

JUAN ARNAU • CARLOS MELLIZO

VASUBANDHU • BERKELEY

EDICIÓN DE *Juan Arnau*



PRE-TEXTOS ÍNDIKA
Serie AFINES



Impreso en papel FSC® proveniente de bosques bien gestionados y otras fuentes controladas

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar, escanear o hacer copias digitales de algún fragmento de esta obra.

Primera edición: febrero de 2011

Director de la colección: Juan Arnau

© Juan Arnau, 2011

© Carlos Mellizo, 2011

© de la presentación: Juan Arnau

© de la presente edición:

Pre-Textos, 2011

Luis Santángel, 10 • 46005 Valencia

Diseño de cubierta: Pre-Textos

Impreso en España / *Printed in Spain*

ISBN: 978-84-15297-00-0 • Depósito legal: M-9324-2011

ARTEGRAF, S.A. TEL. 91 471 71 00

INTRODUCCIÓN

Desde la perspectiva de la praxis budista como vía de perfección, lo real no es un enigma lejano, huraño o indescifrable. Conocer su esencia no requiere aceleradores, cirugías y prospecciones, su naturaleza se encuentra al alcance de la experiencia, en la intimidad de la persona, en cada imagen que se forma el pensamiento, en cada acto de la percepción. Para acceder a esa realidad no es necesario destriparla, basta con ejercitar la propia mente que funciona, por así decir, como su fuente de alimentación.

Vasubandhu, filósofo indio que vivió en torno al siglo cuarto de nuestra era, fue un monje budista educado en la escolástica sarvāstivāda (una de las dieciocho escuelas en las que se escindió el budismo temprano), cuyas enseñanzas compendió y sometió a crítica en una obra enciclopédica titulada *Tesoro del abhidharma (Abhidharmakośa)*.¹ Al margen de la abstracción formal de su filosofía, sus temas, en sintonía con una de las grandes preocupaciones del budismo, abordan las relaciones entre la intención y el sufrimiento. Entre el querer que duele y el dolor que quiere, sin desdeñar la lógica ni el de-

¹ Louis de la Vallée Poussin (ed./trad.), *Abhidharmakośabhāṣyam* de Vasubandhu, trad. Leo M. Pruden, versión inglesa de la traducción de La Vallée Poussin al francés a partir del chino y del tibetano, Asian humanities Press, 4 vols., Berkeley (CA), 1988.

venir fugaz de las cosas, de cuyo examen se ocupaba el *abhidharma*.¹

El universo de la persona común, en la filosofía de Vasubandhu, es un tejido articulado por la fuerza de la imaginación, esencialmente abierta y expansiva, cuya potencia es, paradójicamente, el despertar (*bodhi*). Lo que convencionalmente llamamos “mundo real” es un mundo de *representaciones*, que se encuentra constituido por el mismo material del que están hechos los sueños. Los budistas consideraron, como más tarde haría William Blake, que la imaginación (*parikalpa*) no era un estado accesible a la persona, sino la esencia misma de la condición humana, y que dicha condición podía transformarse en libertad.

Haciéndose eco de la célebre frase del *Daśabhūmika-sūtra*: “Mera mente son los tres mundos” (*cittamātram yad uta traidhātukam*), Vasubandhu desarrolla la idea de que la imaginación recrea el mundo y, en el hombre común, el mapa que configura no se distingue del universo. El hombre se propone cartografiar el mundo y lo puebla de taxonomías, palabras y ensueños, y experimenta el conjunto de todas ellas no como imposiciones sobre el mundo sino como el mismo mundo. La práctica que propone pretende, mediante el entendimiento cabal de su filosofía y el ejercicio de la meditación, deshacer ese malentendido, lograr que la mente llegue a darse cuenta de que ese mapa compuesto laboriosamente y que llama conocimiento, ese paciente laberinto de líneas cuidadosamente tra-

¹ El *abhidharma* es un género literario donde se sistematiza la enseñanza expuesta en los diálogos (*sūtra*). No todas las escuelas del budismo *nikāya* disponían de *abhidharma*. Se han conservado íntegros dos, el de la escuela *theravāda* y el del *sarvāstivāda*, comentado por Vasubandhu.

zadas, no es otra cosa que el dibujo de su propia fisonomía. Un mapa que configura un territorio de naturaleza ilusoria.

Hay un deseo de no saber, una ineptia fundamental (*avidyā*), que es indisociable de la vida misma, pero que no es imposible desarraigar. La mente engaña. Confía en sus ideas acerca de la naturaleza de las cosas cuando en realidad está atada por ellas. Esa red se encuentra tan afianzada en los hábitos mentales que resulta más adecuado considerar las cosas como imaginaciones (*parikalpa*) que como “realidades externas”. Aquí radica el giro que da Vasubandhu a lo que habitualmente llamamos *sentido común*: “acuerdo de una comunidad sobre sus representaciones del mundo”. El mundo del sentido común es un mundo en el que la imaginación crea su propia atadura y sufrimiento, pero hay un modo de evitar esa trampa.¹

Para algunas tradiciones indias (no sólo budistas), una corriente de vida nos arrastra y se prolonga más allá (y más acá) de la muerte y el nacimiento. La ignorancia cierra los ojos al hecho de que es heredera de un hábito inconsciente, cuya inercia contribuye precisamente a ignorar su naturaleza mental. Un mundo configurado por concepciones, deseos y expectativas no elegidas que brotan como actos intencionales y precipitan el futuro del ser. El valor atribuido a las cosas es así función de una personalidad ficticia y maniatada, y las mismas cosas son la proyección de un estado anterior de ignorancia. Lo que atrae y espanta son sombras de una psique cuya *inclinación*, cuyo origen, carece de comienzo. Vivimos enredados en impulsos antiguos, la ortopraxis que propone la fi-

¹ Véase James Duerlinger: *Indian Buddhist Theories of Person: Vasubandhu's Refutation of the Theory of a Self*. Routledge Curzon, Londres, 2003.

lososfía de Vasubandhu pretende desenredar ese ovillo que nos ata y que nos mantiene cautivos en las redes que crea la propia mente.

Así, los padecimientos que experimentan los seres no se consideran causados por una realidad exterior a la propia mente, sino que son consecuencia de procesos mentales precedentes. Tendencias o series de pensamientos cuyo alcance depende del tipo de ignorancia y ceguera que los guía. Un idealismo latente no siempre bien comprendido, que acabaría llamándose *escuela de la ideación* (vijñāna-vāda) o *camino del yoga* (yoga-ācāra) y se convertiría en una de las principales corrientes filosóficas del mahāyāna. Ese camino no supondrá la aprehensión de un orden cósmico acabado, sino su “consumación”. El bodhisattva es aquel que “realiza” el universo, transformando su mente en una mente pura mediante el discernimiento (*prajñā*) y el cultivo de la identificación mental y afectiva con otros seres (*karuṇā*).¹

¹ Siguiendo las traducciones inglesas, el término sánscrito *karuṇā* se traduce generalmente por “compasión”, aunque la palabra sánscrita carezca de las connotaciones pasivas (“conmiseración y lástima por quienes sufren penalidades”) que tiene la palabra española. La palabra inglesa *compassion* se aproxima más a la idea budista: “*the humane quality of understanding the suffering of others and wanting to do something about it*”. En español, sería más adecuado traducirlo por empatía o solidaridad afectivas y activas.

HAGIOGRAFÍA

Numerosas leyendas (populares y eruditas) han rodeado la figura del filósofo.¹ Según la tradición, Vasubandhu, genio polifacético, practicó diversos géneros: la lógica, la psicología, la poesía devocional, la fábula, la medicina del cuerpo y de la mente y el tratado filosófico, en aforismos (*kārikā*) (encapsulando las ideas en una métrica rigurosa que facilitaba su memorización) y en prosa (*bhāṣya*: comentario). Muchas de estas atribuciones, probablemente espurias, no ayudan a saber quién fue, pero sí nos dicen algo sobre la magnitud y el alcance de su figura, tanto en el imaginario budista como en el pensamiento de Asia en general.

La biografía mejor documentada de Vasubandhu se la debemos a Stefan Anacker, que ha extraído los aspectos más significativos de las hagiografías chinas y tibetanas (Paramārtha, Bu-ston), situándolos en un contexto histórico.² Vasubandhu nació en Asia Central, en una población llamada Puruṣapura

¹ Entre ellas se encuentra la que promovió la investigación alemana. Erich Frawallner [“On the Date of the Buddhist Master of the Law, Vasubandhu.” *IsMeo*, Roma, 1951] sugirió la existencia de dos Vasubandhus, uno que vivió en el siglo cuarto y otro en el quinto. La mayoría de los expertos ha descartado esta hipótesis y el acuerdo común es situarlo en torno al siglo cuarto. Paramārtha menciona que Vasubandhu vivió alrededor del año 900 después del *mahāparinirvāṇa*.

² Stefan Anacker, *Seven Works of Vasubandhu*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1998, págs. 7–28.

(la actual Peshawar), en lo que era entonces el reino de Gāndhāra (la frontera norte entre Pakistán y Afganistán), alrededor del año 316. Era el segundo de los tres hijos de un brahmán de la corte y de una mujer llamada Viriñcī. El primogénito se llamaba Asaṅga y el pequeño, que habría de suceder a su padre en el cargo, Viriñcivatsa. Siendo joven, se ordenó monje de la escuela sarvāstivāda de Gāndhāra y se inició en el estudio del abhidharma vaibhāṣika de Cachemira, que gozaba de gran prestigio. Pronto sus maestros reconocieron el brillo y la agilidad de su mente y pronto surgieron en ella dudas sobre el sistema que estudiaba, lo que le indujo a tomar conocimiento de la filosofía sautrāntika y a viajar a Cachemira para estudiar el vibhāṣā más de cerca.¹ Para protegerse de la desconfianza de los monjes cachemiros, entró en el país con nombre falso (según la tradición tibetana tardía, se hizo pasar por un lunático, historia que, como veremos, la leyenda de Paramārtha asocia con un tal Vasubhadra).² Pasó allí cuatro años y no fue un estudiante dócil. Frecuentemente hacía patente su disconformidad con los monjes vaibhāṣika, que desprecia-

¹ Los primeros cinco siglos de nuestra era fueron la edad de oro del abhidharma sarvāstivāda, que produjo voluminosas antologías de la doctrina, llamadas *vibhāṣā*, que se conservan en traducciones chinas. La más célebre, el *Mahāvibhāṣā*, seguramente constituía un comentario a un texto más antiguo. Estos trabajos tenían un carácter enciclopédico, de modo que no se limitaban a defender una única perspectiva doctrinal sino que exponían las diversas tendencias de las diferentes escuelas.

² Muy probablemente el nombre falso de Vasubandhu. Todas estas historias dan a entender una gran rivalidad entre los monjes de Cachemira y los de Gāndhāra. Asimismo, no deja de ser irónico, como apunta Anacker, que Vasubandhu se hiciera pasar por un lunático. Como veremos más adelante, su filosofía borra la distinción entre la alucinación y lo que convencionalmente llamamos “realidad”.

ban y consideraban errónea la doctrina gāndhārī. Uno de sus maestros, sumido en trance meditativo, descubrió la procedencia de Vasubandhu y le sugirió de manera privada, que regresara a su tierra. De vuelta en Puruṣapura, vivió de manera independiente en una pequeña casa en el centro de la ciudad, la misma que, tres siglos más tarde, visitaría el peregrino chino Xuanzang. Se ganaba la vida enseñando públicamente el vibhāṣā. Al final de cada día, encapsulaba en un aforismo (kārikā) lo enseñado durante la jornada. Le llevó casi dos años repasar todo el vibhāṣā. Cuando finalizó disponía de las seiscientas kārikā que constituirían el *Abhidharmakośa*. Mandó el manuscrito a sus antiguos profesores de Cachemira y quedaron complacidos creyendo que el díscolo discípulo estaba de su lado. Pero algunos de ellos recelaron: Vasubandhu utilizaba a menudo expresiones como *kila* (“según dicen”, “aparentemente”) y *ity āhuḥi* (“así, ellos afirman”). De hecho, durante todo ese tiempo, Vasubandhu estaba trabajando en su obra original, el bhāṣya o comentario en prosa de los aforismos recolectados en el *Abhidharmakośa*, que constituían una crítica del dogmatismo vaibhāṣika desde una perspectiva sautrāntika, causando un gran escándalo entre los escolásticos.

Cuando hubo finalizado su enciclopédico trabajo se dedicó a viajar. Arribó a Ayodhyā, la antigua ciudad de Rāma, una de las metrópolis del imperio Gupta. Allí recibió la visita de dos discípulos de su hermano Aśaṅga, seguidor del mahāyāna. Los jóvenes le traían dos textos de la nueva tradición de pensamiento que empezaba a brotar aquí y allá en determinados círculos budistas.¹ Quedó abrumado con lo que leyó y escri-

¹ El *Akṣayamatīrdeśasūtra* y el *Daśabhūmika*.

bió dos comentarios a los mismos, que probablemente serían sus primeras obras mahāyāna. A estas siguieron otras y en el año 360 ya era un célebre expositor del mahāyāna. Como en el caso de Aristóteles, cuando Candragupta II subió al trono nombró a Vasubandhu consejero del emperador y puso al príncipe heredero bajo su tutela.

Cansado de la vida cortesana, el filósofo retomó en la vejez la vida itinerante. Se dice que compuso sus *Veinte estrofas* y *Treinta estrofas* en Kauśāmbi, lugar que frecuentó en vida Gautama Buda, cerca de la confluencia del Ganges y el Yamunā. Xuanzang relata que visitó la antigua torre de piedra donde fueron escritos estos dos célebres tratados. Posteriormente regresaría a la corte de Ayodhyā, donde moriría a los ochenta años de edad.

LA LEYENDA CHINA DE VASUBANDHU

El relato de Paramārtha (499-569), del que no sabemos si fue una composición original o una traducción, tiene más elementos de leyenda que la versión tibetana. Paramārtha fue una figura clave en la difusión de la escuela vijñānavāda en China y uno de sus más insignes traductores. Gracias a su labor las obras de Vasubandhu tendrían una gran influencia en el budismo chan durante la dinastía Tang (618-906), y el prestigio del filósofo en los círculos escolásticos acabaría convirtiendo su figura en la de un bodhisattva, tanto en las tradiciones chinas como en las tibetanas.

La hagiografía, con visos de leyenda, se inicia con una digresión que narra un clásico conflicto entre dioses (*deva*) y semidiosos ambiciosos y agresivos (*asura*), en un lugar llamado

la *Tierra del Héroe*.¹ De allí procedía una familia de brahmanes de nombre Kauśika, cuyo padre tenía tres hijos. El primogénito, cuyo porte era el de un bodhisattva, abandonó pronto el hogar para unirse a la escuela sarvāstivāda. Se ejercitó intensamente en la contemplación, liberándose del deseo y vislumbrando la vacuidad. Pero no logró penetrar completamente en ella y quiso quitarse la vida. Un arhat, que meditaba en la lejanía, se percibió de ello y acudió en su rescate, instruyéndole en la forma de meditar del pequeño vehículo. Gracias a sus métodos logró vislumbrar la vacuidad, pero su mente seguía sin alcanzar el estado de completa serenidad. Constantemente se repetía: “la verdad no termina aquí”. Sus poderes extraordinarios lo llevaron al paraíso Tuṣita, donde interrogó al buda Maitreya, que le instruyó en la meditación mahāyāna de la vacuidad. A su regreso alcanzó la contemplación perfecta y la tierra tembló seis veces, adoptando a partir de entonces el nombre de Asaṅga, que significa “sin apego”.

El segundo de los hermanos, Vasubandhu, se unió también al sarvāstivāda. Se manejaba con soltura en los tratados (śāstra) y era refinado y brillante en los juicios y comentarios. En aquella época, quinientos años después del nirvana de Gautama Buda, había un arhat de nombre Kātyāyanīputra, que reunió en Cachemira una asamblea de monjes para compilar el abhidharma sarvāstivāda. A la cita acudieron todos aquellos que en alguna ocasión habían escuchado la palabra del Buda (transmitida oralmente por generaciones), incluidos algunos seres mitológicos, duendes y espíritus del bosque y de las

¹ Sigo la versión china de la leyenda: Albert A. Dahlia, *Lives of Great Monks and Nuns*, Numata Center for Buddhist Translation and Research, 2006.

aguas. Bajo la dirección de Kātyāyana fueron recogidos ocho *granthas* (*grantha* significa sección y nudo, indicando que los diferentes conceptos se hallan relacionados y “atados” para evitar su dispersión). Una vez concluida la tarea se solicitó del sabio Ásvagoṣa, que residía entonces en Śrāsvatī, un comentario (*Vibhāṣa*) que explicara el significado de cada una de las secciones. Cuando Ásvagoṣa finalizó su exégesis, Kātyāyana, en un intento de proteger la doctrina de las intromisiones del mahāyāna, solicitó al rey una orden que prohibiera abandonar Cachemira a todo aquel que la conociera. El monarca accedió y su edicto fue grabado en una roca. Como se sabe, Cachemira se encuentra rodeada por una cadena montañosa y un único desfiladero da acceso al valle. Los sabios, mediante el poder de sus votos, convocaron a todos los espíritus del bosque para que custodiaran dicho acceso.

Por aquel tiempo vivía en Ayodhyā un eremita llamado Vasubhadra (quizá el propio Vasubandhu, según las leyendas tibetanas). Deseaba estudiar los ocho *granthas* y el comentario de Ásvagoṣa, por lo que viajó a Cachemira disfrazado de vagabundo. Allí asistía regularmente a la asamblea donde se exponía la doctrina. De vez en cuando interrumpía la recitación con gestos o comentarios extravagantes y los allí congregados lo tomaban por loco. Doce años dedicó Vasubhadra a escuchar el abhidharma y cuando lo hubo memorizado, emprendió el camino de regreso a casa. Al entrar en el desfiladero que daba acceso a los llanos del Ganges, los espíritus del bosque lo retuvieron y proclamaron a voces que un sabio pretendía abandonar la región. Fue llevado ante la asamblea, que lo interrogó sólo para constatar que se trataba de un lunático. Tres veces se repitió la misma situación y a la cuarta

Vasubhadra fue finalmente expulsado del país. Así fue como el abhidharma de Cachemira, celosamente guardado, pudo difundirse por otras regiones de India.

LA QUERRELLA CON EL SĀṂKHYA

En aquella época un asceta llamado Vindhyavāsa (“el que mora en la montaña”) vivía en una cueva junto a un estanque, en cuyas aguas habitaba un espíritu acuático (nāga) que dominaba la doctrina sām̐khya. El ermitaño se dirigió al espíritu y le solicitó estudiar bajo su tutela. En seguida el maestro quedó sorprendido por la sagacidad de su discípulo y, temiendo verse superado por él, le advirtió: “cuando hayas comprendido todo el tratado (*Sām̐khyaśāstra*), guárdate de hacer cambios en él”. Pero Vindhyavāsa no pudo resistirse e hizo modificaciones que lo mejoraban. El maestro enfureció y le prohibió difundir sus logros, aunque accedió a una petición: el tratado no sería destruido mientras el cuerpo de Vindhyavāsa se mantuviera en pie.

Con el conocimiento adquirido, Vindhyavāsa se volvió arrogante y cruel. Convencido de que ninguna doctrina superaba al sām̐khya, se dirigió a Ayodhyā para enfrentar a los budistas. Hizo sonar el tambor del debate y solicitó en la corte un torneo dialéctico en el que el derrotado pagara con su cabeza. En ese momento Vasubandhu se encontraba fuera del país y hubo de enfrentarlo un viejo monje con las facultades mentales en declive. El anciano perdió el debate. Su condición de brahmán le salvó la vida, aunque fue flagelado en reconocimiento de la superioridad del extranjero. Vindhyavāsa re-

gresó ufano a su cueva. Invocó la presencia de un espíritu femenino (*yakṣa*), al que rogó que tras su muerte su cuerpo se convirtiera en roca para que, manteniéndose en pie, la filosofía *sāṃkhya* no fuera nunca destruida. El propio eremita selló la cueva y se quitó la vida. Su cadáver quedó petrificado. Cuando Vasubandhu regresó a Ayodhyā, no teniendo con quien debatir, compuso el *Paramārthasaptati*, refutando todos y cada uno de los argumentos del *sāṃkhya*. El rey lo recompensó con grandes cantidades de oro, que el filósofo dedicó a la fundación de nuevos monasterios.

Según esta versión de la leyenda, Vasubandhu había dedicado muchos años de estudio a las dieciocho escuelas del budismo antiguo y no aceptaba que el mahāyāna fuera la enseñanza de Gautama Buda. Su hermano Aśaṅga, temiendo que compusiera un tratado desacreditando al mahāyāna, envió un mensajero a Ayodhyā solicitando su presencia con el pretexto de sufrir una grave enfermedad. Cuando Vasubandhu llegó a la *Tierra del héroe*, Aśaṅga le habló de la enfermedad de su corazón: su desprecio del mahāyāna. Vasubandhu pidió entonces a su hermano que le expusiera las ideas fundamentales del nuevo sistema. Su inteligencia penetró rápidamente en ellas y comprendió que sobrepasaban las suyas. Meditó durante días y, cuando hubo aprehendido toda su verdad, quiso cortarse la lengua por haberlas criticado en el pasado. Su hermano lo impidió, sugiriéndole que la preservara para exponer y difundir el mahāyāna.

Y así lo hizo. Primero con comentarios a los sūtras del mahāyāna (*Avataṃsaka*, *Saddharmapuṇḍarīka*, *Prajñāpāramitā*, *Vimalakīrti* y *Nirvāṇasūtra*). Luego mediante comentarios a tratados como el *Mahāyānasamgraha* o el *Sukhāva-*

tivyūha. Y finalmente con tratados originales como el *Vijñap-timātratāsiddhi*. Paramārtha concluye su relato de manera enigmática: “aunque vivió en este mundo, su verdadera naturaleza es difícil de comprender”.