivado también el *zhung* del nombre *Zhang-zhung*. En efecto, el ave *khyung* era el símbolo mismo de la tierra de *Zhang-zhung*. Y sucede que esta ave no es otra que el *simurgh* de los persas (llamado *kerkés* por los turcos), que en Occidente se conoce como «ave Fénix» y que es parte también de la mitología china (si mal no recuerdo, el nombre del ave en mandarín es *k'i*). Fue ya en tiempos musulmanes, que Attar, el famoso poeta persa del sufismo, escribió su obra *El parlamento de las aves*, que representa la búsqueda sufí del «maestro de la época» en términos de la búsqueda, por parte de los distintos tipos de aves comunes, del *simurgh* o *khyung* — y el autor, a pesar de ser musulmán, en su obra ubica en China la morada del ave Fénix—. A su vez, los tibetanos, a raíz de la importación y el triunfo del budismo hindú, asimilaron su ave *khyung* al *garuda* de la mitología hindú, que se alimenta de *naga* (seres en parte antropomórficos, en parte con forma de serpiente) y sobre el cual montaba el dios Vishnu; fue así que surgió el *kalding* (*mkha'-lding*) o *namkeding* (*nam-mkha'i lding*), que ocupa un importante lugar en la mitología budista tibetana.

Algo similar sucede con los dragones, que desde los tiempos más remotos son parte de la mitología persa, de la mitología kuchano-tibetana (en tibetano se los designa con el término '*brug*) y de la mitología china (en mandarín se los llama *lung*), en las que responden a un simbolismo análogo. Más adelante, los budistas chinos asimilaron el dragón a los *naga* de la India (los cuales en mandarín también se llaman *lung*, pero en tibetano no son designados por el mismo nombre del dragón, sino como *klu*).

Incluso con respecto a la manera extraordinaria en que nacen los Iluminados y los profetas encontramos importantes coincidencias en los mitos de varias de las tradiciones que hemos considerado. Por ejemplo, Lao-tse, Shenrab Miwó, Garab Dorje (primer maestro del dzogchén budista), Zaratustra, Krishna, Jesús y otros nacen de mujeres vírgenes fecundadas por medios paranormales.

Hasta los nombres de los *amesha spenta* o santos inmortales del zoroastrismo y el de los *shen hsien* o santos inmortales del taoísmo corresponden entre sí, aunque ello podría no ser más que una coincidencia, ya que lo que los mismos indican difiere significativamente. En cambio, es un hecho que los ángeles persababilonios y las dakinis y los dakas kuchano-tibetanos corresponden los unos a los otros de manera más o menos exacta.

Pasando de la mitología al ritual, también vale la pena señalar algunos hechos interesantes. Mientras que los bönpo del Centro de Asia y los taoístas chinos caminan alrededor de los monumentos sagrados en la dirección contraria a la de las agujas del reloj, los hindúes lo hacen en la dirección del reloj. Desgraciadamente hasta el momento no he encontrado los medios para determinar en qué dirección caminan

bien el aspecto que con anterioridad asociamos a Occidente —que es el de la teoría política y social— insertándolo en la concepción de la historia propia del Oriente en la cual he basado la totalidad de esta ponencia (así como de mi libro *Individuo - sociedad - ecosistema*).²²

Visión mágica, sociedad indivisa y comunismo en el marco de una filosofía degenerativa de la historia

El taoísmo, el bön, el shivaísmo, el ismaelismo, el sufismo *khajagan* o *naqshbandi*, el zurvanismo, la filosofía de Heráclito, el estoicismo y en general la totalidad de las tradiciones que hemos estado considerando responden: (1) a lo que Dumézil llamó la cosmovisión «mágica», que habría imperado en el paleolítico y que reconocía el carácter sagrado del mundo y no postulaba deidades supramundanas;²³ (2) a la correspondiente condición prepolítica libre de diferencias y contraposiciones de poder que Clastres llamaría «la sociedad indivisa», en la cual todavía no se ha desarrollado el Estado en que unos imperan sobre otros,²⁴ y (3) a la correspondiente condición preeconómica y presocial caracterizada por la abundancia y conocida como «comunismo primitivo», en la cual no existían ni la propiedad ni las diferencias económicas.²⁵

los parsis (que sería la misma de sus predecesores persas), pero es bien sabido que los musulmanes, que surgieron de la reforma de una tradición árabe que había recibido influencias persas, lo hacen también en la dirección contraria a la del reloj.

²¹En lo que respecta al arte pictórico, las similitudes entre las ilustraciones persas de libros y los *thangka* tibetanos son verdaderamente sorprendentes; baste con considerar la forma de representar las nubes y las montañas para que la relación entre la pintura de ambas regiones se haga evidente (en el caso de las montañas, se aprecia también una relación con la pintura china). La pintura de los oasis del Centro de Asia (como, por ejemplo, el de Tun-huang) también muestra gran similitud con sus homólogos de Persia, el Tibet y China, y —en la medida en que la región era atravesada por las rutas que comunicaban a dichas regiones entre sí— podría ilustrar las posibles influencias que pudieron haberse dado entre éstas.

²²Mérida, 1994, Consejo de Publicaciones de la Universidad de Los Andes.

²³Cfr. Dumézil, G., dos *op. cit.*

²⁴Clastres, Pierre (español, 1985/1987), *La economía de la abundancia en la sociedad indivisa* (publicado originalmente como prefacio a la obra de Marshall Sahlins *Stone Age Economics*). Suplemento a la revista *Aletheya*, N° 6, ediciones Antropos, Buenos Aires. Reproducido como suplemento a la revista *Testimonios*, N° 4, octubre 1987, México.

²⁵Para el marxismo, el comunismo primitivo estaba caracterizado por la más extrema escasez. Sin embargo, la antropología, la etnología, la paleoeconomía y la arqueología de tendencia ácrata han mostrado que el comunismo primitivo estaba caracterizado por la abundancia y no conocía el sentido de la escasez. [Cfr., por ejemplo: (1) Sahlins, Marshall, *Stone Age Economics*; (2) Clastres, Pierre, *La economía de la abundancia en la sociedad indivisa*, y (3) Capriles, Elías, *Individuo, sociedad, ecosistema*.]

Mientras que, para el marxismo, el Estado aparece como resultado de las divisiones económicas, según el antropólogo anarquizante Pierre Clastres la aparición del poder político surge con la transición a la agricultura; en particular, con la transición de la caza, la pesca y la recolección a la agricultura de rociado y el MPD o «modo de producción doméstico» —el cual representa todavía una economía de la abundancia pues, como señala Clastres—:

«El MPD asegura de este modo a la sociedad primitiva una abundancia que se mide por la igualación de la producción con las necesidades; funciona con miras a su total satisfacción, negándose a ir más allá. Los salvajes producen para vivir, no viven para producir: «el MPD es una producción de consumo cuya acción tiende a frenar los rendimientos y a inmovilizarlos en un nivel relativamente bajo»... *Estructuralmente* (escribe Sahlins) *allí la economía no existe*. Equivale a decir que lo económico, como un sector que se

En efecto, todas las tradiciones y doctrinas que nos interesan tienen por objeto principal, no el culto a deidades supramundanas, sino la develación directa y no-conceptual de la verdadera condición del universo y de nosotros mismos, que es lo que para ellas constituye lo sagrado. En el taoísmo, esta condición impersonal a descubrir es designada como Tao; Heráclito la llamó Lógos, Physis o Fuego; los bönpo la denominaron Bön; los budistas tántricos la llamaron «naturaleza de los entes» (*dharmata*) o «talidad» (*tathata*); en el hinduismo, los *Upanishad* y el Vedanta a menudo le dieron los nombres de Atman y Brahmán,²⁶ mientras que los shivaítas la personificaron como Shiva (aunque los genuinos místicos de esta última tradición jamás la confundieron con una persona); los zurvanistas se refirieron a ella como Zurván o tiempo absoluto (aunque éste luego fue personificado como deidad), etc.

Como he señalado en *Individuo, sociedad, ecosistema*, el teísmo representa la introducción en el mundo humano de una relación vertical que luego se verá reproducida en relaciones políticas de dominio y opresión, en relaciones económicas explotación, en relaciones sociales desiguales y así sucesivamente. En cambio, la visión mágica y la comunión mística en la develación de la verdadera condición del universo están indisolublemente ligadas a la sociedad indivisa y el comunismo primitivo. En consecuencia, las tradiciones que hasta nuestros días han transmitido la visión mágica y la comunión mística, como el taoísmo,²⁷ el bön, el budismo tántrico y dzogchén,²⁸ el

despliega de una manera autónoma en el campo social, está ausente del MPD... *Las sociedades primitivas son sociedades del rechazo de la economía.*»

Ahora bien, el poder que según Clastres surge en esta etapa no confiere ningunos privilegios económicos al «jefe» (éste está más bien obligado a dar a su tribu. Y, para poder hacerlo, tiene que explotar a sus mujeres. Así, pues, la poliginia y la explotación de la mujer serían las condiciones de la aparición del poder político y de la posterior explotación económica). Para que éste obtenga beneficios económicos de su poder político, la «curva continua de poder político» de la tribu tendrá que seguir su desarrollo progresivo y alcanzar la etapa que Clastres llama «de las monarquías polinesias».

El sistema tibetano prebudista conocido como bön planteaba un esquema diferente del anterior, según el cual la introducción de la propiedad privada sería el origen del poder político, pues ella produciría caóticas luchas que sólo podrían ser suprimidas cuando todos reconocieran a un soberano, quien luego abusaría del poder (Reynolds, John Myrdhin, 1989, «The Nagas—Ancient Bönpo Teachings and the Nagas». *Rivista Meri Gar/Meri Gar Review*, Arcidosso, Grosseto, Italia). La aceptación de un soberano produciría una casta o clase social dominante, engendrando el sistema de castas y clases sociales, y la necesidad de proteger la distinción de castas o clases daría lugar a un mayor desarrollo del poder político que ejercen los sectores privilegiados de la sociedad. Esta dinámica produciría la opresión y explotación de unos seres humanos por otros.

²⁶En el *adwaita vedanta* —que desgraciadamente reincorporó el casteísmo que había sido desechado por los tántricos— Atman se refiere al lado del sujeto, mientras que Brahman se refiere al lado del objeto, siendo ambos aspectos de un único Absoluto.

²⁷El estudioso de la civilización china James Legge relaciona el taoísmo con el anarquismo, y el estudioso de la historia del anarquismo Max Nettlau ubica al taoísmo en un lugar privilegiado dentro de la «prehistoria del anarquismo» —como lo hará también con la doctrina de los estoicos—. Cfr. Nettlau, Max (español 1933), *El anarquismo a través de los tiempos*. Madrid.

²⁸El budismo tibetano, en su etapa formativa en Öddiyana/Bactriana, podría haber integrado las antiguas tradiciones del bön (*bon*), o de otro modo haber llegado independientemente a establecer tradiciones análogas a aquéllas, que expresó, de manera más sofisticada, en terminología budista. En los niveles del *vajrayana* (Sendero de Transformación, considerado como el intermedio) y el *atiyana* (Sendero de Autoliberación, considerado como el supremo), aparece así una forma de budismo que, en términos de la clasificación de Albert Schweitzer, es claramente «afirmadora de la vida». En China, el *ch'an* y, en menor medida, el Hua

shivaísmo, el ismaelismo, el sufismo khajagan o naqshbandi —e incluso aquella tradición en gran parte derivada de Heráclito que es el estoicismo— han mantenido siempre una visión política del tipo que en nuestros días llamamos «de izquierda».²⁹ Por ejemplo, todos los grupos místicos del tipo que nos interesa postulan un comunismo ácrata al comienzo de nuestro ciclo temporal y parecen creer que el mismo será restablecido al final de dicho ciclo. Del mismo modo, los cármatas ismaelitas siempre fueron considerados como agitadores comunistas,³⁰ los taoístas (así como ciertas sectas budistas milenaristas)

Yen y la escuela de la Tierra Pura, integraron enseñanzas del taoísmo, pero lo hicieron dentro del marco del Sendero de Renuncia (considerado como el inferior) que es propio del *sutrayana* (*hinayana* y *mahayana*).

La división del budismo en los tres Senderos mencionados aparece ya en un texto del gran maestro Nubchén Sanguie Ieshe (*gNubs-chen Sangs-rgyas Ye-shes*) llamado Samtén Migdrön (*bSam-gtan Mig-sgron*), que estuvo oculto en *Tun Huang* desde el siglo XI o XII hasta la transición a nuestro siglo, cuando fue rescatado por los equipos que descubrieron los templos en ese lugar, dirigidos por Pelliot y otros [el título completo del libro es *mDzad-pa'i sGom-gyi gNad gSal-bar Phye-ba bSam-gtan Mig-sgron* y hay varias ediciones disponibles; una de ellas es la publicada por Chime Rigdzin Rinpoché (*'Khor-gdon Gter-sprul 'Chimed Rig-dzin*) en la Universidad Vishvabharati, Shantiniketan, Bengala Occidental, India. Este libro está inspirado en un pequeño texto del maestro Buddhagupta titulado *Bepe Gumchung* (*sBas-pa'i rGum-chung*)]. La misma división aparece también en el texto de Namkhai Ningpo (*Nam-mkha'i sÑing-po*) titulado *Kathang Dengá* (*bKa'-thang sDe-lnga*), que fue ocultado como terma (*gter-ma*) y luego fue revelado por Örgüen Lingpa. Aunque el autor fue por encima de todo un gran maestro de dzogchén, también conoció profundamente las enseñanzas tántricas de los ñingmapa, la tradición ch'an (zen) de la China de su época y las enseñanzas del sutra gradual. Por ello, Namkhai Ningpo estaba más capacitado que nadie para explicar las similitudes y las diferencias entre las distintas enseñanzas budistas de su época. Y eso fue lo que hizo magistralmente en el *Kathang Dengá*, un libro que se hizo muy famoso por la claridad con la que describía las particularidades de la enseñanza dzogchén y las contrastaba con las de los otros sistemas budistas. El libro comienza con una explicación completa de la enseñanza del sutrayana y de las diferencias entre la forma gradual y la forma no-gradual de dicho vehículo, en la cual se especifican las maneras de comprender la Contemplación y de aplicarla en ambas variantes del vehículo en cuestión. Luego la obra explica todos los niveles del tantrismo, así como las distintas formas de aplicar la práctica y la finalidad de la misma en este vehículo. Finalmente, el texto explica cuáles son las diferencias entre todos los sistemas considerados y la enseñanza dzogchén.

²⁹En Occidente, se considera que la designación «de izquierda» se deriva del lado del auditorio donde se sentaron los que esgrimían una ideología del tipo que ahora designamos como «de izquierda», en una de las grandes asambleas de la Revolución Francesa. Sin embargo, en el Oriente, desde mucho tiempo antes se había asociado la izquierda al igualitarismo: los tántricos «de la mano izquierda» introdujeron las bacanales en las que se mezclaban los miembros de todas las distintas castas y la princesa se unía al mendigo, e incluso llegaron a realizar intentos por eliminar las diferencias económicas y sociales. En consecuencia, aunque quizás lo más probable sea que se trate de una coincidencia, no se puede descartar la posibilidad de que los delegados «de izquierda» se hayan sentado a la izquierda del auditorio revolucionario debido a algún conocimiento previo de la relación entre el igualitarismo y la mano correspondiente.

³⁰Cfr. Bausani, Alessandro (1980; español 1988), *El islam en su cultura*. México, Fondo de Cultura Económica (Breviarios). Bausani escribe:

«Los ismaelitas, desde el principio perseguidos como un peligro público, se dispersaron por las varias regiones del impero califal y ganaron prosélitos hasta en las regiones más lejanas por medio de sus *da'i* (literalmente «el que invita a la Verdad») o propagandistas. Uno de ellos era Hamdan Karmat, cuyos adeptos se llamaron *cármatas* y, al decir de los heresiógrafos musulmanes, propugnaron ideas comunistas ganando prosélitos rápidamente y poniendo varias veces en peligro el imperio abasida, hasta conquistar La Meca en el 930. Las relaciones entre los cármatas, que parecen representar un ala extrema con características sociales particulares (entre los cármatas se ha buscado también el origen de las corporaciones de artesanos y de comerciantes generalizadas en todo el islam) y los demás movimientos ismaelitas no están del todo claras, sobre todo con los fatimitas [a quienes habrían servido como propagandistas y con quienes habrían tenido las mejores relaciones]... Durante los siglos X-XIII la actitud del hombre medio musulmán hacia los ismaelitas fue comparable en cierto modo a la de muchos burgueses actuales hacia el comunismo.»

intentaron varias veces transformar el orden imperante por medio de revueltas armadas,³¹ el rey Mune Tsampó del Tibet (discípulo de maestros del dzogchén y el tantrismo budistas) intentó en tres ocasiones consecutivas redistribuir equitativamente la riqueza de los tibetanos (hasta que finalmente su madre lo envenenó), los estoicos griegos criticaron instituciones tales como la propiedad, el Estado y la familia (y si bien sus sucesores romanos dejaron a un lado sus objeciones en contra de la participación en el gobierno del Estado, humanizaron el derecho romano), los tántricos shivaítas y budistas subvirtieron el sistema de castas en la India,³² etc., etc.

Del mismo modo, las tradiciones que nos interesan comparten la filosofía degenerativa de la historia y la evolución humanas, concebible sólo dentro de una visión no-dualista del mundo,³³ que arriba empleé para explicar las diferencias entre las civilizaciones de uno y el otro hemisferio, negando que dichas civilizaciones se hayan desarrollado de manera separada e independiente. Según la filosofía en cuestión, en sus orígenes la humanidad entera —en Oriente y Occidente, en el Norte y en el Sur— habría estado caracterizada por la «visión mágica», la «sociedad indivisa», la «economía de la abundancia», el comunismo —y, en general, se habría encontrado en una condición paradisiaca—. Sin embargo, el desarrollo paulatino del error que el budismo llama *avidya* habría ido produciendo la diferenciación cultural en la base de las distintas civilizaciones, al tiempo que alejaba a los humanos de la armonía primordial y producía crecientes contradicciones, injusticias y conflictos.

Los ismaelitas estuvieron implicados en la revuelta de los esclavos *sanj* en Kuwait (en la que posiblemente se haya implicado a Mansur el-Hallaj, el más famoso de los mártires sufíes e ismaelitas) y en otras revueltas de carácter «izquierdista». En nuestro siglo, el partido político de los ismaelitas drusos en el Líbano constituyó la mayor y más importante fuerza política izquierdista del país.

La influencia de los ismaelitas dentro del sufismo fue enorme: el maestro de Rumi, Shams-i-Tabriz, habría sido nieto de un lugarteniente de Hassan Ibn el-Sabbah. Por último, en el sufismo iranio y centroasiático y en el ismaelismo encontramos una «mística de la luz» en la cual los elementos iranio-kuchano-tibetanos son evidentes.

³¹Las revueltas de los taoístas y de los milenaristas budistas (las cuales proliferaron en China durante milenios) se encontraron en la raíz, por ejemplo, de la caída de la dinastía mongola Yüan y del ascenso de la dinastía Ming —la cual preconizaba el advenimiento de una nueva era de igualdad presidida por el Buda Maitreya ó Mi-lo Fo (clave de la relación entre los Ming y el Tai Situpa del Tibet)—. Aunque hay muchas obras que tratan del asunto, quien busque un resumen y una bibliografía que le permita eventualmente profundizar en el tema, puede conformarse con consultar la *Historia de las Religiones Siglo XXI*, Tomo «Las religiones constituidas en Asia y sus contracorrientes - II» (Madrid y México, 1981, Siglo XXI Editores). Desgraciadamente muchos de los estudios de la *Historia de las Religiones Siglo XXI*, incluyendo el tomo al que estoy haciendo referencia, están plagados de errores (en particular, el tomo que se ocupa de las religiones tibetanas no hace más que crear falsas ideas e interpretaciones acerca de éstas). Entre otros defectos, el tomo que trata de China, que es también el que se ocupa del Viet Nam, no considera suficientemente la relación entre el budismo y la revolución vietnamita.

³²Ya se señaló que en las bacanales tántricas se mezclaban los miembros de todas las castas entre sí, los ricos y los pobres, los reyes y los mendigos. De manera similar, los Estados contruidos sobre los principios tántricos (como el de los newari en Nepal antes de la invasión *gorkha* y el del Bhután a raíz de las reformas de la dinastía actual) están caracterizados por un alto grado de igualdad socioeconómica.

³³Como hemos visto, esta visión no-dualista del mundo es la que les sirve de base a todas las tradiciones que conjugan la mística orientada a la liberación individual con el igualitarismo orientado a la liberación social (ello aunque el zurvanismo y algunos de los textos antiguos del bön parezcan postular la actividad de fuerzas dualistas dentro de la gran no-dualidad del universo).

Para Heráclito, por ejemplo, la temporalidad es cíclica o circular, desarrollándose en *aión-es* (eónes) o ciclos cósmicos que consisten en la manifestación del fuego como universo y el posterior retorno de éste al fuego.

Los hindúes, en general, llaman *kalpa* al *aión* y lo dividen de distintas maneras: o bien lo clasifican en catorce *manvantara*, cada uno de los cuales se divide a su vez (como el evo de los estoicos) en cuatro eras o *yuga*, o bien lo dividen directamente en tres eras o *yuga*.

En China, los taoístas postulan una visión circular análoga, aunque no dividen el ciclo cósmico en un número determinado de eras o de *manvantara*. Baste con citar el siguiente verso del *Tao-Te Ching* ó *Te-Tao Ching*:³⁴

«Ocultado el *tao* (o condición primordial), queda la virtud (que le es inherente)³⁵;
diluida la virtud (inherente al *tao*), queda la benevolencia (natural);
perdida la benevolencia (natural), queda la rectitud (o justicia) (deliberada);
perdida la justicia (o rectitud deliberada), aparecen los ritos (simulacro de justicia).
Los ritos, menoscabo de la lealtad y la confianza,
son el principio de un gran desorden»

Los tibetanos prebudistas bön tuvieron una visión similar a la del taoísmo (con el cual, como vimos, estaban tan íntimamente emparentados) pero luego, a raíz de la importación del budismo a su país, terminaron adoptando las divisiones y la terminología desarrolladas en India. Según la explicación de la temporalidad que aparece en textos budistas tántricos tales como el *tantra Kalachakra* o «Rueda del Tiempo» y el *terma* tibetano *La leyenda de la Gran Stupa*,³⁶ el tiempo se va acelerando a medida que transcurre el ciclo, hasta que al final del mismo (que actualmente se aproxima) llega a acelerarse tanto que se desmorona, junto con el error y todos los males que de él dimanaban —con lo cual

³⁴En la versión tradicional (*Tao-Te Ching*), este capítulo es el número XXXVIII, pero en la versión de Ma-Wang-Tui (*Te-Tao Ching*, descubierto en la década de los setenta de nuestro siglo y la cual, siendo la más antigua, se supone la más cercana a la original) es el capítulo I. Esta traducción está basada en la versión de Ma-Wang-Tui. La traducción de J. I. Preciado Ydoeta [Lao Zi (español 1.996), *El libro del Tao*. Buenos Aires-México, Alfaguara Bolsillo] a partir de la misma versión lee:

«...tras la pérdida del *dao* aparece la virtud,
tras la pérdida de la virtud aparece la benevolencia,
tras la pérdida de la benevolencia aparece la rectitud,
tras la pérdida de la rectitud aparecen los ritos.
Los ritos, menoscabo de la lealtad y la confianza,
son el principio de un gran desorden.»

A su vez, la traducción de Robert G. Henricks [Lao-Tzu (inglés 1.989), *Te-Tao Ching*. Nueva York, Ballantine Books] a partir de la misma versión lee:

«...when the Way is lost, only then do we have virtue;
When virtue is lost, only then do we have humanity;
When humanity is lost, only then do we have righteousness;
And when righteousness is lost, only then do we have propriety.
As for propriety, it's but the thin edge of loyalty and sincerity, and the beginning of disorder.

And foreknowledge is but the flower of the Way, and the beginning of stupidity.»

³⁵En chino, *te*, que es la virtud del tao en el sentido en el que se habla de la «virtud curativa» de una planta. No se trata de «virtud» en el sentido en el que se dice que un hombre que se sobrepone a los impulsos de su egoísmo y artificialmente se dedica a ayudar a los demás es «virtuoso».

³⁶Cfr. Padmasambhava, inglés 1973, *The Legend of the Great Stupa*. Dharma Publishing, Emmerlyville, California.

se restablecen la justicia, la armonía, la igualdad y la plenitud de la Era Primordial—. ³⁷ En particular, el *Tantra Kalachakra* predice que, dentro de pocos años, la humanidad entrará en un milenio de comunión mística y de igualdad en lo económico, lo social y lo político.

También el zurvanismo tiene una visión análoga de la evolución y la historia humanas. En el comienzo era *Zurván* o el tiempo infinito, el cual (según la interpretación que nos interesa) es disgregado —al menos en apariencia— por la manifestación del tiempo finito, que al final del ciclo se desmorona, haciendo patente de nuevo el tiempo infinito o *Zurván*. Es significativo que todavía en Zaratustra (el gran deformador de la tradición preindoeuropea persa o, al menos, el compilador de las distorsiones dualistas introducidas en su seno, probablemente por los invasores arios), la concepción del tiempo finito corresponde a la de las demás tradiciones que nos conciernen; el profeta del dualismo incluso llega a afirmar que al final de los tiempos un último «profeta» producirá el «arreglo final de cuentas» que destruirá al mal y pondrá las cosas en su lugar. ³⁸

Contactos Este-Oeste: mística y teoría de la «revolución social»

Ya hemos visto que es probable que, desde los tiempos más remotos, se hayan mantenido intercambios constantes entre los distintos pueblos y las distintas tradiciones místicas del Asia —muchas de las cuales compartían ideales igualitaristas del tipo que hoy en día asociamos a la izquierda—.

Aunque los intercambios prehistóricos entre las tradiciones del Asia y las de Europa han sido demostrados definitivamente por la investigación arqueológica, antropológica y etnológica, ³⁹ los que han tenido lugar durante la era cristiana están mejor documentados. Por ejemplo, es bien sabido que los Templarios importaron la mística ismaelita-sufí que habían recibido de Hassan Ibn El Sabbah, «el viejo de la montaña» que comandaba a los fieros ismaelitas hashishinos. De ellos se derivaron numerosos grupos espirituales y sociedades secretas establecidos en Europa, que incluyen a los carbonieri, los rosacruces, los masones y así sucesivamente —y de ellos podría haber bebido incluso San Bernardo de Clairvaux, quien era primo hermano del líder de los Templarios—. Del mismo modo, es bien sabido que muchos de los fundadores y/o de los más grandes santos de las órdenes religiosas católicas —San Francisco de Asís, San Juan de la Cruz, Santa Teresa de Avila, Ramón Lull, y así sucesivamente— recibieron enseñanzas sufíes, en las que se inspiraron y en las que basaron su propia praxis mística. Lo mismo se ha dicho de figuras intelectuales como Roger Bacon, Blaise Pascal, Dante Alighieri y muchos otros. ⁴⁰

³⁷En su libro *Time, Space and Knowledge* (1977, Dharma Publishing, Emmerlyville, California), basado en las enseñanzas del *Kalachakra* y en tradiciones tibetanas asociadas, el lama tibetano Tarthang Tulku nos habla de un Gran Espacio-Tiempo-Conocimiento (que correspondería al *Zurván* del zurvanismo) en el que la naturaleza esencial del universo y de los seres vivos se muestra tal como es, pero que es velado por la aparición de un pequeño espacio-tiempo-conocimiento en la experiencia condicionada de los individuos, cuya característica distintiva es el error (correspondiente a la *avidya* que una interpretación mahayana del budismo identifica como Segunda Noble Verdad o, lo que es lo mismo, como Causa del Sufrimiento). En términos del libro de Tarthang Tulku, la «Iluminación» de que habla el budismo es la plena develación del Gran Espacio-Tiempo-Conocimiento.

³⁸Para Zaratustra, el ciclo cósmico dura 12000 años y se divide en 4 períodos de 3.000 años.

³⁹Cfr. los textos mencionados en la nota 7, entre otros.

⁴⁰Cfr. las obras de Asín, Landau, Ribera, Tara Chand, Guillaume, Holmyard, García Gómez y, en particular, las del maestro sufí *sayed* Idries Shah. [Entre las obras de Miguel Asín Palacios, quizás las más reveladoras

Ya hemos visto que los ismaelitas eran transmisores de ideales políticos del tipo que hoy en día llamamos «de izquierda», los cuales incidieron en la organización de las ciudades libres de la Alta Edad Media, caracterizadas por una cierta forma de democracia directa y un alto grado de igualdad socioeconómica. Los gremios de constructores de dichas ciudades, quienes en comunión con el pueblo entero produjeron muchas de las grandes catedrales góticas, podrían haber tenido su continuidad en la masonería, que en sus orígenes constituyó un núcleo de agitación política y un fermento de ideas izquierdistas que alimentó a utopistas como Fourier, a un buen número de anarquistas y, en cierto grado, incluso a los primeros marxistas.⁴¹ Y, todavía en nuestros días, gran parte de la masonería sigue estando ubicada más bien a la izquierda del espectro político —aunque, por supuesto, en los países anglosajones ella se ha transformado en un club racista WASP que predominantemente se identifica con la derecha (muchas veces extrema) y en el resto del mundo ha habido grupos que han apoyado el nazismo y el fascismo, tales como la logia italiana P-2, con sus ramificaciones peronistas y en general «milicas» en Argentina—. ⁴²

sean: (1) 1941, *Huellas del Islam*. Sto. Tomás de Aquino, Turmeda, Pascal, San Juan de la Cruz; Madrid, Espasa Calpe; (2) 3a edición 1961, *La escatología musulmana de la divina comedia* (Madrid, Instituto Hispano Árabe de Cultura); (3) ????, *El simbolismo de las moradas del alma en Santa Teresa de Avila* (datos editoriales perdidos por robo del libro). Entre las obras de Idries Shah, las que tocan este tema de manera más directa y explícita son las dos *op. cit.*

⁴¹Es bien sabido que durante una época Marx trabajó a través de logias masónicas, aunque quienes han estudiado esta etapa de la actividad de Marx insisten en que ella duró poco tiempo y en que luego el padre del marxismo no tuvo nada que ver con la masonería.

⁴²Algo similar ha sucedido prácticamente dentro de todas las tradiciones de sabiduría originalmente orientadas a la consecución de la iluminación espiritual y de la igualdad y la armonía sociales. Por ejemplo, ya vimos que dentro del budismo tibetano, las enseñanzas del *tantra Kalachakra* profetizan el advenimiento de un milenio de igualdad, amor, compasión, júbilo y comunión mística muy similar al que anunciaron, en base a textos tales como el *Apocalipsis*, algunos milenaristas radicales dentro del cristianismo. Los más puros seguidores tibetanos del tantrismo budista comparten una mentalidad igualitaria y, aunque no se dediquen en absoluto a la militancia política ni anden por allí hablando del «advenimiento del milenio», sino que se limiten a impartir sobriamente las enseñanzas sobre meditación y yoga encaminadas al logro de la liberación individual, comparten la esperanza de que la imperante explotación de los seres humanos y de la naturaleza como un todo, sea sucedida por la condición anunciada en el *tantra Kalachakra*.

En su mayoría, quienes abrigan esta esperanza comparten también una visión del mundo no-dualista, no-pluralista y no-substantialista que corresponde en gran parte a la «visión mágica» que imperaba en el paleolítico —la cual consideraba y celebraba el universo como sagrado y no postulaba la existencia de algo sagrado fuera del mundo—. Puesto que todos los entes humanos y no humanos, vivientes y no vivientes, eran vistos como manifestación de un único principio, los humanos no intentaban dominar y explotar, ni a los otros seres humanos ni al resto de la naturaleza; en efecto, como señalaba un lama tibetano a Alexandra David-Neel, cuando se sabe vivencialmente que ambos son parte de un mismo cuerpo, la mano no puede querer dañar al pie. En el paleolítico se tenía conciencia de que no había una pluralidad o una dualidad de principios, ya que el universo —tal como, en el Renacimiento, señalaría Giordano Bruno— era «un animal santo y venerable». Los humanos colaboraban con su medio ambiente en vez de intentar dominarlo, y la sociedad estaba libre de divisiones tales como gobernantes/gobernados, propietarios/no propietarios, ricos/pobres, etc. Puesto que todavía no se había desarrollado suficientemente la creencia en que cada individuo humano era un ego intrínsecamente separado del resto de universo, los humanos estaban libres de egoísmo y, en consecuencia, el mal no imperaba sobre la tierra.

Esta condición primigenia es similar al objetivo de las auténticas tradiciones místicas del Tibet y del Oriente en general (así como del resto del mundo), que aspiran a conducir al individuo a una vivencia de comunión con el resto del universo, poniendo fin así a la ilusión de ser un ego intrínseco y substancial, de modo que desaparezca el egoísmo que dimana de dicha ilusión y que es la fuente básica del mal. Es por esto que lo que los tibetanos designan como Iluminación —la superación de toda sensación de ser un ego separado

y la comunión en la vivencia de la Totalidad— implica, para ellos, cualidades como ecuanimidad e igualitarismo, amor, compasión y júbilo por el bien de otros.

Ahora bien, aunque las auténticas tradiciones místicas del Tibet tengan por objeto la superación de la ilusión de egoidad, no podemos olvidar que en el país de las nieves conviven tradiciones rivales que constituyen la continuación de antiguas tendencias que se encontraban en perpetua lucha. El no-substancialismo budista (compartido también por un sector del bön prebudista, designado como «bön blanco») fue siempre enfrentado por una tendencia substancialista dualista que se manifestó en la dualidad persa entre Ahura-mazda (Hormuz) y Angra-mainyú y, luego, en el aún más venenoso dualismo maniqueo, para el cual la existencia de la materia y de la vida era la fuente del mal, y el triunfo final del bien consistiría en la destrucción de la vida y de su base material. Una abierta presencia maniquea como tal en el Tibet ha sido bien documentada; ahora bien, además de establecerse independientemente, los maniqueos también se infiltraron en algunas de las tradiciones budistas a fin de combatir las desde dentro. En particular, bajo un manto budista conservador, algunos criptomaniqueos se enfrentaron a las tradiciones más abiertamente tántricas, más comprometidas con el ideal político del *tantra Kalachakra* y más efectivas en ayudar a sus miembros a obtener la vivencia de la no-substancialidad, no-dualidad y no-pluralidad esencial del universo.

A través del grupo Thule, Hitler recibió las tradiciones de los cátaros o albigenses, una secta o un grupo de sectas que provenía del maniqueísmo y que conservaba el extremo dualismo de esta última tradición. El ideal inmediato de este pernicioso tipo de esoterismo era mantener el dominio de unos sobre otros (propio del dualismo para el cual unos «buenos superiores» se enfrentan constantemente a unos «malos inferiores») y de los humanos sobre la naturaleza; su ideal mediato era la eliminación de la vida y de su base material, que para ellos era la fuente del mal.

La malignidad de este tipo de esoterismo consistía, pues, en la proyección del mal sobre lo que era visto como Otro (para el nazi, el Otro era el judío, el gitano, el negro, el mestizo, pero también el cristiano sincero y todo aquél que no participase de la raza germana o del ideal hitleriano) y el consiguiente intento de destruir ese Otro —lo cual, finalmente, implicaba destruir ese «gran Otro» supuestamente maligno que para ellos representaba la corrupción de lo puramente espiritual, y que no era otra cosa que la base material de la vida—. Es por esto que el nazi Paul Ernst afirmó en su obra *Eine Credo*: «¿Será posible que la humanidad encuentre una religión puramente espiritual, que no tenga necesidad de cuerpo, de expresión o de forma, que no sea más que sentimiento?» La religión debía ser puramente espiritual y no depender del cuerpo, tal como lo preconizaban los cátaros de cuyas enseñanzas se alimentó el nazismo; a su vez, el imperativo de que la nueva religión no fuese más que sentimiento expresaba la necesidad de dejar a un lado la ética inherente a la razón y dedicarse a una praxis acrítica determinada por el puro sentimiento, tal como éste fuese manipulado por los dirigentes (de modo que, por ejemplo, no hubiese escrúpulos para exterminar a los judíos, a los gitanos, y a quienquiera que se decidiese exterminar).

Hoy en día, la corriente maniquea que desearía lograr la extinción de la vida y de su base material no necesita impulsar una gran guerra, ni realizar exterminios en masa de ningún tipo, pues —como lo ha señalado una serie de personalidades y grupos científicos y ecológicos— el proyecto luciferino que concluye con la modernidad y el capitalismo ha producido una condición tal que, si todo sigue como va, la vida humana desaparecerá del planeta, probablemente durante la primera mitad del próximo siglo. Esta vez, pues, el holocausto no necesita cámaras de gas ni campos de concentración; mientras se espera la extinción final de la humanidad, por medio de la aplicación de las políticas neoliberales, se va exacerbando la explotación de esos objetos del oprobio nazi que son los habitantes del Sur —y quienes, en esta época de escasez de materiales y contaminación global, compiten con los indoeuropeos por los recursos del planeta—. De este modo, consciente o inconscientemente se logrará el exterminio de los mismos en medio de terribles hambrunas y nuevas epidemias. En nuestra época, pues, los interesados en la destrucción de la vida y de su base material sólo tienen que mantener a raya a los ecologistas y otros igualitarios que, basándose en un punto de vista no-substancialista, luchan por frenar la devastación ecológica y la explotación humana.

El ecologismo intenta lograr que todos reconozcamos la no-substancialidad esencial de todos los entes y comulguemos en la vivencia de la Totalidad de la que todos somos parte. Recuperando una psiquis indivisa, reconstruiremos una sociedad indivisa. Dejando de sentirnos intrínsecamente separados del resto de la naturaleza, cuidaremos de ésta e impediremos la destrucción final de la base de la vida. Hoy en día, las alternativas frente a nosotros son: (1) la continuidad del *statu quo*, que conduciría a una rápida extinción de la humanidad, y (2) la superación de todo tipo de división en la psiquis y la sociedad humana, a la que siempre aspiraron las utopías de izquierda y que los antiutopistas de extrema derecha siempre han tratado de impedir. Este último ideal sería la materialización de las profecías del *tantra Kalachakra* y de otros textos.

reverenciados en el Tibet, y constituiría la derrota del maniqueísmo detrás de esa gran aventura política que fue el nazismo.

La verdad es, pues, que ninguna tradición es homogénea y en todas las instituciones conviven distintos tipos de individuos con diferentes intereses e ideologías; en la Iglesia Católica de nuestros días, por ejemplo, se enfrentan, por un lado, conservadores del *statu quo* como el cardenal Ratzinger, y por la otra revolucionarios y reformadores radicales que propugnan la teología de la liberación.