

Arraigo y consolidación de las "escuelas" budistas chinas en época Tang

Julio López Saco

Escuela de Historia, UCV

El período dinástico *Tang* fue, como el precedente imperial *Han*, especialmente desde 630, uno de los más expansivos de la historia del "medievo" chino. La derrota inflingida a los turcos, abrió las puertas, una vez más, de Asia Central a los ejércitos y la administración. A lo largo del siglo VII se constatan varias embajadas a Persia, *Kucha*, *Sogdiana*, *Khotan* y el valle del *Amu Daria*. Fue por este motivo que los centros urbanos del norte empezaron a recibir nuevamente, como unos siglos antes, comerciantes de los oasis centro-asiáticos y de Irán e India. Mercaderes y artesanos, así como enviados oficiales y misioneros, llegaron por las, para ese tiempo, añejas rutas terrestres del *Gansu* y por los puertos sureños, cargados de budismo, pero también de textos médicos o matemáticos, e influencias indo-iranias, lo que animó a los dirigentes *Tang* a crear varias circunscripciones chinas más al oeste del *Pamir*, como *Kang* (*Samarcanda*), *An* (*Bujara*) o *Shi* (*Tashkent*)[1]. Estos territorios serían controlados bajo la forma de protectorados militares. Sin embargo, la penuria de comunicaciones propició que la ocupación efectiva de estas lejanas regiones fuese más precaria y frágil de lo que los gobernantes hubiesen querido. En cualquier caso, estamos en presencia de una nueva etapa de importantes influencias culturales asiáticas en China, plasmadas en el carácter verdaderamente cosmopolita de la capital imperial *Changan*.

En esta época el budismo influenciaba tanto a la corte imperial como a las masas populares, rurales y urbanas, y de ello se derivaba la gran riqueza de los monasterios, receptores habituales de importantes donaciones. El papel

de los monjes era, más que nunca, de carácter didáctico-cultural, desempeñándose muchos de ellos como curanderos, asesores políticos o artistas. La doctrina búdica era ya claramente un dogma que iba a crear una serie de corrientes, hermandades y escuelas propiamente chinas que elaborarían comentarios e interpretaciones locales. Esta definitiva conquista budista no impidió, sin embargo, su principal persecución y proscripción por parte de las autoridades desde 842, básicamente por razones fiscales, políticas y geográficas más que ideológicas, aunque en la conformación del movimiento de desacralización haya habido una sutil ideología de talante casi nacionalista y evidentemente xenófoba. Pero ni siquiera este proceso de secularización, teñido de "culturalismo" autóctono[2], que acusó a la doctrina budista de causar debilitamiento moral y económico, impidió que el interés por la misma siguiese siendo tan amplio como para renovar los viajes de monjes hacia India, como hizo *Xuanzang* y *Yijing*, en el siglo VII, o *Huichao* y *Wukong* en la centuria siguiente. Únicamente la ocupación tibetana y árabe islámica de las grandes rutas debilitaron notablemente los viajes de ilustración de estos budistas chinos. El cosmopolitismo del período debió parte de su fuerza, a pesar de todo, al budismo, que ensanchó el horizonte cultural nativo hasta el punto de ser el motor de arranque de su traslado a otros países como Corea y Japón. El universalismo compasivo de tendencia *mahayánica* de la doctrina, estaba ya plenamente enraizado en el territorio y favorecía la influencia del país amarillo en toda la amplia región de Asia Oriental. China se había convertido en un foco irradiador del budismo, que formaba parte, y todavía es así, de su civilización y sociedad. La cultura local quedaría impresa, capturada en el predominio búdico a través de las diversas escuelas.

Las diferentes especulaciones filosóficas e interpretaciones de la doctrina inicial pregonada por el Buda, fueron el fundamento de las numerosas

escuelas budistas chinas que florecieron, fructificaron y evolucionaron insertas en la evolución socio-cultural nativa, así como en los acontecimientos históricos. Cada una de ellas remontaba su origen a un fundador concreto y se especializaba en algún aspecto teórico o práctico de la doctrina y la enseñanza primigenia. No está entre nuestras expectativas en este trabajo hacer un recorrido minucioso por las numerosas y diferentes escuelas, sino analizar las repercusiones, intelectuales y espirituales, que tuvieron sobre suelo chino aquellas consideradas como las más significativas, fundamentalmente Escuela de la Tierra Pura, Escuela del Loto y, especialmente, *Chan*.

Ya desde el siglo V, habían surgido algunas escuelas budistas, las primeras de las cuales eran importaciones directas de India, que al llegar a territorio chino comenzaron a desarrollar sus propias especulaciones, como fue el caso de la escuela de "*Tres Tratados*" (*San Lun*), la de "*Características de los Dharmas*" o *Faxiang*, una versión de *Yogacara*, y la escuela *Mantra*, *Chen-yen*, que no sobrevivió la proscripción de 842-845. Pero de entre estos desarrollos tempranos debemos centrarnos en la escuela de budismo popular principal en China, de carácter esencialmente laico, Tierra Pura. Fundamentada en el *Sukhavati Vyuhā sutra*, fue establecida por *Huiyuan* con la idea básica, y al mismo tiempo simple, de concentrar la mente en *Amitabha*, el Buda deificado, recitar su sagrado nombre repetidamente (*Nienfo*), y de este modo, ganar la salvación en su idílico paraíso. La facilidad del método garantizaba, al lado de la realización de buenos actos para obtener mérito, un mejor renacimiento en la Tierra Pura, posta indispensable hacia la Iluminación[3]. La tierra, *sukhavati*, era imaginada como una región espiritual, fértil, cómoda, donde los moradores se dedicaban a reflexionar y comprender la Verdad Suprema. En tal labor, *Amitabha* era ayudado por el *bodhisattva Guanyin*, es decir, el indio

Avalokitesvara. En el fondo de esta escuela reluce una de las grandes ventajas de las especulaciones *mahayánicas*, que sirvieron para el definitivo triunfo de la doctrina en China: alcanzar la Budeidad no es un hecho individual, sino universal, y debe ser compartido por toda la humanidad, lo cual, relacionado a la facilidad práctica, tuvo un efecto atrayente y magnético entre una población, especialmente campesina, con escasas esperanzas terrenales. Su evolución se aceleraría, por consiguiente, al aprovechar las reacciones ante las calamidades que generó la crisis del Imperio *Han*, haciendo hincapié en la promoción de la piedad popular como medio de salvación en forma de una vida más placentera que la cotidiana a la que estaba sujeta la mayoría.

La Escuela del Loto que, por el contrario, entendía como igualmente relevante el estudio y la meditación, creó algunas síntesis filosóficas a partir de las enseñanzas de diversos textos y reinterpretó la noción de vacuidad. Según sus miembros, existe un Ser Absoluto o Alma Universal, no generada y sin causa, de la que depende el mundo de los fenómenos manifestados que comprende la realidad. Es una especie de matriz búdica que tiene relación con lo que existe, por lo que todos los seres están, en esencia, unidos entre sí, conformando una totalidad. La ignorancia y el sentimiento de individualidad del hombre no dejan ver esta ecuménica fraternidad. Es por este motivo que la contemplación de la Verdad es necesaria para eliminar la tendencia al yo y a la separatidad. El Alma Universal, cercana al vacío *Madhyamika*, es el Cuerpo de Ley del Buda, *Dharma-kaya*, y por lo tanto, tiene el poder de salvar por medio de la compasión. Esta Escuela del Loto, fundada en el siglo VI por *ChiYi*, en plena época Sui, y fundamentada en el Sutra del Loto, en comentarios sobre el *Prajnaparamita sutra* y el *Mahaparinirvana sutra*, dividía al mundo en "diez reinos de existencia", infierno, fantasmas, animales, asuras, hombres, *devas*,

sravakas, pratyeka-budas, bodhisattvas y Budas, y cada uno de ellos tenía, a su vez, diez divisiones, presididas por diez cualidades, haciendo un total de mil, que multiplicados temporalmente (pasado, presente y futuro), implicaba tres mil virtudes que deben ser visualizadas instantáneamente[4]. Esta decena de reinos suponía una gradación espiritual, una serie de etapas de menor a mayor pureza. Toda esta elaboración filosófica, que incidió en ciertas ideas y conceptos taoístas, no ocultan un interés por la práctica meditativa, aunque fue la escuela *Chan-Zen*, la más flexible y adaptable a cualquier necesidad o cultura, la que llevó a sus últimas consecuencias la meditación, la liberación mental y la experimentación vital del budismo, y en donde podemos vislumbrar algunas afinidades taoístas con relación al camino natural y espontáneo que intentaban seguir sus practicantes y adeptos.

El budismo *Chan*, derivado directamente del sánscrito *dhyana*, meditación, se desarrolló con especial fuerza en época *Tang*, primordialmente a partir del siglo VII con *Hui Neng*, aunque su práctica pudo haber sido anterior a la llegada del que suele ser considerado su primer patriarca, *Bodhidharma*, a principios de la sexta centuria. Como escuela *mahayánica*, gran parte de su sustrato textual está en el *Lankavatara sutra*, que le transmitió la doctrina de la no dualidad entre objeto y sujeto y la idea de que el *dharma* se puede transmitir no verbalmente, con lo que es factible que la realidad sea aprehendida en silencio, de manera intuitiva y repentina.

Esta forma mística del budismo, que se concentra en la meditación y reflexión sobre las enseñanzas para perfeccionar la mente como el camino primordial a la Iluminación[5], encontró la manera de absorber la mentalidad china, adaptándose a ella, a través de un profundo conocimiento del medio y la cultura, para así poder convertir el idealismo indio en uno fenomenológico, que entiende que en la inmediatez de los acontecimientos está la eternidad del principio dinámico. Es de este modo que *Chan* presenta un estilo

repentino, extrovertido y espontáneo, que indica una mayor cotidianidad, donde lo trascendente se hace inmanente y donde aprehender la realidad esencial no implica abstracciones mentales teóricas (por eso se rechaza el convencionalismo textual), sino una vivencia y experiencia propia de lo inmediato. El budismo indio, más abstracto y teórico, se revierte, así, en uno más humano y práctico, pero sin olvidar que su esencia ya contenía estas características de método vivencial.

Las ideas básicas, *dharma*, Budeidad o Iluminación, pueden ser comprendidas a través de la experimentación personal y no necesariamente por mediación del estudio de los textos fundamentales. La mente del devoto debe estar libre de reglas; deben ser erradicadas las percepciones para alcanzar una Iluminación súbita. En el sendero de una mentalidad libre de ignorancia se llega a la Budeidad, a la Verdadera Talidad, que pone fin al karma, a ese equivalente moral de la ley física causa-efecto, y, por lo tanto, a la acción corporal, mental y de palabra. Esto así descrito es la propia naturaleza, que no depende de nada, no tiene apariencia y es permanente, vacía de características. Ver con la mente y no recitar muchas escrituras se muestra, de esta manera, indispensable para alcanzar la Realidad Verdadera, aunque para poder lograrlo sea necesaria la ayuda y guía de un maestro.

La naturaleza búdica, que se busca a través de la mente, está presente en el interior de cada hombre, y por eso hay que despertarla y cultivarla[6]. Es la Verdadera Realidad que existe sin existir. La mente sutil es vacío, pues todas las cosas que parecen aparentes son ilusorias y no son la Realidad; no tienen existencia propia y por ello no se debe aferrarse a ellas. En este sentido, *Chan* supone un budismo puro, vivencial, sentido, experimentado en uno mismo, esencialmente interior y personal, que no se transmite ni se puede conceptualizar. El objetivo primordial es purificar la mente para

percibir la naturaleza innata interna que todos los seres humanos llevan dentro, lo que se hace de forma directa, sin esfuerzo. Por esta serie de factores este tipo de budismo es plenamente intuitivo, no se enseña o aprende, se vive. La libertad que inspira supera cualquier barrera que nuestra especie se haya impuesto por condicionamientos sociales, religiosos o sexuales. La acción y el camino que enseña trasciende toda diferencia, que es irreal, ficticia y sin significación, que pueda haber entre pobres y ricos, monjes y laicos, hombres o mujeres o miembros de distintas clases sociales, ya que el *Camino del Medio* es para todos y la Budeidad es innata. La experiencia iluminadora llega de manera natural al permanecer internamente vacíos y externamente desapegados de las percepciones. Mientras no se mire el interior únicamente se obtiene una comprensión intelectual basada en la comparación y la conceptualización, que no deja de ser, en realidad, un sufrimiento psicológico que se acumula al persistir la relación con el mundo externo. El estado de Budeidad responde, de este modo, a la profunda experiencia interna de la Iluminación espontánea; Buda no es un fenómeno externo, sino que está en todos lugares y en cada cosa. Afirmaciones de este tipo recuerdan, de inmediato, ciertos elementos de la esencia doctrinal cristiana, y podrían dar lugar a la apertura de un apasionante debate acerca de las relaciones entre ambas religiones, tarea que, lamentablemente, no podremos ni siquiera iniciar en este lugar y momento.

De manera genérica, el budismo, y en particular la vertiente *Chan-zen*, tuvo una gran repercusión e influencia en aquellos campos en los que participa el hombre activamente, en el cultural, económico, político, y, sobre todo, social, pues desde siempre la nueva fe tendió hacia una significativa labor que buscaba la justicia social, lo que la hizo muy popular y admirada. *Chan* desarrolló un camino de liberación de base psicológica cuya creación tuvo sus soportes en experimentaciones individuales indias y centro-asiáticas,

que es difícil de percibir y controlar por parte del poder establecido, que, de este modo, podría entenderlo como una amenaza al sistema. En este contexto, las tendencias de la escuela implican una psicológica y radical independencia en la que el individuo debe elevarse sobre las racionalizaciones y emociones vulgares. Como esta liberación está al alcance de cualquiera, su esencia pudo haber sido sentida como una amenaza al orden social chino, donde la figura del mendicante representaba públicamente al budismo por su renuncia a todo interés personal, aunque, en realidad, lo que verdaderamente preocupó a los gobernantes, provocando la gran proscripción del siglo IX, fue la riqueza acumulada por algunos monasterios. No obstante, el carácter inasible[7] de *Chan* y su lenguaje simbólico, logró mantenerle al margen de persecuciones, pero también la ausencia de propiedades y poder económico, así como el hecho de que sus monjes trabajaban, muchos de ellos como pintores, y no eran considerados parásitos sociales, ayudó a evitarle problemas mayores. Su éxito y enraizamiento en China provinieron de la sistematización del *Sistema de Conciencia*[8], que trasciende las manifestaciones socio-culturales propias de la religión, centrándose en la comprensión última de la Realidad. Con ello se saltaba cualquier diferencia cultural e histórica, siguiendo un camino propio independiente que le permitió progresar en otros países, particularmente Japón o, incluso, las naciones occidentales, hasta el día de hoy.

La característica *Zen* de resaltar la espontaneidad y el hecho de que la naturaleza búdica se podía manifestar en las actividades cotidianas, resultó ser un vehículo artístico de consideración, en donde la inspiración surgía de la naturaleza interna del artista (la Budeidad), que intentaba convertirse en aquello que quería representar (el Absoluto). Se buscaba captar, así, la esencia misma del objeto y no los detalles superficiales, que bien pudieran

ser entendidos como las percepciones intelectuales mentales, que son, como ya sabemos, ilusorias.

En el siglo VIII, *Chan* se dividió en dos escuelas: una sureña, que mantenía que la Iluminación era un proceso súbito, y otra septentrional, que argumentaba que se lograba por etapas, mediante un proceso gradual de purificación. La escuela meridional acabó por hacerse predominante ya que el último nivel de verdad implicaba que todo está vacío y la mente no necesita purificarse por grados, en tanto que es naturaleza búdica[9]. Alcanzar la Budeidad no significaba, por consiguiente, llevar a cabo un continuo ejercicio catártico, sino comprender la pureza innata propia. Lograr este estado es llegar a *Nirvana*, y por lo tanto, la libertad en su sentido pleno, respondiendo así al fundamento, a la esencia del budismo: la auto-ayuda, sin dependencia externa alguna, ni de dioses ni de sacerdotes. Este es el camino que hoy, en oriente y occidente, todavía muchos buscan como un modo efectivo de vida mejor y más gratificante.

[1] Cf. Gernet, J., *El mundo chino*, edit. Crítica, Barcelona, 1999, p. 219.

[2] La rebelión de *An Lushan*, que casi destruye el imperio, acompañada de la poderosa presencia de *uigures* y tibetanos en el *Gansu* y *Tíbet*, así como de las grandes riquezas acumuladas por algunos comerciantes de origen foráneo, pudieron ser el punto de partida del viraje intelectual en China. Letrados y funcionarios empezaron, a partir de aquí, a interiorizar la idea de una corrupción de la pureza local. Acerca de todo el proceso relativo al alzamiento de *An Lushan*, véase Gernet, J., *Op. cit.*, pp. 253-257.

[3] Véase Chen, Kenneth K. Sheng, *Buddhism in China. A Historical survey*, Princeton Univ. Press, Princeton, 1964, p. 338.

[4] Kong Ghee, "The Chinese Buddhist Schools", *BDEA, Buddhist History & Culture*, 1999, [www. Buddhanet.net/about_bn](http://www.Buddhanet.net/about_bn), 4 pp.

[5] Al respecto, Nan, Huai-Chin, *The Story of Chinese Zen*, (trad. de T. Cleary), C.E. Tuttle, Nueva York, 1995, pp. 64-66.

[6] Sobre el carácter general de los fundamentos *ch'an-zen*, debe consultarse, Bodhidharma (traducción y comentarios de Red Pine), *Enseñanzas Zen*, ed. Kairós, Barcelona, 1994, en especial, pp. 43-44 y ss., en "Tratado sobre el linaje de la Fe".

[7] A pesar del carácter de inasibilidad del *Chan*, los maestros codificaron principios y prácticas en forma escrita, en relatos, aforismos y poemas, para producir el efecto principal sobre los demás: liberar la mente. Se hicieron frecuentes los diálogos, *koan*, en forma de pregunta-respuesta, con la finalidad de que los alumnos, dentro de sí mismos, encontrasen el nivel de Verdad Absoluta.

[8] Acerca del significado del Sistema de Conciencia, cuya base de partida está en el *Sandhinirmocana sutra*, es necesario revisar, Cleary, T., *La esencia del Zen. Los textos clásicos de los maestros chinos*, ed. Kairós, Barcelona, 2001, específicamente, pp. 144 y 145.

[9] *Chan* desarrolló, no obstante, un sincretismo con la escuela de la Tierra Pura, de modo que la Realidad interna era la naturaleza búdica interior, y la externa, el Buda *Amitabha*, con lo cual, el Absoluto se percibía, al tiempo, interno y externo, conjugándose, así, el budismo de las clases letradas con el popular. Es el triunfo definitivo en China. Véase Harvey, P., *El Budismo*, Cambridge University Press, Madrid, 1998, pp. 181-186.