

100

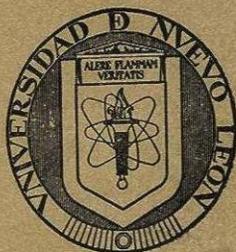
HUMANITAS

ANUARIO DEL CENTRO DE ESTUDIOS HUMANÍSTICOS



*Carilla Argentina
Biblioteca Universitaria*

9



UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN

1968

Esta interpretación negativa del estado del Nirvana, con el cual no hay lugar alguno para la continuación de la conciencia, ha tomado dos direcciones o dos aspectos: o bien se supone que el santo permanece todavía después de la muerte, pero en una imposibilidad total de actividad consciente, porque ha anulado todos los incentivos de la conciencia, y, en tal caso, estaría en un estado de cesación de toda actividad consciente parecido al sueño; o bien, se supone que la conciencia cesa, porque hay en la muerte una "total aniquilación" del santo, interpretación propia del nihilismo extremo budista.

A. EL NIRVANA COMO SUEÑO ETERNO

El estado de Nirvana ha sido siempre descrito como estado de paz, calma, reposo absoluto. Ello proviene de que se ha liberado el santo de todo deseo y ha llegado a la perfecta impasibilidad, pues nada puede afectarle. Esta tranquila y serena calma del Nirvana no parece tener, para algunos, mejor expresión que la del sueño. La imagen del monje budista que pasa en meditación largas horas en inmovilidad absoluta, tratando de mantener no sólo inmovilizado su cuerpo, sino también su alma, su inteligencia, parece no diferenciarse mucho de un estado hipnótico prolongado. Ahora bien el Nirvana es un estado parecido al que el santo adquiere en este mundo en la profunda contemplación, y no es extraño que haya sido comparado con el estado pacífico y sereno del reposo eterno.³

Las descripciones del Nirvana como cesación de la conciencia han confirmado esta hipótesis. Cuando Sariputra dice que lo que constituye la felicidad del Nirvana es precisamente la ausencia de sensación,⁴ parecería negar la con-

en éste la realidad del yo individual no subsiste, en aquél sí, pero sin darse cuenta de sí mismo. Preferimos los términos "esfumarse", "diluirse" o "transformarse" en una conciencia superior, porque, estrictamente hablando, no se puede hablar de "aniquilación" en este caso. El término, además, no es grato a muchos budistas, que no quieren ser llamados "nihilistas".

³ Ver MIRCEA ELIADE, *Yoga, Inmortalidad y Libertad*. Trad. por Susana Aldecoa. Ed. Leviatán, Bs. As. 1957: "Pero el hecho más importante para nuestro estudio es el descubrimiento, en Mohenjo-Daro, de un tipo iconográfico, que puede ser considerado como la primera representación plástica de un yogui". Cita las descripciones de Sir John Marshall al respecto. Pág. 362 y sigs. Ver también del mismo autor *Técnicas del Yoga*. Trad. de Oscar Andrieu, Fabril Financiera, 1961, pp. 192-197.

⁴ Literalmente significaría "recto conocimiento", de *samyak*, recto, y *khyāti*, conocimiento, que es lo mismo que *jñāna*. CH. SHARMA, *Indian Philosophy*, p. 138. Pero como por este recto conocimiento se obtiene la separación del yo real (*purusha*), liberándolo, discriminándolo, del yo fenoménico (*prakriti*), el término significa tam-

tinuación de la conciencia. Así ha sido interpretado, incluso por autores tan notables como Stcherbatski, el cual dice que el liberado es feliz a la manera de una piedra.⁵ El Nirvana es, o bien aniquilación, o, por lo menos, un estado de ciencia y de insensibilidad. El budismo Zen tiene como objetivo llegar en la meditación a la iluminación que es el Nirvana, adelantando en este mundo; el estado de impasibilidad absoluta logrado es comparado al de una estatua de madera.⁶

Apenas los occidentales comenzaron a interesarse por el budismo, Colebrooke decía que "el Nirvana, tal como los budistas lo entienden, se confunde con un sueño eterno".⁷

Pero es evidente que el ideal budista no puede reducirse a un Nirvana que consista en el sueño eterno. La permanencia del santo después de la muerte, pero en un estado no interrumpido de sueño, resultaría totalmente inútil y consistiría en una felicidad negativa que es más bien puramente verbal. Es evidente que la felicidad cuando se experimenta y por lo mismo la felicidad de la cesación de las sensaciones y de las ideas, sólo es tal, cuando puede experimentarse y contraponerse al estado de inquietud que la sensación y las ideas como tales producen. Esta es la intención de Sariputra cuando quiere decir que la felicidad del Nirvana es precisamente "la ausencia de la sensación".⁸

La tradición hindú, según ya vimos, nunca ha considerado el sueño como un estado de samadhi o de realización propiamente tal. Tampoco fue considerado el sueño como un estado propio de Nirvana en este mundo para los budistas. Menos probable es por tanto que fuera considerado como el estado definitivo del Nirvana.

En cambio el Nirvana como aniquilación total ha tenido muchos más partidarios entre el budismo tradicional y los orientalistas modernos.

bién "discriminación". Ver MIRCEA ELIADE, *Técnicas del Yoga*, p. 19 y CHOISY, MARYSE, *La Métaphysique des Yogas*, pp. 35-36.

⁵ SHARMA, CH., *Indian Philosophy*, p. 138.

⁶ MIRCEA ELIADE, *Técnicas del Yoga*, p. 19. El mismo cita, sin embargo, opiniones respetables que llevarían la composición del Sutra hasta los siglos II o I después de Cristo. También anota que *Asuri*, el segundo maestro del Samkhya, "vivió hacia el año 660 antes de Cristo" (p. 211), lo cual significa que la doctrina estaría ya difundida en tiempo de Buda. Ciertamente "no se duda de que las técnicas expuestas por Patañjali tengan considerable antigüedad" (*Ibid.*, p. 19).

⁷ *Técnicas del Yoga*, p. 18. Sin embargo, SHARMA observa: "The original sánkhya was monistic and theistic. But the classical Sánkhya, perhaps under the influence of Materialism, Jainism and Buddhism, became atheistic". *Indian Philosophy*, p. 152.

⁸ VALLÉE-POUSSIN, L. DE LA, *Nirvana*, pp. 11-12.

B. EL NIRVANA COMO ANIQUILAMIENTO

Puede decirse que el problema central del budismo ha girado en torno a esta interrogante: ¿El Nirvana es un puro aniquilamiento o un estado trascendental de bienestar? ¿El santo que se ha forzado por cumplir la ley de Buda, termina totalmente con la muerte? El problema no es nuevo sino que, como antes hemos visto, se atribuye ya a los mismos discípulos de Buda. Es natural que le pidieran esclarecimiento sobre lo que es el estado del Nirvana y que una de las preguntas inevitables fuera si el santo existe o no existe después de la muerte. Recordemos los sutras del monje errante Vacchagotta y del discípulo Malunkjaputta, quienes deseaban impacientes una orientación de Buda en este problema. La falta de una respuesta precisa a este gran interrogante, así como las teorías budistas, desarrolladas después en los libros sagrados y en los comentaristas, sobre la no realidad del yo, y, finalmente, las descripciones del Nirvana como extinción, han dado siempre lugar a las interpretaciones nihilistas del mismo: el santo después de la muerte es totalmente "extinguido", aniquilado. Esta exégesis ha sido recogida con cierta preferencia por los intérpretes occidentales, quienes han querido incluso hacer la apología de dicha solución y ofrecerla como una actitud salvadora y optimista.

Pero ¿cuál es la impresión de conjunto que ofrece la historia del budismo al respecto? ¿Es el budismo una doctrina y una religión verdaderamente nihilista? ¿Es el destino del santo budista el evaporarse o extinguirse simplemente en la nada absoluta? En la literatura clásica budista puede hallarse una doble serie de textos, una de las cuales insiste en el Nirvana como extinción y la otra en el Nirvana como una felicidad positiva. En la historia del budismo no han faltado tampoco escuelas que han sostenido claramente que el Nirvana es una simple cesación y que por el término Nirvana no se designa ninguna realidad determinada, antes bien sería una simple expresión verbal, sin realidad. Pero frente a los textos negativos y a las escuelas propiamente nihilistas, se levanta la otra serie de textos que sostienen ser el Nirvana una realidad inmortal, un refugio inmortal, el absoluto incondicionado, etc. Han sido también numerosas las escuelas que han rechazado la etiqueta de nihilistas y otras las que positivamente han descrito el Nirvana como una continuación de la vida después de la muerte en un estado de plena felicidad.

Para proceder con método en este delicado problema, primero escucharemos las interpretaciones de los indianistas occidentales sobre el Nirvana como puro aniquilamiento. Luego estudiaremos algunos de los textos básicos y finalmente trataremos de precisar algunas conclusiones.

1. Interpretaciones Occidentales Nihilistas

a) BARTHÉLÉMY-SAINT-HILAIRE

En el siglo pasado parece haber abierto el camino a una interpretación decidida nihilista M. E. Burnouf. BARTHÉLÉMY-SAINT-HILAIRE, que recoge y hace propia la doctrina de Burnouf la resume de esta manera: "Según él, el Nirvana es aniquilamiento completo, no sólo de los elementos materiales de la existencia, además y sobre todo del principio pensante". Ha expresado veinte veces esta opinión, ya sea en su primera obra *Introducción a la Historia del Budismo Indio*, ya en el *Loto de la buena ley*, publicado ocho años después con la ayuda de numerosos y decisivos documentos. Tanto sus primeros estudios como los últimos no le han dejado nunca dudas sobre este punto capital; y sabido es que examinaba todas las cuestiones con escrupulosa exactitud y las resolvía con fallo infalible".⁹

Y con el entusiasmo que le caracteriza, Barthélémy-Saint-Hilaire concluye de esta manera: "Así, pues, la etimología, los más ilustrados filólogos contemporáneos, los textos mismos, y, en fin, las críticas de los adversarios del budismo, todo se junta para demostrar que el Nirvana no es en el fondo sino el aniquilamiento definitivo y absoluto de todos los elementos que componen la existencia".¹⁰ Ha citado antes el texto, al cual se recurre con frecuencia hablando del Nirvana: "En donde no queda ya nada de agregación, donde no queda ya nada de la existencia, en donde no queda ya nada absolutamente".

Saint-Hilaire no mira esta doctrina con simpatía, antes bien formula contra ella una seria crítica, pero confiesa que no puede dar otra interpretación del budismo. Como quiera, dice, que el budismo no admite un Dios, ni personal, ni universal, en el cual pueda perderse el alma humana después de la muerte; y como quiera que tampoco admite una naturaleza propiamente dicha del alma, no puede pues "unir al alma humana, a la que ni siquiera nombra, ni con Dios al que ignora, ni con la naturaleza que tampoco conoce. No le queda otro partido que aniquilarla y, para estar bien seguro de que no ha de reaparecer bajo forma alguna en este mundo, al que maldice como la morada de la ilusión y del dolor, destruye todos los elementos de aquélla como tiene cuidado de repetirlo mil veces. ¿Qué más se quiere? Si no es la nada, ¿qué es el Nirvana?"¹¹

⁹ O. c., p. 85.

¹⁰ O. c., p. 86.

¹¹ ZIMMER, H. *Philosophies of India*, p. 330.

Confiesa que esta es una grave afirmación. "Es una fe horrible, sin duda".¹² Pero cree que es la única interpretación que responde a la realidad de la doctrina budista.

b) CHILDERS

En su *Pali Dictionary* el célebre orientalista CHILDERS subrayó también la interpretación nihilista del Nirvana. Si la existencia, según el budismo, es dolor, la felicidad, la moderación del dolor consistirá en la no existencia, es decir, en el aniquilamiento. Justamente la lengua Pali, no tiene términos adecuados para expresar la palabra "aniquilamiento" y el más frecuentemente usado es el de Nibbana o "extinción". Además del sentido del Nirvana como extinción, aquél significa también la santidad, el dominio de las pasiones, la cual nos libra del dominio de la suerte o mejor dicho del temor de estar sujeto a nuevos nacimientos. En síntesis, Nirvana, para Childers, significa la paz que da la santidad porque nos libra del temor de la reencarnación y nos hace asumir una actitud serena frente a los dolores corporales de este mundo por un lado y, por otro, la muerte acaba totalmente con el dolor de la existencia por el aniquilamiento total.

La solución de Childers resulta, sin duda, demasiado simplista. Si la existencia es dolor, el remedio no será dejar de existir simplemente, sino liberarse de la ley de la transmigración y del cambio, que es lo propiamente doloroso de la existencia. Además, resulta extraño que se haya utilizado el mismo término Nirvana para expresar dos estados totalmente opuestos entre sí, como son el de destrucción y el de felicidad. "Es difícil admitir, que para expresar dos cosas tan opuestas como son la felicidad perfecta del santo en esta vida y la total aniquilación, se haya usado un término único, sin que se aclare otra distinción entre los dos empleos de la palabra sino la del comienzo y la de la perfecta realización. Es necesario reconocer que una felicidad perfecta que consiste en un conocimiento exhaustivo de todo lo real y en la conciencia de un poder de dominación sobre todas las cosas no tiene nada de común con una total destrucción del ser".¹³

Childers se apoya también en presupuestos materialistas, y entonces es natural que no encuentre otra explicación del Nirvana que la aniquilación por la muerte. Pero es evidente que la doctrina de Buda no puede ser clasificada como materialismo. Sólo una mínima parte de la tradición budista podría clasificarse en esa línea, al paso que la inmensa mayoría, el gran

¹² PISCHEL, *Buda*. Introducción.

¹³ *Nirvana*, p. 11.

peso del pensamiento budista y de la vida del budismo, se han inspirado en principios que desbordan el materialismo.

c) RHYS DAVIDS

Con más decisión todavía que Childers ha interpretado el Nirvana, como aniquilamiento absoluto, el célebre traductor de los libros sagrados budistas RHYS DAVIDS. Ya en su *Pali-English Dictionary* escribe con toda convicción: "El Nirvana es pura y exclusivamente un estado ético que debe ser alcanzado en esta vida por prácticas éticas, contemplación e introspección. Por tanto, no es trascendental. Lo primero y el más importante camino para alcanzar el Nirvana es por medio de la Octuple Senda y todas las interpretaciones que tratan de la realización de la emancipación del placer, del odio y de la ilusión deben aplicarse a las costumbres prácticas y no al pensamiento especulativo. El Nirvana es realizado en el corazón de cada uno y medirlo con una medida especulativa es aplicarle un mote equivocado".¹⁴

Rhys Davids ha sintetizado aquí su concepción del Nirvana que puede reducirse a los siguientes puntos:

- 1) el Nirvana sólo se realiza en esta vida.
- 2) consiste en las virtudes éticas, en la santidad.
- 3) la liberación del Nirvana se refiere solamente a las pasiones e ilusiones que sufrimos en este mundo.
- 4) después de la muerte no hay nada más, no hay otra existencia, sino aniquilamiento absoluto.
- 5) el Nirvana no es algo "trascendental" (es decir más allá de la existencia actual no hay ninguna otra realidad que pueda ser designada como Nirvana).

Es evidente que el Nirvana, interpretado en esta forma, también demasiado simplista, no puede encajarse dentro de la complejidad del budismo. Por de pronto, resulta ésta totalmente inadecuada para compaginarla con el dogma budista de la transmigración. Si el aniquilamiento es total y si no hay ninguna realidad trascendental que desborde las realidades de la existencia presente, ¿qué sentido puede tener la reencarnación y la transmigración que son un dogma absolutamente universal del budismo? ¿Qué sentido puede tener asimismo el otro dogma universal del karma, pues éste exige la permanencia de algunas de las condiciones de la existencia actual como germen de otras existencias? El negar toda realidad trascendental, es decir más allá de

¹⁴ *Ibid.*, *ibid.*

la vida presente, es absolutamente incompatible con los dogmas fundamentales budistas. Ello nos está diciendo que la doctrina del aniquilamiento total por la muerte debe necesariamente recibir ciertas fundamentales mitigaciones.

La interpretación "exclusiva" del Nirvana, como santidad, es decir, perfección ética, no cuadra tampoco con la repetida significación del Nirvana como felicidad perfecta, como estado de inmortalidad que se encuentra en los textos sagrados budistas. Habría que dar a todos estos numerosos textos un sentido totalmente contrario al que obviamente deben significar. Ello llevaría a distorsionar toda una serie de textos para adaptarlos a esta interpretación unilateral y simplista del Nirvana.

Rhys Davids no ha perdido ninguna oportunidad, en sus numerosos estudios y en sus introducciones y notas a las versiones de los libros sagrados budistas, para repetir esta interpretación nihilista del Nirvana, que él conecta necesariamente con la doctrina del no-yo. Así, por ejemplo, en su conocida obra *Early Buddhism*, rechaza claramente el Nirvana como "un estado que debe ser alcanzado después de la muerte".¹⁵ Allí es donde interpreta el silencio de Buda a propósito de las "cuestiones reservadas" en sentido negativo. Es decir, Buda ocultaba o disimulaba su propia opinión de que no había un alma en manera alguna propiamente tal y que tampoco el santo gozaba de la supervivencia después de la muerte.

Las expresiones positivas sobre el Nirvana, que aparecen en los libros budistas, las califica Rhys Davids nuevamente con sus ya conocidas expresiones de "nombres cariñosos", "epítetos poéticos", "dulces metafísicos, caros a tantos corazones".¹⁶ En una palabra, excluye toda interpretación trascendental del Nirvana que implique alguna continuación del santo después de la muerte.

d) PISCHEL

Una interpretación parecida a la de Rhys Davids fue propuesta por Pischel en su obra sobre *Buddha*.¹⁷ Pueden reducirse a tres afirmaciones las ideas de Pischel sobre el Nirvana: a) el Nirvana, propiamente tal, se realiza en este mundo, y consiste en la liberación del deseo por el conocimiento de la doctrina de Buda; b) el Nirvana definitivo "llamado también imprecisamente Nirvana"¹⁸ se alcanza después de la muerte y consiste en el ani-

¹⁵ O. c., p. 332.

¹⁶ VALLÉE-POUSSIN, L. DE LA, *Nirvana*, p. 21.

¹⁷ *Técnicas del Yoga*, p. 144.

¹⁸ *Ibid.*, p. 145.

quilamiento total; pero la muerte no es necesariamente el aniquilamiento definitivo: si los sanskharas, que son las raíces de la reencarnación, no han sido destruidos hay lugar para otras existencias incluso en forma de dioses; pero¹⁹ estas existencias no son ni definitivas ni la condición ideal del hombre; la condición ideal del hombre es el Nirvana definitivo, el aniquilamiento.

El Nirvana es principalmente y ante todo, para Pischel, *la salvación en este mundo*. Y ese es el estado venturoso de felicidad que Buda ha prometido a los suyos. "Quien conoce las cuatro nobles verdades, quien obra según ellas, quien ha vencido completamente sus pasiones consigue, ya en la tierra, el estado de descanso venturoso, el Nirvana. El santo no necesita esperar a la muerte para salvarse; encuentra su salvación en la misma tierra".²⁰ "Los textos hacen resaltar con frecuencia que para los budistas Nirvana es, ante todo y en primer término, el estado del que no peca, ni sufre".²¹ Nos da, pues, Pischel una idea del Nirvana propiamente tal como equivalente a la santidad y al renunciamiento en este mundo: "Nirvana es, por lo tanto, en principio, solamente la extinción de la concupiscencia, el renunciamiento a las alegrías del mundo". Y, aunque reconoce que el Nirvana tiene dos grados, la salvación en vida y la salvación después de la muerte, el Nirvana simplemente es "el Nirvana de la salvación en vida".²²

La salvación después de la muerte la llama Pischel el Nirvana "completo". Pero, ¿en qué consiste este Nirvana completo? Las expresiones de Pischel son al respecto muy definidas. Frases tan negativas como "aniquilamiento de toda existencia",²³ "anulación de la sustancia pensante",²⁴ "extinción eterna", "completa extinción", "esencialmente algo negativo",²⁵ revelan hasta qué punto, se quiere significar un aniquilamiento total.

Pischel confiesa que "la bienaventuranza vacía del parinirvana, era, sin duda, para muchos, de difícil comprensión". Para él la doctrina de Buda acerca del Nirvana es clara: el silencio de Buda, cuando se le preguntó por el estado del perfecto después de la muerte, no significaría sino la inutilidad de la pregunta misma porque claramente dejaba entender su verdadera doctrina de la extinción total: "No ha dejado la menor duda sobre el fin de su doctrina: el descanso de todos los sanskharas, es decir, de todos los pensamien-

¹⁹ VALLÉE-POUSSIN, L. DE LA, o. c., p. 72.

²⁰ O. c., p. 145.

²¹ MN, I, 183.

²² MN, I, 148. Ver MIRCEA ELIADE, o. c., p. 148.

²³ DN, I, 180. Ver MIRCEA ELIADE, o. c., p. 139.

²⁴ Vinaya, II, 112.

²⁵ DN, I, 202 y sigs. Ver MIRCEA ELIADE, o. c., p. 139.

tos que, procedentes de existencias anteriores permanecen en el espíritu, la anulación de la sustancia pensante, la cesación de todos los skandas".²⁶

Pero, ¿cómo interpretar los textos en que el Nirvana se describe como una felicidad eterna y perfecta? Pischel aplica esos textos al Nirvana en este mundo. Para él, el santo de este mundo tendría esa absoluta felicidad y dicha que describen con términos tan poéticos y atractivos los libros sagrados budistas: "Esa felicidad consiste en que el santo, que ha logrado el Nirvana en esta vida, está ya seguro de que a la muerte él alcanzará el aniquilamiento total y no habrá para él más reencarnaciones. Entonces sabe que esta encarnación es la última; que para él no hay más renacimiento; que a la muerte conseguirá el Nirvana completo. Por eso el primer Nirvana es para él causa de dicha, país sereno e incomparable de la paz, lugar eterno, donde no se conoce el dolor, mansión que las fuentes budistas describen con brillantes colores".²⁷

La interpretación de Pischel tiene dos puntos débiles. El primero es que fuerza el sentido de los textos positivos de la descripción de Nirvana, los cuales en manera alguna, si no es dándoles un carácter absolutamente poético que no tienen, pueden coincidir con el Nirvana en este mundo. ¿Cómo puede aplicarse al estado de Nirvana en este mundo el tan repetido título de Inmortal, Inmortalidad, que continuamente se aplica al Nirvana, si la felicidad en este mundo va justamente a desembocar en la muerte? Menos todavía puede aplicarse el término de inmortal a la extinción misma, como lógicamente debería hacerse en la interpretación de Pischel.

En segundo lugar, se pide al que ha conseguido el Nirvana en este mundo, que se sienta feliz porque va a lograr el aniquilamiento total. Sin duda que el consejo es muy difícil de cumplir para la inmensa mayoría, porque es algo así como hablar de la felicidad que hay en un cementerio. El mismo Pischel ha reconocido que esta "bienaventuranza vacía del Nirvana era, sin duda, para muchos, de muy difícil comprensión". La dificultad de comprensión aquí tiene un fundamento serio en la antítesis que aniquilamiento total y Nirvana implican, porque es inseparable de éste el concepto de felicidad y de inmortalidad según Buda.

No es de extrañar que Pischel haya acentuado el carácter pesimista del Budismo. "Esta primera noble verdad, [la existencia es dolor], revela ya que el Budismo es una actitud pesimista. Y, en rigor, no hay en la tierra una religión edificada sobre base tan pesimista y cuyos adeptos estén tan profundamente penetrados, como el Budismo, de la nada y miseria de esta vida. No puede imaginarse una verdadera religión sin algo de pesimismo. Pero

²⁶ MN, I, 226, señala siete días.

²⁷ JIVAKA, LOBZANG, *Introduction to the Vajrayama*. "Indo-Asian Culture", Calcutta X (1961) p. 261.

ninguna ha dicho con tan franca dureza como el Budismo que esta tierra es un valle de lágrimas".²⁸

Lo que sucede con la interpretación que Pischel nos da del Budismo es que no hay ninguna compensación del pesimismo budista respecto de la vida. La vida humana carece de valor, es "nada y miseria". El budismo reconoce eso, pero ¿no da ninguna compensación para esta situación pesimista de la vida? Por buena voluntad que tenga Pischel es difícil construir una concepción de la vida que posea sentido en esos términos y no quede reducida al absurdo. Es inútil ofrecer, como solución, el Nirvana en este mundo, la represión del deseo. Esta represión debe tener un sentido que no aparezca en la concepción puramente pesimista de la vida.

Una prueba del pesimismo sin compensación que Pischel ve en el budismo, la tenemos en una de las narraciones, citada por él como muestra de la didáctica budista y considerada como "un ejemplo de verdadero Budismo" por Max Müller. En realidad se trata de una hermosa y emotiva parábola, pero el profundo sentido pesimista que encierra tendría un efecto destructivo si el Budismo no le diese alguna compensación. Esta compensación es la que no ha sido atendida por Max Müller, Pischel y los demás intérpretes nihilistas occidentales del Budismo. Recojamos la narración, tal como ha sido resumida por el mismo Pischel:

"En 'Sravasti' había una familia pobre que tuvo una hija llamada Gotami (en sánscrito Gautami). Era tan flaca que le llamaba Kisagotami (en sánscrito krasagautami), 'Gotami la flaca'. Se casó, y la familia del marido la trató muy mal porque había nacido en una casa pobre. Pero cuando tuvo un hijo, la honraron. El hijo murió cuando

²⁸ VALLÉE-POUSSIN, L. DE LA, *Nirvana*, p. 22. MN, I, 455; III, 28; AN, IV, 426. Como es sabido, estas prácticas se han estilado siempre entre los hindúes. El respetable autor de *A History of Indian Philosophy*, S. N. Dasgupta, se refiere a dichos fenómenos en su obra *Hindú Mysticism* como practicados todavía: "Es una cesación total del proceso respiratorio; con la boca cerrada y la lengua echada hacia atrás, deteniendo firmemente el paso del aire, el asceta yoga, está sentado en su posición fija, en un estado sin vida aparente. Aún en los tiempos modernos hay muchos casos bien probados de ascetas yogas que pueden permanecer en este estado, aparentemente sin vida, por más de un mes. Yo mismo he visto un caso en que el yoga estuvo en esta situación durante nueve días". Y refiere a continuación el caso del asceta Haridas, quien estuvo cuarenta días enterrado, bajo estricta vigilancia, y luego retornó a la respiración normal. *O. c.*, pp. 75-76. Sin embargo, el mismo Dasgupta observa que fenómenos de resistencia física no son el verdadero *samādhi*, sino sólo una preparación física. El *Samādhi* no es algo corporal, sino una práctica de la mente ("practice of the mind", "superior mental yoga"). (*Ibid.*, p. 77.

acababa de aprender a andar. Como hasta entonces no había visto ella la muerte, echó a los que querían llevarse al niño para quemarlo. 'Voy a preguntar un remedio para mi hijo', pensó. Cogiendo el cadáver en su regazo iba de casa en casa preguntando: '¿No sabéis un remedio para mi hijo?' Y la gente le decía: 'Hija, ¿has perdido la cabeza?' 'Andas buscando un remedio para tu hijo muerto'. Pero ella se decía: 'Seguramente encontraré a alguien que sepa algún remedio para mi hijo'. Entonces vio a un hombre sensato que le dijo: 'Hija mía, yo no sé ningún remedio, pero conozco a uno que conoce un remedio'. '¿Quién conoce un remedio, señor?' 'El Maestro, hija mía, conoce un remedio. Anda y pregúntale'. 'Voy allá, señor', le dijo, y se fue a ver al Maestro; le saludó, se puso a su lado y le preguntó: '¿Conoces un remedio para mi hijo, señor?' 'Sí, conozco uno'. '¿Qué tengo que hacer?' 'Toma un polvo de grano de mostaza y dalo a tu hijo'. 'Voy a tomarlo, señor. ¿En qué casa he de buscarlo?' 'En la casa en que antes no haya muerto ni un hijo, ni una hija, ni nadie'. Ella dijo: 'Está bien, señor'; y saludó al Maestro, dejó a su hijo en el regazo y se fue a la ciudad. A la puerta de la primera casa pidió un grano de mostaza, y cuando se lo hubieron dado preguntó: '¿No ha muerto antes en esta casa ni un hijo, ni una hija, ni nadie, verdad?' '¿Qué dices? Los vivos son pocos, pero los muertos son muchos'. Entonces devolvió el grano de mostaza y anduvo de casa en casa sin conseguir el apetecido grano de mostaza. Por la noche pensó: '¡Ah! ¡Qué penosa tarea! Yo creí que sólo mi hijo había muerto; pero en toda la ciudad son más numerosos los muertos que los vivos'. Al pensar esto se endureció su corazón, tierno por el amor al hijo. Tiró a su hijo en el bosque, fue a ver al Maestro, le saludó y se puso al lado suyo. Y el Maestro habló así: '¿Has encontrado el polvo de grano de mostaza?' 'No lo he encontrado, señor. En toda la ciudad son más numerosos los muertos que los vivos'. Entonces le dijo el Maestro: 'Tú creías que sólo tu hijo había muerto. Morir es la ley eterna para todas las criaturas vivientes. El Rey de la muerte, como una corriente rápida, arroja en el mar de la destrucción a todas las criaturas vivientes antes que hayan satisfecho sus deseos'. Y después, entrenándola en la ley, dijo la estrofa: 'El hombre orgulloso de sus hijos y de su rebaño cuyo espíritu se hace a las cosas terrenas, es arrebatado por la muerte como la marea arrebata un pueblo dormido'. Al terminar la estrofa alcanzó Kisagotami el primer grado de santidad, se hizo después monja, y en el Terigatas figuran estrofas de ella'.²⁹

²⁹ MIRCEA ELIADE, o. c., p. 140.

Es claro que si la doctrina de Buda se limitase a afirmar solamente: "morir es ley eterna para todas las criaturas vivientes. El Rey de la muerte, como una corriente rápida, arroja en el mar de la destrucción a todas las criaturas..."; el Budismo sería una doctrina y una religión absolutamente pesimista. Pero justamente Buda quiere enseñar cómo superar la muerte no con una simple aceptación conformista de ella, sino alcanzando "el Inmortal".

³⁰ DN, I, p. 183, citado por MIRCEA ELIADE, o. c., p. 143.

³¹ Vachrakedika, n. 17